كتاب منح الغفار لشرح تنوير الابصار
لمولانا وسيدنا الامام العلامة العمدة القدوة الفهامة شيخ الاسلام
وبركة الانام شمس الائمة والدين وتاج العلماء والمدرسين
وزبدة المصنفين خلاصة الفضلاء والمفتين ذخيرة
المؤلفين جامع شتات العلوم السنية رافع منار
الفنون البهية حاوي كمالات السلف من الاصول
ناهج مناهج المعقول والمنقول مولانا محمد
ابن عبد الله بن احمد بن محمد بن محمد بن ابراهيم
التمرتاشي الغزي رحمه الله تعالى
رحمة واسعة بمنه
وكرمه آمين
آمين

T. C.
MİLLİ ...
RAGIP ...
Sayı: 403/1

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عنه

٥١٢

RAĞIP P.
Ka. N.
506

كتاب الطهارة ٤	باب المياه ١٤	باب التيمم ٢٠	باب المسح على الخفين ٢٥	باب الحيض ٢٩	باب الانجاس ٣٣	فصل الاستنجاء ٣٩	كتاب الصلوة ٣٨
باب الاذان ٤٣	باب شروط الصلوة ٤٩	باب صفة الصلوة ٥٠	فصل ويجهر الامام ٦٢	باب الامامة ٦٤	باب الاستخلاف ٧١	باب ما يفسد الصلوة ٧٥	باب الوتر والنوافل ٨٣
باب ادراك الفريضة ٩٠	باب قضاء الفوائت ٩٢	باب سجود السهو ٩٣	باب صلوة المريض ٩٧	باب سجود التلاوة ٩٩	باب صلوة المسافر ١٠١	باب الجمعة ١٠٤	باب العيد ١١٠
باب الكسوف ١١٣	باب الاستسقاء ١١٤	باب صلوة الخوف ١١٤	باب صلوة الجنائز ١١٦	باب الشهيد ١٢٤	باب الصلوة في الكعبة ١٢٦	كتاب الزكوة ١٢٦	باب السائمة ١٢٩
باب زكوة الغنم ١٣٠	باب زكوة المال ١٣٣	باب العاشر ١٣٥	باب الركاز ١٣٧	باب العشر ١٣٨	باب المصرف ١٣٩	باب صدقة الفطر ١٤٢	كتاب الصوم ١٤٤
باب ما يفسد الصوم ١٤٨	فصل في العوارض ١٥١	باب الاعتكاف ١٥٤	كتاب الحج ١٥٦	فصل الاحرام ١٥٩	باب القران ١٦٨	باب التمتع ١٦٩	باب الجنايات ١٧٠
باب الاحصار ١٧٩	باب الحج عن الغير ١٨٠	باب الهدي ١٨٢	كتاب النكاح ١٨٥	فصل المحرمات ١٨٨	باب الولي ١٩٥	باب الكفاءة ٢٠٠	باب المهر ٢٠٣
باب نكاح الرقيق ٢١٢	باب نكاح الكافر ٢١٥	باب القسم ٢١٨	باب الرضاع ٢١٩	كتاب الطلاق ٢٢٢	باب الصريح ٢٢٥	باب طلاق غير المدخول بها ٢٣٠	باب الكنايات ٢٣٤
باب تفويض الطلاق ٢٣٦	باب الامر باليد ٢٣٧	باب التعليق ٢٤٠	باب طلاق المريض ٢٤٥	باب الرجعة ٢٤٧	باب الايلاء ٢٥١	باب الخلع ٢٥٣	باب الظهار ٢٥٧
باب الكفارة ٢٥٩	باب اللعان ٢٦١	باب العنين ٢٦٤	باب العدة ٢٦٦	باب الحداد ٢٧٠	باب الحضانة ٢٧٥	باب النفقة ٢٧٦	كتاب العتق ٢٨٩
باب عتق البعض ٢٩٢	باب الحلف بالعتق ٢٩٦	باب العتق على جعل ٢٩٧	باب التدبير ٢٩٩	باب الاستيلاد ٣٠١	كتاب الايمان ٣٠٤	باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان ٣١١	باب اليمين في الاكل والشرب والكلام ٣١٦
باب اليمين في الطلاق والعتاق ٣٢٧	باب اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها ٣٣٠	باب اليمين في الضرب والقتل وغيرهما ٣٣٦	كتاب الحدود ٣٤١	باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ٣٤٦	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ٣٥١	باب الشرب ٣٥٤	باب حد القذف ٣٥٥
باب التعزير ٣٦٠	كتاب السرقة ٣٦٥	باب كيفية القطع ٣٧٠	باب قطع الطريق ٣٧٤	كتاب الجهاد ٣٧٧	باب المغنم ٣٨٢	فصل في كيفية القسمة ٣٨٥	باب استيلاء الكفار ٣٨٨
باب المستأمن ٣٨٩	باب العشر والخراج والجزية ٣٩٢	باب المرتد ٣٩٩ باب اللقيط ٤٠٧	كتاب اللقطة كتاب الآبق ٤١١	كتاب المفقود ٤١٤	كتاب الشركة ٤١٤	كتاب الوقف ٤٢١	فصل يراعى شروط الواقف ٤٢٨

باب البغاة ٤٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا

قال مولانا وسيدنا الامام العلامه • العمدة القدوة الفهامه • شيخ الاسلام • وبركة الانام • شمس الايمة والدين
وتاج العلما المدرسين • وزبدة المصنفين • خلاصة الفضلاء والمفتيين • ذخيرة المؤلفين • جامع شتات العلوم
السنيه • رافع منار الفنون البهيه • حاوي كمالات السلف من الاصول • ناهج مناهج المعقول والمنقول • كشاف الحقايق
والمشكلات • حلال الدقايق والمعضلات • صاحب التقرير والتحرير • حايز فني الحديث والتفسير مولانا محمد ابن عبد الله
ابن احمد بن محمد بن محمد بن ابراهيم التمرتاشي الغزي عفا الله عنه • ان اجل ما افتتحت به الكتب والدفاتر • واحرى
ما توجت به تصانيف الاوايل والاواخر حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلا مناره • وشيد اركانه وضاعف فخاره
ثم الصلوة والسلام على من بعث من اشرف نجار انتم الانام محمد المجتبى المختص من الكمال باوفر الاقسام • ومن الجمال والطف
بما لا يدرك ولا يرام • صلاة وسلاما ينجو قايلهما من ورطات اليوم الموعود • وسقيه لهيب النار ذات الوقود • وعلى آله
واصحابه نجوم الاهتدا • وبدور الاقتدا • وعلى تابعيهم باحسان • وعلى علماء الامة في كل وقت وزمان اما بعد
فيقول العبد الغريق في بحار الخطا • القاصر عن ان يمد في ساحل هذا البحر الخطا • الراجي من الله الغفور العطا • المفتقر الى
مولاه محمد بن عبد الله • ستر الله عيوبه • وغفر ذنوبه • ان احق ما اشتمر الذيل في تحصيله وبرام • واشرف ما ابتغى صناعة
على ممر الدهور والايام • علم الفقه الذي تقوم به للعباد المصالح • ويسلك طريقه كل موفق فالح • لا يزال من يتعاطاه مويدا
مرضيا • مشارا اليه بالبنان راقيا مكانا عليا • مخصوصا في العقبى بانواع الخيرات • مشمولا باوصاف الكمالات • قد
صنف الفقهاء فيه واجادوا • وحرروا ودققوا وافادوا • فوقفت لركض جواد عزمي في مضمارهم • فالفت مختصرا جامعا
لجملة من المتون المشهورة • حاويا لكثير من الفوايد المحررة المخبوره • خاليا من الزوايد المملة • والاختصارات المخلة
تراكيبه بالفوايد مغمورة • ومسايله الشريفة بوافي وافر القيود والتحريرات مغموره وسميته تنوير الابصار
وجامع البحار • ثم لما افرغته في قالب التحرير والتمام • بعون الملك العلام • سنح لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا
يحل مشكلاته • ويبين كناياته واشاراته مع زيادة فوايد عظيمه • وعوايد جسيمه • وقواعد لطيفه • وزوايد
شريفه • عازما على ان اسميه بعد تمامه بمنح الغفار لشرح تنوير الابصار • والله سبحانه اسال وبنبيه اتوسل
ان يمن بتيسير هذا المرام • وان يجعله نفعا لاهل الاسلام • انه ولي الاجابه • واليه الانابه • ثم اذا تاملته ونظرت
فيه نظر الالمعي • واجلت فكرتك في ميدانه جولان اللبيب اللوذعي • وسلكت في ذلك سبيل الحق الذي تخاف

وجانبت

وجانبت جانب حسود لا يرد باب الانصاف • ويرد عن جميل الاوصاف • شهدت بانه قد حوى كثيرا من فوايد
الفقه النعماني من غير توقف في ذلك ولا تواني • وكيف لا يكون مقبولا عند الطلاب • مرضيا عند المحققين من
ذوي الالباب • وهو اني رايت ما وقع لي من دخول صاحب الرساله • وحايز الكمال الاسنى والبساله • صلى الله عليه وسلم
وشرف قدره العلي وفخم • الى منزلي بغزة المحروسه • في ليلة شريفة مانوسه • وكان ذلك قبل شروعي في هذين الكتابين
ففرحت بذلك مني العين • فقمت له مستقبلا • واعتنقته مجلا • فالتقمني عليه الصلوة والسلام لسانه الشريف وهو يمشي
بوسط منزلي • وهو بانواع الجمال يتجلى • فمصصت لسانه زمانا طويلا • حتى صعد الى السرير الذي انام عليه والفقير ولدي صالح
تديه الشريف واعرف اليه • وكان صحبته السيد الكامل والضرغام البطل الفاضل مولانا علي بن ابي طالب وليث بني غالب
رضي الله تعالى عنه وعن ساير الصحابة اجمعين • فقلت له من هذا فقال والله انه لرسول الله حقا قالها ثلاثا بصوت
ظاهر ونفس شريف طاهر • هذا ما وقع لي والله سبحانه وتعالى على ذلك شهيد • ومنه اطلب الاعانة والمزيد • وها انا
اشرع في المقصود مستمدا من الملك المعبود بسم الله الرحمن الرحيم البا يجوز ان تكون للملابسة والظرف مستقر
حال من الضمير في ابتداء الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر او للاستعانة والظرف لغو من اختار الاول نظر الى انه ادخل
في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى فان قلت ما الفرق بين الظرف المستقر
واللغو قلت الفرق بينهما كما ذكره اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاثة شروط الاول كون المتعلق متضمنا فيه الثاني
كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار والثالث ان يكون المتعلق مقدرا ليس بمذكور واحترز
بالشرط الاول عن مثل مررت بزيد فان المتعلق هو المرور والمرور ليس متضمنا في الجار بل هو امر خارج عن الظرف واحترز
بالثاني عن قولنا زيد في الدار اذا قدر متعلقهما الاكل بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متعلقا في الظرف لكنه ليس من
الافعال العامة ولذلك احتاج الى قرينة ولو كان عاما لما احتاج اليها واحترز بالثالث عما اذا كان المتعلق متضمنا للظرف
من الافعال العامة لكنه مذكور نحو زيد حاصل وفي التبرك بالاسم والاستعانة كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما
بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما كما حقق في محله وتوضيحه ان عدوله عن التبرك بالمسمى الى التبرك بالاسم لا يدل على
اتحادهما اي الاسم والمسمى وانما نكتة العدول ليدل على كمال التعظيم للمسمى مع ان الاضافة تقتضي التغاير وانما لم يدل على اتحادهما
لانه اراد بالاسم اللفظ وهو غير المسمى لانه يتالف من اصوات متقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد
تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وانما يدل على الاتحاد لو اريد به ذات الشي لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى
تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة
لها عن سوء الادب والرفث وفي تفسير القاضي وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين
اليمين والتيمن انتهى وتقرير هذا الكلام هو ان يعلم ان الاسم كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسمى وهو الغالب الشايع
ويطلق اخرى ويراد به الاسم ويتعين احدهما ان اقتضاه الظاهر حيث تقول ضرب زيد وضربت زيدا فالمراد به المسمى لا غير
لانه هو الذي هو متصف بالضاربية والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال زيد ثلاثي ساكن الوسط والحرف وزنه فعل
فالمراد اللفظ وهذا اوضح تصويرا ونقلا عن اللغة وتتبعا للاستعمال اذا تقرر هذا فلفظ الله تعالى يطلق تارة ويراد
به المسمى حيث يقال الله تعالى صانع العالم خالق كل شي واخرى يراد بها اللفظ حيث يقال لفظ الله عربي وسرياني

مشتق او منقول فني هذا المقام رتعاين اللفظ دون المسمى اذ التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون
المعنى فناسب ان يولى بلفظه اسم ليتخص ان المراد اللفظ بقرينة معينة للمعنى المراد واعترض بعض الفضلا بان قال لا نسلم
ان التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى المسمى بل هما حاصلان اولا وبالذات بالمسمى وما حصلا بالاسم الا من
حيث دلالته عليه وايضا لا يحتاج الى قرينة تدفع غير المراد مما يحتمله اللفظ الا اذا كان الاحتمالان على حد اما اذا كان
احدهما اغلب واشهر فلا كما في صورة النزاع فان اطلاق اللفظ وارادة المسمى اغلب من ارادة اللفظ واجيب عنه بان معنى
كلام القاضي انه ابتدئ بهذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه التبرك والتيمن فظاهر ان الابتدا والجعل اول الكلام انما يليق باللفظ
دون المسمى لانه جعل مطلق التبرك معينا اللفظ دون المسمى كما فهمه المعترض واما تساوي الاحتمالين فممنوع اذ المستقرئ من
لسان العرب وتتبع موارد الاستعمال انهم يدفعون خلاف المراد غالبا او مرجوحا او مساويا حفظا على ذهن السامع من ان
يخالجه خلاف المراد سلمنا انه اذا لم يتساوى الاحتمالان لا يحتاج الى قرينة لكن ذلك اذا استعمل اللفظ المجمل في الراجح
فقد لا يحتاج الى قرينة تدفع المرجوح اتكالا على فهم السامع اما اذا اريد الاستعمال القليل فالقرينة المعينة له
الدافعة للاستعمال الشايع متعينة واجبة وصورة النزاع من هذا القبيل فان اطلاق الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة
الى اطلاقه وارادة المعنى وحينئذ تتعين القرينة المعينة للفظ وهو ذكر الاسم و الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة
من رحم كالغضبان من غضب وعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى واصل معنى الرحمة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان على من رق له وهذا في حقه تعالى محال ورحمته لعباده اما ارادة الانعام او دفع الضرر
فتكون من الصفات المعنوية واما نفس الانعام والدفع فتكون من صفات الافعال الحمد لله ابتدا كتابه بالتسمية والتحميد
اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات احاديث الابتدا كلها فان قيل انما الابتدا حقيقة بسم الله الرحمن الرحيم
واما الحمد فمن جملة المبتدا وبسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايتيهما معا متعذر اجيب بوجهين احدهما ان الابتدا محمول على
العرفي الذي يعتبر مبدا الحقيقي فالكتاب العزيز مبداه عرفا الفاتحة بكمالها كما يشعر به تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة
مبداها الخطبة التي هي البسملة والحمد والصلاة حيث تضمنتها الثاني ان المراد بالابتدا اعم من الحقيقي والاضافي وبالحمد
بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب بغير ذلك مما لا نطيل بذكره والله علم على الذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال ومحل
الكلام على كلمة الجلالة باعتبار الارتجال والاشتقاق ومم هو وعلى اشتقاق الاسم ومباحثه شروح الاسما الحسنى ومطولات
التفاسير والكلام وحمد الله تعالى هو الثنا بصفاته وافعاله واما تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختياري او بانه
الثنا باللسان على الجميل الاختياري فانه لا يتناول الثناء على الله بصفات ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدور عن اختياره
فانه معنى الحدوث وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشاف تعسف ظاهر واللام في الحمد يصح كونها للجنس
وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور واللام في لله يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق
فالتقادير اربعة وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقة وهو ظاهر
اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى او مستحق له ويلزم انه لا يثبت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له
في ضمنه فلم يكن الجنس مختصا ولا مستحقا وذلك مناف لمدلول الحمد لله ثم ان جملة الحمد لله اخبارية لفظا انشائية معنى
ومعنى كونها انشائية يعني ان قايل الحمد لله منشئ للثنا على الله سبحانه وتعالى بمعناها وهو ان كل حمد مختص به او مستحق له

بخ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني

تعالى معنى لا ينافي كونها اخبارية اصطلاحا والمدح هو الثنا باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول
او الفعل او الاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وانما كان كذلك
لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه النعمة وحدها فهو اعم
منها بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فيصدق معهما على الثنا باللسان في مقابلة نعمة وينفرد الحمد والمدح في الثنا باللسان لا في
مقابلة نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل الى قولك
والشكر في مقابلة نعمة قلت انما عدلت عنه لما يرد عليه من ان الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او يقابل القول
فان كان الاول لزم ان لا يكون بالقلب شكر لانه انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما باللسان في مقابلة الاحسان
ولا يكون التعريف جامعا لافراد المعرف وهو فاسد وان اجيب عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون نشاملا
الذي احكم احكام الشرع الشريف احكم اتقن يقال احكم فاستحكم منعه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو يقال على
معان بالاشتراك اللفظي الاول اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة الثالث
خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالواجب والحرام
والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى المحكوم اي المحكوم به
في الشرع الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق السادس بمعنى الحكمة السابع قضا القاضي والشرع
هنا بمعنى الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعته وفي الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين اي
الثابتة فيه والشرف العلو والمكان العالي وجبل شرف اي عال وجبل شريف والجمع شرفا وقد شرف من باب ظرف فهو شريف
كذا في مختار اللغة واعلا مناره اي رفع مقداره ورتبته والمنارة التي يوذن عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها
السراج وهي مفعلة من الاستنارة بفتح الميم والجمع المناور بالواو لانه من النور ومن قال منابر وهمزه فقد شبه الاصل بالزايد
واعز من قام باعبائه العز ضد الذل تقول منه عز يعز عزا بكسر العين فيهما وعزازة بالفتح فهو عزيز اي قوي بعد ذله
واعزه الله وعز الشي فهو عزيز اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار عزيزا والعب بالكسر الحمل وجمعه اعبا والمعنى
ان الله سبحانه وتعالى جعل من قام باحمال الشرع الشريف واثقاله قويا بعد ذله ولا شك في ذلك فان الجاهل في غاية الذل
والافتقار الى تحصيل الاحكام الشرعية واغلا مقداره غلا بالغين المعجمة فهو غال وغلى ضد رخص واغلاه الله والمعنى
انه تعالى جعل مقدار من قام باعبا العلم عزيزا مرتفعا لا ينال بشي قليل وانما ينال ببذل الهمة والطاقة ولا يخفى ما بين اعلا
واغلا من الجناس المصحف والصلوة والسلام هي من الله الرحمة والسلام التحية معناها السلامة وهما معطوفان على قوله
الحمد لله والالف واللام فيه ايضا للاستغراق او الجنس اي جميع الصلوات وجميع السلام على سيدنا محمد لان الصلاة ثنا الرسل
على سبيل القصد وعلى غيرهم من اهله على سبيل التبع حتى يكونوا مخصوصين بهذا الثنا من الله تعالى لقوله جل جلاله ان الله
وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحمد عطف بيان او بدل وعلى اله وصحبه
في الال خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والاصحاب جمع صاحب وهو كل مسلم راى النبي عليه الصلوة والسلام
او راه النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف والاول هو الصحيح واخص بالزيادة اعوانه
وانصاره الضمير فيهما يرجع اليه صلى الله عليه وسلم ويقال الخصه بالشي خصوصا وخصوصية بضم الخاء وفتحها والفتح افصح واختصه

واشرافه

بكذا اخصه به **وبعد** اي بعد ما سبق قال الجماعة هي فصل الخطاب الذي اوتيه داود عليه السلام وقيل هو اول من
قالها وقيل قس ابن ساعدة وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب ابن لوي والمشهور فيها ضم الدال واجاز الفرا اما بعدًا بالنصب
والتنوين واجاز هشام اما بعدَ بفتح الدال وانكره النحاس كما في الدقايق قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علماء
البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد كذا في المطول **فيقول الواثق بمولاه محمد بن عبد الله** بن احمد الخطيب بن محمد
الخطيب بن محمد بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب التمرتاشي الغزي والفاء في فيقول اما على توهم اما واما على تقديرها
محذوفة من الكلام والواو عوض عنها **لما رايت الهمم** اي همم المحصلين وهو جمع همة من الهم وهو القصد **مايلة الى
الكتب المختصرات** لسهولة ماخذها وقرب تناولها والاختصار حذف المباني واقامة المعاني **المضبوطة** ضبط الشئ
حفظه بالحزمة وبابه ضرب ورجل ضابط اي حازم **راغبة بالكلية عن الكتب المبسوطة** اي معرضة عن الكتب
المطولات لبعد ضبطها وعسر حفظها لاسيما في زماننا لظهور فتور همم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا عن المطولات
اردت جواب لما **ان اكتب** اي اولف **متنا** متن صلب وبابه ظرف فهو متين سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال الصحيحة
لصلابته وقوته وخلوه عن الاقوال الضعيفة غالبا **مشتملا على كثير من مسايل المتون المعتمدة** شملهم الامر بالكسر شمولا
عمهم وامر شامل وجمع الله شمله اي ما انشتت من امره واعتمد على الشئ اتكا واعتمد عليه في كذا اتكل **محيطا** من احاط
به علمه واحاط به علما واحاطت الخيل به واحتاطت اي احدقت **بفوايد** جمع فايدة وهي ما استفدته من علم ومال
نفيسه صفة للفوايد يقال شئ نفيس اي يتنافس ويرغب فيه وهذا انفس مالي اي احبه واكرمه عندي ونفس الشئ
من باب ظرف صار مرغوبا فيه **عنها** اي عن الفوايد **اكثر الكتب المختصرات مجردة** اي عارية والتجريد التعرية من الثياب
والتجرد التعري **ليكون عونا** يقال رجل معوان كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه وفي الدعا اعني ولا تعن علي
وتعاون القوم اعان بعضهم بعضا واعتونوا ايضا مثله **لمن ابتلى بالقضاء** القضا الحكم والجمع الاقضية والقضية
مثله والجمع القضايا وقضى يقضي بالكسر قضاء اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد يكون بمعنى
الفراغ **والفتوى** يقال استفتاه في مسيلة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى وتفاتوا اليه وارتفعوا اليه في الفتيا
وسندا اي معتمدا سند الى الشئ من باب دخل واستند اليه بمعنى واسنده غيره **سديدا** صفة لسند وهو بمعنى
المستقيم يقال اسند الشئ استقام قال الشاعر ❊ اعلمه الرماية كل يوم ❊ فلما استند ساعده رماني ❊
قال الاصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشئ **لمن اراد سلوك الاستقامة** اي سلوك طريقها وهي الاعتدال يقال
استقام له الامر وقوله تعالى فاستقيموا اليه في التوجه اليه دون الالهة **والتقوى** اجتناب المحرمات
وسميته اي المتن الموصوف بما ذكر **تنوير الابصار** اي انارتها يقال انار الشئ واستنار اي اضاء والنور
الضياء كما في المختار **وجامع البحار** جمع الشئ المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع بحر واراد بالبحار المتون
الذي جمع هذا المتن غالب مسايلها **والله سبحانه اسال وبنبيه النبيه اتوسل ان يجعله** اي التاليف
خالصا خلص الشئ صار خالصا وبابه فعل والاخلاص في الطاعة ترك الريا **لوجهه الكريم وسببا للفوز منه
بالنعيم وان ينفع به** اي المؤلف **الطلاب** جمع طالب **ويجعله عمدة لاولى الالباب** اي العقول واللب
العقل وجمعه الباب كما في المختار **فانه ولي الاجابة واليه الانابة** اناب الى الله تعالى اقبل وتاب والتوبة والانابة

بمعنى

بمعنى **وهو حسبي** اي حسبي وكافي لا اسال غيره **ونعم الوكيل** عطف اما على جملة حسبي والمخصوص محذوف كما في
قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم
الوكيل فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد
وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من
عطف الانشا على الاخبار كذا في المطول ولم يرد بما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تامل
لتوجيهه وتمحل لتصحيحه ولقد صرح بذلك فيما نقل حيث قال المقصود بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيده استعماله
في تراكيبه ووجه بعض اهل التحقيق ذلك بان لا يتضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم
يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد قال ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل
يحسن ذلك اذا روعي فيه نكتة ثم قال الامتناع في عطف الجملة الانشائية على الجملة الاخبارية في الجمل التي لها محل
من الاعراب لكونها واقعة موقع المفردات لا عبرة لنسبتها وايده بالنقل عن العلامة واستدل بوقوعه في افصح الكلام
قال الله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال وليس هذا الجواز مختصا
بالجملة المحكية بعد القول ولا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه عالم وما اجهله وعمرو ابوه بخيل وما اجوده
قال بعض الفضلا وقد يقال الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن لولا مكان الاختلاف في وقوع الاعتراض
في هذا الكلام وتمامه يطلب من حواشي المطول

كتاب الطهارة

بيان احكام **الطهارة**
كلام اضافي يجوز فيه وجهان رفعه على انه خبر لمبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارة كما قررناه ونصبه على
تقدير خذ واقرا والكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس و
اصطلاحا مسايل اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهي
لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل ثوب وبدن
ونحوه وعرفها في السراج بانها ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره ولو عبر بالوصول لكان اولى مع ما فيه من لزوم الدور
وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح
ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا و
العصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما لم يكن كذلك وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها وآلتها الماء والتراب
والملحق بهما وانواعها كثيرة ومحاسنها شهيرة واما شرايطها فتنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى
تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله
وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور
لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في غير حق المعذور والاضافة
فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان مناطها صحة تفسيرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة
وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة والاوجه ان تكون بمعنى في كما قررناه وان كانت قليلة و
ضابطها ان يكون الثاني ظرفا للاول نحو مكر الليل وانما اتى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر

نسخة تغييرها

لاينثنى ولايجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع واما من جمع كصاحب الهداية قصد التصريح به للاشعار بتعدد الانواع وهو مطلوب في ابتداء الكلام تنبيها للطالب على وجوب صرف الاهتمام فان قلت لام التعريف تبطل الجمعية كما في لا اتزوج النساء فحينئذ الجمع والمفرد سيان قلت هذا عند امتناع حملها على الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامرين هنا ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع لايكاد يستعمل فيما لايتعدد وغايته انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض الحواشي **سببها** اي الطهارة **ما لايحل الا بها** كالصلوة ومس المصحف **وقيل الحدث والخبث** قائله الامام السرخسي في الاصل كما قاله في الخلاصة ونسبه في الاصول الى اهل الطرد قالوا الدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج اليهم فان قلت ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولايجب الوضوء قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بانه يجزيه الوضوء وجودا موسعا الى القيام الى الصلوة لما نقله بعض المحققين من انه لا يأثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل فحينئذ لم يتخلف الدوران فان قلت انهما ينقضانها فكيف يوجبانها قلت دفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة **اركان الوضوء** الاركان جمع ركن والمراد فروض الوضوء الا ان الركن اخص من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء الى ما سمعته تنبيها على ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان شيخ شيخنا برهان الكركي في الفيض والركن في اللغة الجانب الاقوى من الشيء واصطلاحا ما كان داخلا في ماهية الشيء ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلوة والاضافة بيانية اذ الركن قد يكون من غيره والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن وهو بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء وهو تمام غسل الجسد ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره **اربعة غسل الوجه مرة** لان امر فاغسلوا لايدل على التكرار **وهو** اي الوجه **من مبدأ سطح جبهته والى اسفل ذقنه طولا** هذا اولى من قول بعضهم من قصاص شعره لورود الاغم والاصلع عليه **وما بين شحمتي الاذن عرضا** وهو اولى من قول الكنز الى شحمتي الاذن لان في كل اذن شحمة واحدة كما لايخفى وان اجيب عنه وبه يتم تحديد الشعر من جانب الجبهة الى الراس كما في المجتبى والنزعة بالفتح **فيجب غسل ما بين العذار والاذن** لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فيفرض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح **لا يجب غسل باطن العينين** لما فيه من الحرج فان قلت اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلت لايلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل تفعل هذا قال فما يمنعني ان اصنع وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لايرد جواب السائل حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير متلو والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه انه عليه الصلوة والسلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذ اثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فايدة نزول هذه الاية قلت لعلها تقرر امر الوضوء وتثبته فانه

لما لم يكن

لما لم يكن عبادة مستقلة بل كان تابعا للصلوة احتمل ان لاتهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعات شرايطه واركانه لطول العهد في زمن الوحي وانقراض الناقلين بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه من الوحي المتلو يتاتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما انفردت به هكذا في الدرر وشرح الغرر للمنلا خسرو قلت قد صرح بهذا كثير من اهل التحقيق وممن صرح به الجلال السيوطي في الغاية في بحث ما تاخر حكمه وذكر من الثاني اية الوضوء ففي صحيح البخاري عن عايشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضر الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله لعلكم تشكرون والاية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر معلوم عند اهل المغازي انه عليه الصلاة والسلام لم يصل منذ فرضت الا بوضوء ولايدفع ذلك الا جاهل او معاند قال والحكمة في نزول اية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل وقال غيره يحتمل ان يكون اول الاية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يرده الاجماع على ان الاية مدنية ومن امثلته ايضا اية الجمعة فرضت بمكة وقول ابن الفرس ان اقامة الجمعة لم تكن بمكة قط يرده ما اخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قايد ابي حين ذهب بصره فكنت اذا خرجت به الى الجمعة سمع الاذان فيستغفر لابي امامة اسعد بن زرارة فقلت يا ابتاه ارايت صلاتك على اسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة لم هذا قال اي بني كان اول من صلى الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومن امثلته قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اوايل الهجرة قال ابن الحصار فقد يكون مصرفها قبل ذلك معلوما ولم يكن فيه قران متلو كما كان الوضوء معلوما قبل نزول الاية ثم نزلت تلاوة القران تاكيدا انتهى **وغسل اليدين والرجلين مرة** معطوف على الوجه **مع المرفقين والكعبين** يرجع الى الرجلين فهذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبيه وقال زفر لايدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لاتدخل في المغيا ونحن نقول ان كان يتناولها الصدر كالمتنازع فيه يدخل المغيا بناء على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في اليدين والمرافق واما الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في موضع استعمال كلمة الى و في مثل صورة الليل في الصوم الغاء وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا انها غاية للاسقاط مشهورة في الكتب فلا نذكره هكذا قرره شارح الوقاية اقول اعترض عليه صاحب التلويح من وجوه الاول انه نقل المذهب الضعيف وترك ما هو المختار وهو انه لايدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل وهذا يدخل في مثل قراة الكتاب من اوله الى اخره بخلاف قوله الى باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لايعرف له تاويل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم مسئلة السمكة ودخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع وهو مختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختاروا اولا انه لايدخل انتهى والكعب هو العظم

الثاني الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع
انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين
ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتئان لا معقد الشراك فانه
واحد في كل رجل فان قلت على تقدير تسليم هذه القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله تقتضي انقسام الآحاد على
الآحاد تثبت فرضية رجل واحدة ويد واحدة قلت اجيب عن ذلك بان غسل الاخرى يجوز ان يكون
ثابتا بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم او الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع
بعده وفيه كلام لان الفرض لا يثبت بالفعل كما هو جوابه وذكر استاذي في بحره ان ما ذكر المشايخ من ان وجوب
غسل يد واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث
صار معلوما من الدين بالضرورة كالتكلم في الارجل فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض
فلذا تركنا ما قرروه هنا انتهى اقول وفيه ما تقدم عن منلا خسرو من انه ثابت في عهد الرسول والاجماع عليه
ويمكن ان يقال ان ثبوته في عهده صلى الله عليه وسلم بالمشافهة منه لمن حضره وذلك يفيد القطع في حقهم واما في
حقنا فلا بد من افادة القطع من كونه متواترا وليس بمتواتر فتعين لافادة ذلك في حقنا الاجماع او دلالة النص
فان قلت لا نسلم عدم فائدته بل له فائدة وهي التاكيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد كما في التلويح
ومسح ربع الراس مرة المسح اصابة اليد المبتلة العضو والتقدير بالربع في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي
حنيفة رحمه الله تعالى وروى هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحاصل ما ذكر من الاقوال
كما في شرح المقدمة قولان عن اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول الشافعي فانه يقدره بثلاث شعرات وقول مالك رحمه الله
تعالى فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري فانه يقدره باكثر الراس قلت ونقل في المجتبى عن ابي
يوسف انه قدره بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس والله اعلم والمسح اما ببلل ياخذه من الاناء او ببلل باق
في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي الباقي في يده بعد مسح عضو من المغسولات ولا يكفي الباقي في يده
بعد مسح عضو من الممسوحات وببلل ياخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا
في مسح الخف **وغسل جميع اللحية فرض** في المفروض في اللحية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال
الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره صاحب الكافي وروى مسح كلها وروى مسح
ما يلاقي البشرة وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير كما حكاه مولانا صاحب البحر عنه وتبعه في المجمع وروى
مسح الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج
وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع انما عداهذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب
المعتمد ولهذا عول عليه في المختصر والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه
المصحح المفتى به مع دخوله في حد الوجه الواقع في كلامهم وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا
يجب غسله ولا مسحه لكنه ذكر في منية المصلي انه سنة **ولا يعاد الوضوء بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد بحلق
حاجبه وشاربه وقلم ظفره وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر**

الماء

الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها اعترض عليه بعض الفضلاء بانه ينبغي ان تلزم
الاعادة كما في مسح الخف اذا نزع واجيب عنه بان الخف مانع عن سراية الحدث فالرجل مستورة لا حدث
فيه حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالزوال يقتضي السابق
لزوال الستر المانع وهنا قد اقيم الفرض بدله ولا مقتضى للانتقال **وسننه** اي الوضوء هي لغة الطريقة
المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه كلام لشموله المستحب والمندوب
والاولى كما في البحر ان يقال هي الطريقة المسلوكة من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود **البداءة** مصدر
قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بري انها كالعلاقة وهما على غير قياس في مصدر بداء والبدء فعل الشيء اولا
وبدات بالشيء قدمته **بالنية** هي لغة عزم القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب
الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بانه يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات
المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا للغرض من جلب نفع
او دفع ضر حالا او مآلا فالنية المعتبرة هي نية الفعل رفع الحدث او اقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلى
هذا لو نوى الوضوء فانه يكون عاملا بها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث وقال
الشافعي رضي الله عنه فرض لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وجوابه ان الثواب منوط بالنية اتفاقا
فلا بد ان نقدر الثواب او نقدر شيئا يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر
الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب فالاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات
والمراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة **والبداءة بالتسمية** بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله
على دين الاسلام اختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي
وصاحب الكافي ومصحح الامام العيني **قبل الاستنجا وبعده** قيل يسمي قبل الاستنجا بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده
والصحيح انه يسمي فيهما احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد سترها كما في فتح القدير والاصح قبله لا حال الانكشاف
ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يقول عند دخوله الخلا اللهم اني اعوذ بك
من الخبث والخبائث والمراد بالاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها
في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل
لقمة فعل مبتدأ قلت يؤيده ما ذكر في الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم
لان كل لقمة اكل **والبداءة بغسل اليدين الى الرسغين** سواء استيقظ من النوم او لا قبل ادخالهما الاناء وقيد
البداءة بالاستيقاظ كما وقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوءه تقدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير
تقييد بكونه عن نوم **وهو** اي الغسل **ينوب عن الفرض** كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض واختاره في الكافي
وقيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شروح الهداية واليه يشير قول محمد في الاصل
وقال السرخسي انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما **و** سننه ايضا **السواك** وهو يجيء
بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك كما وقع في بعض الشروح

بلغ

البحر وغيره

وجمعه سوك ككتاب وكتب واستدل في الكافي للسنة بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب وعده القدوري وصاحب الكنز والوقاية والهداية والكافي ولهذا اخترته في هذا المختصر واختلف في وقته ففي النهاية عند المضمضة وفي البدايع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى لانه اكمل في الانقاء **بمياه** ثلاثة وكيفيته ان يستاك اعلا الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المعروفة ويستاك عرضا لا طولا وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب امساكه باليمين والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذلك كما في بعض المعتبرات **و** سننه ايضا **غسل الفم بمياه والانف بمياه** ما وقع هنا من ذكر بمياه في الموضعين تبعا لما في الوافي اولى من قول الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء في حديث الطبراني من قوله عليه الصلاة والسلام تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا تاخذ لكل مرة ماء جديدا رواه ابو داود وسكت فكان حجة ولذا قال شارح الوقاية وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما ذكر بمياه ليدل على تجديد لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يتمضمض ويستنشق بغرفة واحدة انتهى وفي السراج لو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة قلت قد وفق بينهما مولانا صاحب البحر بانه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونه ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف **والمبالغة فيهما** اي في غسل الفم والانف سنة ايضا كما في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار رفع الماء ونحوه للخروج من الانف **لغير الصايم** لان فيهما احتمال انتقاضه **وتخليل اللحية والاصابع** بالجر معطوف على اللحية اي تخليل اصابع اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى اثنائها لانه اذا لم يصل بانه كانت منضمة يكون واجبا وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كما في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعرها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الخارج وظهرها الى المتوضي وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصر اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في بعض الحواشي معزيا الى الكفاية وفي البحر واما تخليل اللحية وهي تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وهو قول ابي يوسف وحده او معه محمد في قول لان ذكرها في المعراج وصحح في خزانة المطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة يستحب لعدم ثبوت المواظبة وفي تبيين الكنز واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به انتهى **و** سننه ايضا **تثليث الغسل** لاعضاء الوضوء المغسولات لكن الاولى فرض والاثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كما في السراج الوهاج واختاره في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك والاولى ان يقال انهما سنة مؤكدة ولا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنة الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات

وذكر الصيرفي انه يصير آتيا بالسنة صح

لا العرفات واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه الصلاة والسلام توضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم واختلفوا في معنى قوله فقد تعدى وظلم على اقوال اصحها انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في الهداية وغيرها **ومسح كل راسه مرة** اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضا وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله بتثليثه وما قلناه اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح وما قاله قياس الممسوح على المغسول وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون ذلك الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق **و** مسح **اذنيه** بسبابتيه داخلهما وخارجهما بابهاميه **بمائه** اي الراس استدل المشايخ له بحديث الاذنان من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس واستدل في فتح القدير بفعله عليه السلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه على ما رواه ابن خزيمة فان قلت ما تصنع بما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ ماء جديدا قلت اجابوا عنه بانه انما فعله لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة كان حسنا كذا في الخلاصة **والترتيب** المنصوص عليه في اية الوضوء من جهة العلماء كما ذكره الزجاجي وانما عدل عن الاول لدفع ما توهمه العبارة من كون النص هو المتصريح في الكتاب وليس في الكتاب تصريح بالترتيب وقال الشافعي هو فرض ولا حاجة لنا الى اقامة الدليل على عدمه لانه الاصل ومدعيه مطالب به **والولاء** بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال **ومستحبه** اي ومستحب الوضوء شيان احدهما **التيامن** وهو البداءة باليمين في غسل اليدين والرجلين **و** الاخر **مسح الرقبة** على الصحيح كما في الخلاصة لانه صلى الله عليه وسلم مسح عليها **لا الحلقوم** فان مسحه بدعة كما في الظهيرية **ومن ادابه** انما قال هكذا لان له آدابا اخرى ذكرت في المطولات **استقبال القبلة** وذلك اعضاء **ادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير معذور** فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط ان يحترز عنه **وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس** من غير حاجة **والجلوس في مكان مرتفع** احترازا عن الماء المستعمل **والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو** كما مر **والدعاء بالماثورات** من الادعية **عنده** اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رايحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه اوليائك وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح راسه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام كذا قاله من لا حصر وفي شرح لكن قال الامام النووي ان الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ابتت الشهادة

الوعيد صح

لا اذنيه صح

بعد الفراغ من الوضوء وافره عليه السراج الهندي في التوشيح حكاه مولانا صاحب البحر والصلاة على رسول الله
بعده اي الوضوء وان يقول بعده اي الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
من فضل وضوئه مستقبل القبلة قايما قالوا لا يجوز شرب الماء قايما الا هنا وعند زمزم ومكروهه لطم
الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ذكره في تبيين الكنز وفي شرح منلا خسرو معزيا الى
معراج الدراية عن مبسوط بكر ان التثليث بماء واحد لا باس به وبمياه بدعة ولما فرغ من بيان الوضوء شرع في نواقضه
والنقض في الاجسام ابطال تاليفها وفي غيرها اخراجها عما هو المطلوب منه والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة
واشار الى ذلك بقوله وينقضه اي الوضوء خروج كل خارج نجس منه اي من المتوضي الى ما يطهر اي
يلحقه حكم التطهير في الوضوء قوله خروج نجس بينا ولا خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال
من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة
عن راس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما يوجد الانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فاقيم مقام الخروج
وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا فسره ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح ولم ينتقل من مكانه
فانما يوازي الدم من اعلا الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان كما حققه منلا خسرو وقوله
خروج نجس احترز به عما اذا غرز بابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكنه لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه
غير مسفوح وقوله الى ما يطهر عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل منها الى جانب
اخر من عينه وعما اذا اسال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا اسال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض ولا
فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا في القنية عصر القرحة فسال بعصره لا ينقض
لانه مخرج لم يرقم بنفع حكم وقال ينقض قال رحمه الله تعالى وهو الاشبه وفي مجموع النوازل القرحة اذا عصرت
فخرج منها شي كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينقض كذا في الخلاصة وفي البحر واما ما سال بعصره وكان بحيث لو لم يعصر
لم يسل قالوا لا ينقض قالوا لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث
عمد عنده وهو الاصح كذا في الفتح معزيا الى الكافي وخروج ريح او دودة او حصاة من دبره ذكر الريح لا انه خارج
منه وليس بنجس على الصحيح كما قاله الاكمل وعليه عامة المشايخ كما في الزاهدي مع انه ناقض لمجاورة النجس وقيد
في الخلاصة النقض به اذا خرج من الذي اما اذا لم يعلم ذلك فهو اختلاج لا وضوء فيه وذكر الاخرين لان ما معهما من
النجس وان قل حدث في السبيلين هكذا صرح به منلا خسرو وهو يقتضي ان ذكرهما بعد قوله وينقضه خروج
نجس مستدرك فان الناقض اذا كان ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته ولا يكون خارجا
بقوله الى ما يطهر لان ما عليهما من النجاسة وان قل خرج الى ما يطهر كما في قليل البول والغايط فعلى هذا لا يكون العطف
فيه من قبيل عطف العام على الخاص كما لا يخفى وكذا ينقض الدودة الخارجة من الذكر والفرج كما صرح به في الخانية ونقل
في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من
القبل وكذا شارح الوقاية لا خروج ريح من قبل وذكر لانه لا ينبعث عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك
لا لان عينها نجسة ولا خروج دودة من جرح او اذن او انف وكذا لحم سقط منه لانها متولدة من لحم

طاهر

فانه ينقض وان لم يسل لان راس السبيلين م

طاهر وهو لا ينقض فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدبر لانها متولدة من النجاسة والمخرج والخارج
سيان على المختار وقد قدمنا الكلام عليه وينقضه قيء ملاء فيه اي فم المتوضي افرده بالذكر
وان كان داخلا في الاول لمخالفته في حد الخروج وانما لم يرد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج كما
في الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم واختلف في حد ملء الفم والصحيح
انه ما لا يقدر على مسكه وقيل ما لا يمكن الكلام معه وهو الاصح كما في التبيين من مرة او علق او طعام او ماء بيان
لانواع القيء المرة بكسر الميم هي الصفراء والعلق ما اشتد حمرته وجمد والمطلق في الطعام والماء وقال الحسن
اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا
يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه في المعراج وغيره ومحل
الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول اليها وهو في المريء لا ينقض اتفاقا كذا ذكر
الزاهدي لا ينقضه القيء من بلغم اصلا يعني لا من الراس ولا من الجوف ملاء الفم او لا اختلط بطعام او لا الا
اذا كان الطعام ملء الفم وعند ابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملاء الفم كسائر انواع القيء لانه يتنجس في المعدة
بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا تتداخله اجزاء النجاسة فصار
كالبزاق وما يتصل به من القيء قليل فان قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته قلت
اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت ملاسته وازدادت رقته فقبلها هكذا
في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف في
الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف لانه احدى الطباع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من
صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عند ابي يوسف اذا كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس
والمرتقي من الجوف وقد قالوا الاختلاف في طهارة الاول وقد صرحوا في باب الانجاس بان نجاسة القيء مغلظة وفي معراج الدراية
عن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ما لم يفحش انتهى قال مولانا صاحب البحر وهو صريح في
ان نجاسته مخففة وحمله في فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمنا انه غير
ناقض فان قلت يمكن حمل هذا على ان في المسئلة اختلافا بينهم وهو كون نجاسته التي مخففة او مغلظة قلت يشكل على هذا
ما جزم به صاحب الاختيار من قوله وكلما يخرج من بدن الانسان موجب التطهير فنجاسته غليظة كالغايط والبول
والدم والصديد والقيء ولا خلاف فيه وكذا المني انتهى والحقوا بالقيء ما قيم النايم اذا صعد من الجوف اصفر
او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس
انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى وينقضه دم غلب على بزاق او ساواه اي ينقض الدم الخارج من الفم اذا
غلب على البصاق او ساواه لانه في الاول سال بقوة نفسه وفي الثاني لاحتمال سيلانه بنفسه او اسالة
غيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لو لم يوجد
الا مجرد الشك لا عبرة لعدم اليقين كذا في المحيط وعلامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه
مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشيء نقض

فائدة

نسخة قرح

وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع م

محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القيئ وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة
ليست بمحل الدم فيكون من قرح في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدايع قولهما وبه اخذ عامة المشايخ
وقال الزيلعي وهو المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان نازلا من الراس نقض قل او
كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا منجمدا يعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف
والمختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم
او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيخان والكافي والينابيع والمضمرات
وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين وتمام تحقيقه يطلب من البحر الرائق لا ينقضه الدم الخارج من الفم المغلوب
بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله بصاق وكذا ينقضه علقة مصت عضوا وامتلئت اي العلقة
من الدم ومثلها اي العلقة القراد ان كبيرا يخرج منه دم مسفوح لان الدم يكون سايلا منه قال في الخانية
اذا مصت العلقة وامتلئت من الدم نقض الوضوء فانها ان شقت يخرج منها دم سايل والقراد اذا كان صغيرا فهو
بمنزلة البعوض والذباب لا ينقض الوضوء وان كبيرا يخرج منها دم سايل فهو بمنزلة العلقة والا اي وان لم تكن العلقة
والقراد كذلك بان كانت صغيرة لا ينقض الوضوء لعدم الدم المسفوح كبعوض وذباب لصغر ذلك ويجمع
متفرق القيئ لاتحاد السبب وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض ان اتحد
السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقئ
ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع بلغ
ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجالس بالمجالس لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا اتحدت الاقوال المتفرقة
في النكاح والبيع وساير العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لايات السجدة تتحد باتحاد المجلس
ولمحمد رحمه الله تعالى ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه
اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد باتحاد السبب الموجب وان تخلل البرء اختلف قال النسفي
في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في
سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس الصرف
في الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهى وما ليس بحدث ليس بنجس فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه
نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيئ القليل وهذا لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون حدثا نجسا لا يكون ح
فان النوم والجنون والاغماء حدث وليست بنجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون مطردا منعكسا
كما لا يخفى والمذكور هنا قول ابو يوسف وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان
في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي
لم يسل عن راس الجرح غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا انما يتم فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل لحمه كالادمي
فغير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح

على اصله

على اصله وهو الحل ويلزم الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في
الادمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسة وهذه حرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون
على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير
المسفوح انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضاء فصار معدا لان يصير
عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق اذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل
عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم انتقل عن العضو هذا في الدم واما في القيئ
فالقليل هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست بمحل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا حققه شارح الوقاية وكان
الاسكافي والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون
فكان هو المذهب وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوى على قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون فكان هو المذهب
وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول
محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره انتهى وينقضه نوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه
تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق يزيل
اي النوم مسكته اي قوته الماسكة اي قوة المتوضئ بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم مضطجعا
او متكئا على احد وركيه او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة
والثابت عادة كالمتيقن حكما والا اي وان لم تزل مسكته بان كان حال القيام والقعود والركوع والسجود اذا رفع
بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي فائدة لا يكون النوم حدثا
في حقه عليه الصلاة والسلام كما في القنية ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة
ولم يتوضأ وما ورد في حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فان قلت يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام
ليلة التعريس حتى طلعت الشمس قلت اجيب عنه بان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به
القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو المشهور في كتب
اصحابنا المحدثين والفقهاء كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب وينقضه اغماء وهو ضرب من المرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره وينقضه جنون وهو زوال العقل فنقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته
وتمييز الحدث من غيره وينقضه سكر وهو سرور يغلب على القلب بمباشرة بعض الاسباب الموجبة
له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه
مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول وينقضه قهقهة بالغ يقظان يصلي بطهارة صغرى
مستقلة صلاة كاملة القهقهة في اللغة معروفة وهي ان يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه
بدت اسنانه او لا وظاهر كلام جماعة انها من الاحداث وعبارة المختصر تفيده كالكنز وقال بعضهم انها ليست
حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو
موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف كما في البحر من جعلها حدثا منع جواز

مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء عفو بتجويز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدته
في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها ليست بنجاسة ولا سببها وموافقته للاحاديث
فانها على ما روى ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث واحترز بقوله بالغ عن
الصغير فان قهقهته ليست بجناية في حقه مطلقا واحترز بقوله يقظان عن قهقهة النائم في الصلاة والمصحح في الاصول والفروع
انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام في تحريره انها من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء لان جعلها حدثا للجناية
ولا جناية من النائم يرفق كلامه بالافضاء فيتعين كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار وقوله
مستقلة احترز به عن طهارة تثبت في ضمن الغسل فان القهقهة لا تنقضها عليه عامة المشايخ واتنح المتأخرون كما في
خان النقض وقوله كاملة احترز به عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا فرق بين العامد والناسي ولا بين كونه متوضيا
او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل **و** ينقضه **مباشرة فاحشة** وهي ان يباشر امرأته متجردين وتنتشر آلته
واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كما ذكره الزيلعي لكن في البحر نقلا
عن البدائع ان ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي
ايضا انتهى فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر
انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط وروي عن محمد
رحمه الله تعالى عدم النقض به وصححه بعضهم وقال مولانا صاحب البحر ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة
كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون **للجانبين** اي ينقض وضوء الرجل والمرأة وكذا المباشرة
بين الرجل والمرأة والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما كما في فتح القدير معزيا الى القنية **لا** ينقضه
مس ذكره وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس بواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن
الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المسبوط كما في البحر وهو احد ما حمل عليه يسره فقال و حديث م
المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم **و** لا ينقضه **مس امرأة**
اي مس بشرة المرأة لا تنقض الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة او لا وقال الشافعي رحمه الله ينتقض وضوء
اللامس مطلقا سواء كان بشهوة وقصدا ولا وله في الملموس قولان اصحهما النقض لا لمس ذات محرم او صغيرة لا تشتهى
فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه المسألة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو
اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر
وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن مسعود وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي
بقوله او لامستم النساء فان اللمس يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ونقول اصل اللمس يكون باليد
وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب
ائمتنا عن هذا باوجه احدها ما ذكره علماء الاصول ان حقيقة اللمس تكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن
المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما بلفظ واحد ثانيها مراد بن م
وهو المذكور في كلام الفقهاء ان اللمس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من

اللمس

[illegible] التقييد [illegible] او اذا انتقل [illegible] الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم [illegible]

اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا تشترط من الطرفين ثالثها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين
الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم
الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد
فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط **كما** لا ينتقض **لو خرج من
اذنه قيح لا بوجع فان** خرج **به** اي بوجع **نقض** لانه يكون من الجراحة بخلاف الاول **كما** ينقض **لو حشي احليله
بقطنة وابتل الطرف الظاهر وان** ابتل الطرف **الداخل لا** ينقض لان له حكم الداخل والنجاسة انما تنقض
بشرط الخروج ولم يوجد **فـــروع** خرج من جرحه دم فمسحه قبل ان يسيل وهو بحال لو تركه لسال
نقض وكذلك لو القى عليه الرماد لتشرب فيه العرق المدني الذي يقال له بالفارسية رشته كالدودة خروجه
لا ينقض مذكورة في الملتقط السيد الامام ناصر الدين اذا توضأ ثم استنجى لا ينتقض وضوؤه كذا في السراجية
قلت تشكل على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضأ وغسل رجليه اولا ثم لبس الخفين ثم اتم الوضوء ثم استنجى
ان استنجى على وجه السنة لا يمسح كالواحدث وان كان على غير وجه السنة ولو لا على وجهها يمسح انتهى فان ظاهر هذا
الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ويمكن ان يحمل كلام السراجية على ما اذا استنجى لا على وجه السنة فيحصل به
التوفيق وبه يزول الاشكال اذا اسند ظهره الى سارية ونحوها بحيث لولاها لسقط فان كانت اليتاه مستويتين
على الارض لا وضوء عليه في اصح القولين كما في السراجية والتبيين واذا نام في سجدة التلاوة انتقضت طهارته بخلاف
سجدة الصلاة اذا نام قاعدا فسقط على الارض ان استيقظ حين سقط لا وضوء عليه واذا استيقظ بعد السقوط
عليه الوضوء وعن محمد ان المحدث اذا اخذ الكوز ودخل في المتوضأ ليتوضأ ثم شك انه هل توضأ ام لا فانه يحمل
متوضئا اذا تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن ايقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث
كذا في السراجية وفي الغواية الناجية نام في سجدة الشكر عليه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
لانه ليس بشيء فنومه جعل في غير صلاة فيكون حدثا وعند ابي يوسف لا وضوء عليه لانه قربة والفتوى على قول
ابي حنيفة انتهى وفي فتح القدير وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي
حنيفة وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة **وفرض الغسل** المراد به ها هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي
والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته والواو للاستيناف او للعطف على قوله اركان والفرض مصدر بمعنى المفروض
لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في الكشاف وغيره والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض
والنفاس كذا في السراج الوهاج قال مولانا صاحب البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين
في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى وفيه نظر لانه اذا اراد ان كلا منهما ليس بفرض في الاغسال المسنونة
فمسلم وان اراد انه ليس بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب البحر الاول ولا كلام فيه والغسل بالضم انتماع
اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له
غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة
والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وفي الاصطلاح هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن

وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالة الماء عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة واحدة
لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة **غسل فمه وانفه** وهما سنتان عند الشافعي رحمه الله تعالى ولنا ان
الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في
فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه
وكذلك الانف ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب
على وجه السنة او غيره وهو احوط كذا في الخلاصة قال مولانا صاحب البحر وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه
احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط
العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى قلت بل الظاهر الاول لانه اذا مج خرج عن
الجنابة على القولين ولم يخرج على الاخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القايل بعدم اشتراط المج لم
يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراة خلف الامام فان الاحتياط ثمه في تركها كما صرح به الكمال في فتح لانه
على تقدير القراة مرتكب ما لا يجوز شرعا والله اعلم **وبدنه** اي بدن المغتسل يعنى الغرض غسل جميعه
وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من الحرج البين لان العين شحم لا يقبل
الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس **لا دلكه**
اي لا يفرض دلكه بدنه والدلك هو امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم
يمسه بيديه اجزاه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه
في صحة الغسل والوضوء وفي فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا **ويجب غسل سرة وشارب
وحاجب ولحية وفرج خارج** ذكره في الخلاصة وفي البحر معزيا الى المحيط ان غسل فرجها الخارج واجب في الغسل
سنة في الوضوء وذلك لان قوله تعالى فاطهروا امر بالمبالغة تقتضي وجوب ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه
كالاشياء المذكورة **لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وثقب انضم وداخل قلفة** للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب
لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد كما في البحر قال وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه
مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل
كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه انتهى فان هذا
الاشكال انما نشا لتعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير
فلا اشكال اصلا **وكفى بل اصل ضفيرتها** اي المراة **لا** يكفي **بل ضفيرته** اي الرجل **ولو كان الرجل علويا
او تركيا** على الصحيح لعدم الحرج في حق الرجال والضفيرة بالضاد المعجمة الدوابة من الضفر وهو فتل
الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول
الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث
حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية افانقضه للحيض والجنابة وفيه حديث عايشة
بنحو معناه قال في فتح القدير ويقتضي هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط

بلغ

وانما شرط تبليغ

وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الماء
اصول شعرك وهي مجمع عظام الراس ذكره القاضي عياض قلت فقد اورد عليه ان حديث ام سلمة معارض للكتاب
واجيب عنه تارة بالمنع فان مودى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله
فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب
عليها الايصال الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ
لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وفي الهداية وليس
عليها بل ذوايبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب
غسل الذوايب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله في المضمرات
والحاصل كما في البحر ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو
ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول
الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم
صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب مع العصر وصحح كما قدمناه والله اعلم **ثمن ماء**
المراة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كما في فتح القدير **ولا يمنع** من الغسل **ونيم** ذباب اي ذرقه **وخرء
برغوث** لم يصل الماء تحته **وحنا ودرن ووسخ وتراب في ظفر مطلقا** اي لا فرق فيه بين القروي
والمدني على الصحيح **ولا يمنع طعام بين اسنانه** في البحر نقلا عن التجنيس لو كان سنه مجوفا او بين اسنانه
طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين
في مواضع اخر اذا كان في اسنانه كواة يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى
الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه
وجزم به في السراجية ولم يحك خلافا وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه من ذلك
الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان كان بين
اسنانه شيء من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يبين للناظرين كما في سقوط السن يجب
ايصال الماء اليه وان كان قليلا يكون عفوا فان كان في طواحينه ثقب وفيها شيء يجب ايصال الماء اليه
وفي الفتاوى في باب النون انه كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جايز
لان الماء لطيف يصل تحته غالبا قال رحمه الله تعالى **ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه كقرط
ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه عند مروره اجزاه كسرة والا ادخله** اي الماء كذا في فتح
القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كما في شرح الوقاية والمخاط اليابس في الانف
كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك وفي الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان
يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس به واختلفوا في الحايض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم
لا يستحب هنا لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى والجنب ان يعاود

اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغى واقره عليه في فتح القدير ولا يضر
ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويأتي له مزيد في بحث الماء المستعمل المراة اذا
اجنبت ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت لانه لا فائدة في التعجيل من غسل وجهه وغمض
عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفة
تبع للفم ولا يجب ايصال الماء اليها كذا في الفوائد التاجية وسننه اي وسنن الغسل البداءة بغسل يديه
وفرجه وخبث بدنه ان كان عليه خبث لئلا تشيع فان قلت كان يكفي ان يقول وخبث بدنه عن قوله
وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة قلت اجيب عنه بان تقديم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة
بل لها اولانه لو غسله في اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه بعض المحققين وللخروج
من الخلاف مستحب عندنا وبانه انما ذكره للاهتمام به او للاتباع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي
صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل
مذاكيره ثم دلك بيده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده
ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفريضة ثم يتوضأ اطلق
الوضوء فانصرف الى الكامل فيمسح براسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية ولا يوخر غسل قدميه بل يغسلهما كما هو
قول بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي الهداية انه يوخر غسل قدميه ان كانا في مستنقع
الماء اي مجمعه والا يقدم قال في المجتبى وهو الاصح وانما اخترنا قول بعض المشايخ لما تقرر ان المعتمد
في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلوته على ما هو
المفتى به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتى
به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا واما على رواية عدم التجزي
فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن
كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى اخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل
التنزه والافضلية لا اللازم فينبغي حمل ما ذكر من التقديم وتصحيحه على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل وانت
خبير بان لمشايخنا فروعا كثيرة مبنية عليها والله اعلم ثم يفيض الماء باديا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم
براسه ثم ببقية بدنه وما ذكرنا من انه يبدأ بمنكبه الايمن ثم بالايسر الى اخره هو الاصح وقيل يبدأ بالايمن
ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس مع دلكه فانه مستحب وصرح بكونه سنة في شرح المجمع
لكن فيه في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله كما قال شيخنا لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالدلك
اولى لان السبق من اسباب الترجيح وصح نقل بلة عضو الى اخر فيه اي في الغسل اذا كان متقاطرا لان البدن
كله بمنزلة عضو واحد لا يصح ذلك في الوضوء كما صرح به في الفوائد التاجية وغيرها وفرض الغسل عند
خروج مني الى ظاهر الفرج وهو ماء ابيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد وسواء في ذلك حالتا
النوم واليقظة منفصل من مقره بشهوة وان لم يخرج من راس الذكر بها وعبر عن هذا في الهداية بقوله

انزال المني على وجه الدفق والشهوة والاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول
الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره بعض
المحققين من مشايخنا يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضياء الحلوم دفق الماء
دفقا صب ودفق دفوقا يتعدى ولا يتعدى وفي القاموس بعد فقد صبه وهو ماء دافق اي مدفوق
لان دفق متعد عند الجمهور فعلى هذا التقرير يكون ذكر الدفق اشتراط الخروج من راس الذكر فانه يقال
دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول
ابي يوسف اما عندهما لا يستقيم لان عندهما لم يجعلا الدفق شرطا بل تكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زال
المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في كثير من المعتبرات ومن ثم عدلت عن عبارة الهداية والكنز الى
ما سمعت من عبارة هذا المختصر لما يلزم على عبارة الكنز من التناقض في التركيب وعدم شمول كلامه لمني المراة
لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه وشرط ابو يوسف
خروجه من راس الاحليل وفائدة الاختلاف في مواضع فيمن احتلم وامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج
لا عن دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن نظر اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن اغتسل
قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له فان قلت لا نسلم
انتفاء الدفق من ماء المراة لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث قال خلق من ماء دافق الاية قلت
الدفق في مني المراة غير ظاهر فحمل على التغليب وهو نوع من البلاغة فان المراد بالماء الممتزج من المائين كما
ذكره علماء التفسير ومن اجل ان مني المراة لا دفق معه قال في السراجية انزال مني ذي دفق من الرجل وشهوة
اي من المراة فان قلت لم قال عند مني ولم يقل بمني قلت قال في الكافي انما لم يقل بمني لان السبب وجوب
الغسل للصلوة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب
الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان فان الغسل يجب اذا وجد احد
هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون سببا وقيل سببه الجنابة ورد ايضا لوجوده في الحيض والنفاس
ويرد بانه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى ان يقال سبب وجوب
الغسل ما لا يحل مع الجنابة واختاره في فتح القدير كذا حققه مولانا صاحب البحر وعند ايلاج حشفة آدمي
وهي ما فوق الختان او ايلاج قدرها من مقطوعها اي الحشفة في احد سبيلي آدمي يجامع مثله احترز
بالقيد الاول عن الجني لما في المحيط لو قالت امراة معي جني ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي
لا غسل عليها وبالقيد الثاني عن الايلاج بفرج بهيمة او دبرها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة وبالقيد
الثالث عن الميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها عليهما اي الفاعل والمفعول لو كانا مكلفين وان لم ينزل
منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا ولو لف ذكره بخرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم
يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة
الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل

واختاره في غاية البيان ان سببه الجنابة او ما يقتضيها لئلا يلزم الحيض والنفاس

ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر زايد منه فنصار كمن اولج ٢
اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدان منهما وكذا في فرج خنثى
مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زايد منه بمنزلة الجرح وهذا كله من غير انزال اما اذا انزل
وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في
حشفة وسبيلين محققاين وعند روية مستيقظ من نومه منيا او مذيا وان لم يتذكر المستيقظ
الاحتلام الاحتلام افتعال الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في
منامه بفتح الحاء واللام واحتلم وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث
معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال
المذي بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وانما وجب الغسل هنا وان كان
المذي لا يوجب الغسل لان الظاهر انه مني رق لهواء اصابه لا يفرض الغسل ان تذكر ولو مع اللذة ولم
ير بللا لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا هي
رات الماء ونقل النووي في شرح المهذب كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر على ان الاجماع عليه واما ما استدل
به في بعض الشروح من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن رجل يجد البلل ولم ير الاحتلام
قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو
داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته
ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب فان قلت الاستدلال
بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به قلت اجيب عنه بان الحكم
معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم وكذا المراة
مثل الرجل فيما تقدم كما دل عليه حديث ام سليم المتقدم اولج حشفته ملفوفة بخرقة ان وجد لذة
وجب والا اي وان لم يجد الحرارة واللذة لا يجب وقد منا انه اصح وانقطاع حيض ونفاس اي يجب
الغسل عند انقطاع حيض ونفاس واختلف المشايخ فمنهم من ذهب الى ان الموجب هو الانقطاع وقال
بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع ورجح بعضهم الاول لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر
لا يكون سببا للمعنى قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين وانما
يجب بوجوب الصلوة كما تقرر في الوضوء والغسل وقد نقل سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء
على المحدث والغسل على الجنب والحايض والنفساء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يحل الا به لا مذي وودي
اما المذي ففيه ثلاث لغات اسكان الدال وتخفيف الياء وقد تقدم والمذي بكسر الذال واسكان
الياء حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى
والاول افصح وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما يحس بخروجه

وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه م م م

بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري وجمع التخفيف افصح واكثر والثالثة الذي م

وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذي بمفتوحتين والودي باسكان الدال
مهملة وتخفيف الياء يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودي بالتشديد والاول افصح وهو ماء ابيض كدر
ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رايحة له ويخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل واجمع
العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب البحر عن شرح المهذب واذا لم
يجب الغسل بهما وجب بهما الوضوء وفي المذي حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما
فان قلت ما فايدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلت اجيب عن ذلك باجوبة
منها ان فايدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ومنها ان فايدته فيمن توضا عقب ان م
البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء ومنها انه يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرع
ابو حنيفة مسايل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في بعض شروح الهداية وفيه ضعف ومنها ان
الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء لزج كما فسر في التبيين والخزانة فالاشكال انما يرد على
من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده وينفع الوضوء
منهما حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضا فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل
من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما او تحنث وهو ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة
من الاول دون الثاني مطلقا وقد رجح المحقق قول الجرجاني ولا يجب عند ادخال اصبع ونحوه في الدبر او القبل
ووطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا
او حكما عند كمال السبب مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما
يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ اقامة للسبب مقامه وهذه علة كون الايلاج
فيه الغسل فتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر على الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما قلنا
من البهيمة والميتة ونحوهما لكنه مستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء ولا يخص به ابتداء عندنا كما ذكره بعض
شراح الهداية بادخال الاصبع ونحوه في الدبر هو المختار كما في التجنيس ويمكن ان يقال ان تخصيص العام بالمعنى
ابتداء جايز عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو النصر ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم ليس بقطعي
واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس
ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة كذا افاده مولانا صاحب البحر
وهو يفيد ان العام الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد هو القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت
ظني الدلالة او عكسه فيجوز تخصيصه بالقياس ابتداء كما لا يجب لو الحق الرجل عذراء ولم يزل عذرتها
لان العذرة تمنع من التقاء الختانين ويجب على الاحياء كفاية ان يغسلوا الميت اي يفترض على المسلمين
على الكفاية ان يغسلوا الميت كما صرح به في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه
مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى ولا تشترط النية لصحة غسله وتحصيل طهارته وانما هي
شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ويتفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد

وما ذكرنا من ... ويجب الغسل م

انه ان نوى عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل واحدة كما في فتح القدير وهكذا
نقله مولانا صاحب البحر واقره قلت يشكل على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين فيهما صح
ما في الخانية ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك وانتهى فانه يفيد ان النية ليست بشرط في
اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا كما يجب الغسل على من اسلم جنبا او حايضا هذا هو الاصح وقيل لا يجب
لانهم غير مكلفين مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة
السابقة باقية بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة وطهرت نسخة
ثم اسلمت قال شمس الايمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اسلم بعد بتعرض
والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد ولو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل وهي مسئلة المختصر نسخة اجنب
او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح وممن صرح بان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام صاحب معراج
الدراية وعزاه الى امالي قاضي خان كما حكاه مولانا صاحب البحر ومنلا خسرو في متنه وقوله في الاصح قيد في المجموع وقيل
لا يجب في البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل
تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب لا مثبتا ليلزم ذلك والا بان اسلم وهو غير جنب او حايض او بلغ بالسن فندب
اي مستحب وسن الغسل لصلوة جمعة وعيد هذا هو الصحيح وقال الحسن ليومها وفايدة الخلاف تظهر كما في الكافي
فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فانه ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى قال ابن ملك
في شرح المجمع فيه اشكال لان معنى الغسل للصلوة ان يكون متطهرا بطهارته في ساعة منه لانه ينشا فيه فكيف
لا يكون هذا حسنا عند الحسن بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث
وتوضا وصلى الجمعة لا يستن غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في شرح الكنز
ونقله الكمال في فتحه ولم يتعقبه وفي الخانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلوة
بغسل عند الحسن ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفه وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج
الدراية والظاهر ان الغسل في العيد للصلوة ايضا ويشهد له ما في موطا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل
يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى واحرام للحج او العمرة ويوم عرفة لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني وفي البحر
نقلا عن البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم
كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفه من غير
حضور عرفات وعبارة المجمع تفيد انه لا تنال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي عرفة وندب
الغسل لمجنون افاق وعند حجامة وفي ليلة براة وقدر اذا اراها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم
النحر وعند دخول منى يوم النحر وعند مكة لطواف الزيارة ولصلوة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة
وريح شديد لورود الدليل المفيد لذلك فايدة انواع الغسل تسعة عشر اربعة فريضة وهي
الاغتسال من انزال المني ومن توارى الحشفة في الحي فرجا كان او دبرا ومن حيض ونفاس واثنان واجبان
وهما غسل الميت والكافر اذا اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وتسعة

مندوبة

مندوبة وهي غسل الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولدخول مكة
والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت ومن الحجامة ولليلة القدر
اذا اراها كذا في فتح القدير وكذا ايندب الغسل للتايب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله
وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا الى خزانة الاكمل كذا في البحر وثمن ماء
اغتسالها ووضوئها اي الزوجة عليه اي على الزوج قال في الخانية وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال
كماء الوضوء قال مشايخ بلخ يجب انتهى وفي الخلاصة وثمن ماء الوضوء عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقل
ولا تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج غنية كانت او فقيرة هكذا قال في الفتاوى وفي كتاب رزين جعل
عليها ان طهرت من الحيض وايامها عشرة فان كان اقل من عشرة فحينئذ على الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد
نقله لكلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه لان ثمن ماء الاغتسال عليه وسوى في الظهيرية بين ثمن
ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو الظاهر وفي الواقعات عليه ماء وضوئها غنية كانت
او فقيرة لانه لا بد لها منه فصار كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة انتهى ومن ثم اخترنا في المختصر
التسوية بينهما في الوجوب عليه ويحرم بالحدث الاكبر دخول مسجد ولو للعبور خلافا للشافعي لقوله
عليه الصلاة والسلام لا احل المسجد لحايض ولا جنب الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده
منلا خسرو وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل
بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره انتهى وتلاوة قران بقصده ومسه ويحرم به طواف
والمراد الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث جنابة كان او حيضا او نفاسا لما في الصحيحين انه عليه الصلاة
والسلام قال لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان
طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها لطواف الزيارة وعليها دم كطواف
الجنب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وعلل المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد قال الكمال والاولى
عدم الاقتصار على التعليل المرقوم فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات
بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف ويحرم به اي الاكبر وبالاصغر
اي الحدث الاصغر مس مصحف اي ما كتب فيه من القران فيشمل مس لوح مكتوب عليه اية ونحوه الا بغلاف
متجاف اي منفصل عنه كالخريطة ونحوها واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في بيعه بلا
ذكر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج الوهاج وعليه الفتوى ولا يكره النظر اليه
اي القران لجنب وحايض كادعية اي كما لا تكره الادعية ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح لان في تكليف
الصبيان بالوضوء حرجا لهم وفي تاخيره الى البلوغ تقليل حفظ القران فرخص للضرورة يجوز ان يقول للصبي
احمل هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي علم الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب
الطب يجوز ولو فيه اسم الله تعالى او اسم النبي عليه الصلاة والسلام ويجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة
بالريق وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق محا لوحا يكتب فيه القران فاستعمله في امر الدنيا يجوز ولا يكره

كتابة قران والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقران وقال محمد رحمه الله احب الي ان لا يكتب لان كتبه الحروف تجري مجرى القران ونكره له قراة توراة وزبور وانجيل قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب ان يقرا التورية والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال رحمه الله تعالى وبه يفتى لا قنوت اي لا تكره قراته وعليه الفتوى لانه لا يحصل من القران سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد ومن هنا الى اخره اخرى وظاهر المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتحه والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية قال في شرح الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره في البحر معزيا الى السراج الوهاج المستحب انه لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا باب

في بيان احكام المياه والباب اصطلاحا عبارة عن مسايل فقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا فصل جمع الماء في الكثرة وفي القلة يجمع على امواه والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حيوة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام يرفع الحدث وهو ما نعية شرعية قايمة بالاعضاء الى غاية وجود المطهر بماء مطلق وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء كماء سماء واودية وعيون جمع عين وهي لفظ مشترك يقال على معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السياق وابار وبحار جمع بحر لان فعل يجمع في القلة على افعال وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحور وابحر وابحار وبحار وثلج مذاب وبرد وندا وهو داخل تحت ماء السماء كما لا يخفى فعطفه من قبيل الخاص على العام وهو كثير وقد استدلوا على جواز الطهارة بماء البرد والثلج بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراة سكتة فيقول فيها اشياء منها اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد ولا يحتاج الى هذا لما تقدم انه داخل تحت ماء السماء فدليله دليله وماء زمزم بلا كراهة وعن احمد يكره كما في شرح المجمع للعيني ويرفع بماء قصد تشميسه بلا كراهة وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال مجاهد تكره الطهارة بالماء المسخن وكره احمد المسخن بالنجاسة قاله العيني في شرح المجمع ويرفع الحدث بماء ينعقد منه ملح لا يرفع بماء ملح اي حاصل بذوبان ملح كذا في الخلاصة وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتا عكس الماء ولعل الفرق كما قاله منلا خسرو ان الاول باق على طبيعته والثاني انقلب الى طبيعة اخرى وعصير نبات اي لا يرفع به وهو الماء المستخرج بالعلاج المعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق وقيدنا بعصير الذي هو فعيل بمعنى مفعول الدال على العلاج ليخرج ما ذكرنا بقولنا بخلاف ما يقطر من الكرم بنفسه فانه يجوز به الوضوء كما صرح به في الهداية وبه جزم العيني في شرح المجمع لكن جزم في الخانية بعدم الجواز والظاهر ان من جوز به نظر الى انه لم يكمل امتزاجه ومن منع

الجواز

وقيل يكره م

بلغ

الجواز نظر الى انه كمل امتزاجه والاوجه الجواز وان قال في شرح منية المصلي الاوجه عدمه ومغلوب بشيء طاهر اي لا يرفع ايضا بماء مغلوب بشيء طاهر بان اخرجه عن طبعه واصل خلقته كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا المتغير بالطبخ والمرق لزوال اسم الماء عنه قيد بقوله مغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا يجوز رفعه به كما سياتي واعلم ان عبارات القوم في هذا المقام مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابط تعرف به حقيقة الحال وتكشف به حلية المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرايحة او يخالفه في جميعها او بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته وهو المعتمد في المذهب والمستخرج من النبات بالتقطير فتعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث والثنتين لم يجز الوضوء به والا جاز وان خالفه في صفة او صفتين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا لا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ما الطبيخ ونحوه تعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جا منهم على ما يليق به وبقوله بطاهر لانه اذا كان مغلوبا بنجس يكون نجسا ويجوز رفع الحدث بما ذكر من الماء المطلق وان مات فيه اي في الماء القليل غير دموي كزنبور وعقرب وبق وماي مولد كسمك وسرطان وضفدع مطلقا الا اذا كان كبيرا له دم سايل فانه يفسد كما في التجنيس لجهة كبيرة لها دم وفي شرح منية المصلي وهو الصحيح وكذا مثل ما تقدم في الحكم لو مات خارجه والقي فيه وهذا هو الصحيح وينجس الماء بموت ماي معاش بري مولد كبط واوز وحكم ساير المايعات في هذا كالماء وفي البحر اختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج انه ينجس لانه متعيش في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده وهو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سايلا وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء انتهى وفي المجتبى عن ابي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجس وقيل ان كان تفرخ في الماء لا يفسده والا يفسده انتهى فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي كلب الماء اختلف المشايخ كما في بعض المعتبرات وفي الخلاصة الكلب المائي اذا مات في الماء اجمعوا انه لا يفسد الماء وكانه لم يعتبر القول الضعيف وبتغير احد اوصافه ينجس وان كان كثيرا او جاريا ينجس بتغير احد اوصافه من طعم او لون او ريح بنجس وقد اجمع العلماء على ذلك وممن نقل الاجماع عليه علماونا في كتبهم ونقله الامام النواوي في شرح المهذب عن جماعة من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير كما ستقف عليه في محله ان شاء الله تعالى لا ينجس الماء لو تغير بمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهو بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال وكذا يجوز بما خالطه جامد كاشنان وزعفران وفاكهة

النما الطلب الاوايلها فالاول انجر كلها الاعضا فالغالب الآ والثاني اما ان يكون دم

وورق شجر في الاصح اشارة الى ما نقل عن الينابيع والنهاية قال فيها وهو المنقول عن الاساتذة وجزم
في الكنز بعدم الجواز قال بعض شارحيه وهو محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثخينا واشار
بقوله كاشنان وزعفران الى ان الحكم لا يختلف بين ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه
التطهير كالاشنان والصابون او يكون شيئا اخر كالزعفران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان المخلوط
شيئا يقصد به التطهير يجوز الوضوء به الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وان كان
شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط ان بقي
رقته قيد للامثلة المذكورة واحترز بقولنا جامد عن المايع قد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا او غير
احد اوصافه طاهر فتوهم بعض الشراح ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز
الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلا فغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء
قال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض من حيث
اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضون منها من غير نكير واشار في شرح الطحاوي اليه لكن يشترط ان يكون
باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا لا يجوز وبجار وقعت فيه نجاسة وهو اي الجاري
ما يعد اي يعده الناس جاريا اختلف في الجاري على اقوال اصحها ما ذكر هنا كما ذكره في تبيين الكنز وكثير من
الكتب ومنها ما ذكر في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقيل ما لا يتكرر استعماله ذكره في الهداية وغيرها
وان لم يكن جريانه اي الجاري بمدد هو الصحيح كما في البحر نقلا عن السراج وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه
لمدد له كما في العيني والنهر وهو المختار ويشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب منها ما في التجنيس
والمعراج وغيرها الماء الجاري اذا اسد من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقد بقي جرى الماء كان جايزا
لان هذا ماء جار انتهى وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من البحر الرايق ان لم ير اثره اي ان لم يعلم اثر النجس
فيه لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها وهو اي الاثر طعم او لون او ريح وظاهر
ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس جيفة او غيرها
فاذا بال انسان فيه فتوضأ اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت
خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فلم يجد في الماء طعم الخمر او ريحه او لونه يجوز الوضوء به وكذا
لو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء اخذت الجيفة الجرية
او نصفها او لا انما العبرة بظهور الاثر ويوافقه ما في البحر معزيا الى الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة
فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او اسفل خ
ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب
انتهى كلام الينابيع لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر
ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس
الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ورجح في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقا وقال

تلميذ

تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار ما عن ابي يوسف وبراكد اي ويرفع الحدث بماء راكد كذلك
اي مثل ما تقدم من الجاري الذي لم ير اثر النجاسة فيه والمعتبر في مقدار الراكد اكبر راي المبتلى به فيه
فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر والا لا يجوز وهذا هو الظاهر من الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وممن نص على انه ظاهر الرواية شمس الائمة قال في المبسوط وقال انه الاصح
وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في بعض شروح الايضاح واختلف الروايات في تحديد
الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشيء وانما هو يكل الى
غلبة الظن في خلوص النجاسة وفي المجتبى واصح حده ما لا يخلص بعض الماء الى بعض بظن المبتلى واجتهاده ولا ينظر
المجتهد فيه وفي الغاية قال هو ظاهر الرواية وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في كثير من الكتب المعتمدة
ومن ثم جعلنا المعول والاعتماد عليه في المختصر واما ما اختاره اكثر مشايخنا المتاخرين من اعتبار العشرة
في العشرة وصاحب الهداية جعل الفتوى عليه فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بمذهب لعلمائنا المتقدمين
وان كان صاحب الكنز جزم به فيه فالعمل بما صح في المذهب متعين ولا يجوز رفع الحدث بماء زال طبعه اي الماء
وطبعه الرقة والسيلان والارواء والانبات بطبخ اي بسبب طبخ كمرق وماء باقلا لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم
تبادره عند الاطلاق ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاق اسم الماء عليه او استعمل لقربة او رفع حدث
او اسقاط فرض اي لا يجوز رفع الحدث بالماء المستعمل بنية القربة او رفع الحدث والقربة ان ينوي الوضوء
على الوضوء حتى يصير عبادة او رفع الحدث ان يتوضأ المحدث لا للتعليم او التبرد فلو توضأ محدث بنية القربة
صار الماء مستعملا عند الثلاثة وفي بعض المعتبرات ما يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة حدث
كان معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض كما لو ادخل يديه الى المرفق او احد
رجليه في اجانة فان الماء يصير مستعملا فان في هذه المسئلة لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول
لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية القربة
وانما سقط الفرض بنية عن العضو المغسول وكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث كما فعل الكمال في زاد الفقير
حيث قال ويثبت الاستعمال قصدا بامور الاول اسقاط الفرض وذلك بالانفصال عن العضو في غير قصد
اغتراف او اخراج شيء من الماء ككوز من زير الثاني رفع حدث بنية او غير نية بان كان الاستعمال لغيره
وهو محدث فانه يرتفع الحدث الثالث استعماله للتقرب بان يكون طاهرا يريد زيادة النور انتهى
وفي البدايع لو توضأ ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان
اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة من باب التعدي بالنص
وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكان قربة انتهى اقول ينبغي ترجيح
القول الاول لان القربة لا تحصل بدون النية وهو لم يقصدها كما لا يخفى ولهذا قالوا لو غسل يده
للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة السنة فلو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا وكذا
لو غسل غير اعضاء وضوئه او اناء او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء كما في البزازية وفيها ان المختار ان وضوء الصبي

بلغ

العاقل مستعمل وغير العاقل لا اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر صحح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكرما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز من اشتراط الاستقرار في مكان هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم لكن المذهب ما في الهداية ومن ثم عولنا عليه لا على غيره وفائدة الخلاف كما ذكر بعض شراح الهداية والكنز تظهر فيما لو انفصل ولم يستقر هو في الهوى فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوؤه وعلى قول البعض يصح وهو اي الماء المستعمل طاهر في نفسه وقد صححت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وفي البحر وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه طاهر عندنا وهو المذكور في غالب كتب محمد عن اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب وفي بعض المعتبرات جعل على قول محمد الفتوى لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جزم بالاطلاق جماعة منهم صاحب الكنز فيه فان قلت ما وجه الفرق بين المحدث والجنب هنا قلت لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر اذ لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة هكذا افاده بعض الشراح وليس بطهور اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة كما في الخانية ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا وفي النهاية انه لا يزيل الاحداث لما انه يزيل النجاسة على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية تزول بالمايعات عند ابي حنيفة وفي المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلوة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر ودليلهم على ذلك والجواب عنه من طرفنا يطلب من شروح الهداية وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه ما يوكل وما لا يوكل دبغ بدباغ حقيقة كالقرظ والشب ونحوهما او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح وهو اي الاهاب يحتملها اي الدباغة طهر ظاهرا او باطنا خلافا لمالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه فتجوز الصلوة عليه والوضوء منه عندنا ولو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي وهو ما يحصل بذي قيمة كشب وقرظ وعفص وقشور رمان وما اشبه ذلك لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وما لا يحتملها اي الدباغة كجلد حية وفارة فلا يطهر كما لا يطهر بالذكاة لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كما في البحر نقلا عن التجنيس فلا يطهر جلد حية وفارة لما ذكرنا خلا خنزير وآدمي استثنا من قوله طهر اما الخنزير فلنجاسة عينه واما الآدمي فلكرامته وانما اخر الآدمي لان الموضع موضع اهانة كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وما طهر به اي بالدباغ طهر بذكاة سوا كان ماكولا او لا وهو ظاهر المذهب لا يطهر لحمه على الاكثر ان غير ماكول هكذا صحح في الاسرار والكفاية والتبيين وفي الخلاصة وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين من اصحابنا واختاره في الخانية وفي بعض الشروح انه

قوله

قول اكثر المشايخ واما صاحب الكنز فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبايح طهارته وفي الهداية والتجنيس صحح طهارته وهل يشترط في طهارة جلده كون الذكاة شرعية قيل نعم لا بد ان تكون الذكاة شرعية بان تكون صادرة من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة وقيل لا قائله الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري والاول اظهر اي القول الاول وهو اشتراط الذكاة الشرعية كما هو مسطور في كثير من كتب المذهب المعتمدة وان صحح القول الثاني القايل بعدم الاشتراط والمصحح له الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري حيث قال واذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا تطهر في الاصح وان لم توكل قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي ذكرناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان والله اعلم وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم سمك طاهر اما السبعة الاولى فلان الحيوة لا تحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف وانما ذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه عندنا والاصح ان كل ما لا تحله الحيوة من اجزاء الهوى محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وفي ادخال العصب في المسايل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب له روايتين وصحح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع والله اعلم وهو المشهور عند اهل المذهب فقد جزم به في الوقاية والدرر وغيرهما وليس الكلب بنجس العين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال الشيخان هو نجس العين قال في القنية راقما لمجد الايمة واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ليس بنجس العين وقد صحح قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام وفي الخانية ذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد الكلب او الذيب وقد ذبح جازت صلوته انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنه روايتان فيه واذا حققت التامل في الفروع الفقهية متعارضة والجمع بينهما بالتخريج على قولهما وقوله واذا اخرج الكلب من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده قيل اذا كان ذلك ماء المطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده في ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل والطهارة اختيار الصدر الشهيد والنجاسة اختيار الفقيه ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم قال انه ليس بنجس العين وقد صرح انه الصحيح في

البدايع وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه فدل انه ليس بنجس العين وهذا
اقرب القولين الى الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التجنيس والمزيد انه الاصح كذا افاده في تفصيل
عقد الفوايد والمسك طاهر حلال كما في الخانية زاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب
ونص عبارته والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها
وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى وهذا تعليل من قاضي خان للطهارة
بالتغير كما في رماد العذرة والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهي من المطهرات عندنا فعلى هذا فما
ذكره الكمال في فتحه بعد ذكر مسئلة المسك من قوله ولم ار لهم تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة
في الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبية يخرج عن
النجاسة كالمسك انتهى قاصر على نظره والا فما افاده عن الخانية مفيد لبيان علته وهي الاستحالة كما سمعت وهو
الموافق لما افاده له بعض المغاربة كما لا يخفى والله اعلم وكذا يعني ومثل المسك فيما ذكرنا نافجته اي المسك مطلقا
على الاصح كما في البحر الرايق والوقاية وشرح الدرر والغرر وهي الجلدة يجمع فيها المسك ووفاؤها مفتوحة في اكثر
كتب اللغة وفي فتح القدير والاصح في تخصيص الجلدة الطهارة وكذا نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحال
لو ابتلت لا تفسد انتهى وفي التبيين ذكر انها طاهرة في الاصح بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لو اصابها
الماء لم تفسد فهي طاهرة ومن المذكية طاهرة بالاتفاق انتهى فعلم ان الخلاف انما هو في غير المذكية وهو
طاهر وبول ماكول اللحم نجس نجاسة مخففة عندهما وقال محمد هو طاهر ولا يشرب بول الماكول
اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز شربه
مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع
الاختلاف بين ايمتنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه
شفاء ولم يعلم دواء آخر انتهى وفي الخانية معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل
شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا جاز الا ترى ان
العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من
انف انسان فكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب
بالبول ان علم ان فيه شفاء لا باس بذلك ولكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان
يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة انتهى وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا
ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب والاخلاص بذلك الدم على جبهته
ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى

فصل

اي هذا فصل في بيان احكام البير اذا وقعت نجاسة مخففة او مغلظة و
المراد بالنجاسة هنا النجاسة التي ليست بحيوان كالدم والبول والخمر واما احكام الحيوان فستذكر مفصلا
في بير موصوف بانه دون القدر الكثير وهو ما اخترناه في المختصر من ان المعتبر فيه اكبر راي المبتلى

به

به ومن لا اجتهاد فيه تقوله دون عشر في عشر بناء على ما اختاره المتاخرون واعتمده صاحب الكنز وجعل بعضهم
الفتوى عليه والمذهب ما اخترناه في المختصر او مات فيها حيوان دموي قيد به لان غير الدموي
لا ينجسها وان انتفخ او تفسخ في الماء او العصير وانتفخ او تفسخ ينزح كل ماءها اي البير بعد اخراجه اي
الواقع فيها فان تعذر اخراج كل ماءها بان كانت البير معينا فقدر ما فيها اي فينزح قدر ما فيها من الماء
يوخذ في ذلك في نزح ما فيها بقول رجلين لهما بصارة اي شعور ومعرفة في حال الماء فاي مقدار
قالا انه في البير نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة لان الاصل
الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اخرج الحيوان
الواقع فيها غير منتفخ ولا متفسخ فان كادمي في الجثة نزح كله اي الماء وان كان كحمامة ينزح اربعون
من الدلاء وان كان كعصفور فينزح عشرون من الدلاء بدلو وسط صفة للدلو وهي الدلو المستعمل
في الابار للبلدان ويقال الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دونه والوسط الصاع وقيل عشرة ارطال فلو
نزح القدر الواجب فيها بحسب دلوها او نزح بدلو واحد كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب ولا
يشترط التوالي في النزح في المختار حتى لو نزح في كل يوم دلو جاز واذا ازداد في اليوم الثاني الا ما بقي اليه اشار
في الخلاصة وما بين حمامة وفارة كفارة فينزح عشرون الى ثلاثين كما انه ما بين دجاجة وشاة
كدجاجة فينزح اربعون الى ستين كما قاله الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة الى الاربع ينزح عشرون ولو
خمسا فاربعون وفي السنورين نزح كلها كما في شرح الدرر والغرر نقلا عن الظهيرية فان قلت قد تقرر
ان مسايل الابار مبنية على الاتباع والذي ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عداها بها
قلت اجيب عنه بانه بعد استحكام هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع
عليه كما في الاجارة وساير العقود التي تابي القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وجوازها انتهى
قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرناه عن المستصفى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا
في بعض مسايل الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج
الدراية ويحكم بنجاستها اي البير من وقت وقوع ان علم ذلك الوقت والا اي وان لم يعلم وقت
الوقوع فمذ يوم وليلة ان لم تنتفخ في حق الوضوء حتى تلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها واما في حق
غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم
يلزم الا غسلها وهو الصحيح كذا قاله الزيلعي وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان
الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج
الدراية وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله تعالى المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب وقد
رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي قال بعضهم يلقى الى
الكلاب وقال بعضهم تعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب انتهى
واختار الاول في البدايع وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم الكلاب كذا في شروح الكنز وثلاثة

لا ينزح م

نسخة اتباع الآثار

انما يعجن به م

ايام بلياليها ان انتفخ او تفسخ يعني الحيوان الواقع في البئر واذا توضؤوا منها وهم متوضئون او غسلوا
ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل
بالشك وان توضؤوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففي الثالث
لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل
المذكور في المختصر وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه
ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك ولا نزح اي البئر بخرء حمام وخرء عصفور
الخرء بالفتح واحد الخروء بالضم مثل قرء وقروء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء
غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من
الكتب وفي كلام المختصر اشارة الى ان جميع ما يؤكل لحمه من الطيور حكمه كذلك وقيد به احترازا عما لا يؤكل
لحمه منها فان خرءه نجس وسنذكره صريحا من باب الانجاس ان شاء الله تعالى وتقاطر بول كرؤس الابر
المعفو عنه حتى لو كان اكثر منه لم يعف وغبار نجس للعفو عنه وبعرتي ابل وغنم بيان لما ذكر يشير
الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي ووجه العفو ان الابار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة
والغنم والابل تبعر حولها فتلقيه الريح فيها فلو افسده القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار
المصر والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة كما يعفى لو وقعت اي البعرتان في محلب فرميتا
الفاء تدل على الفور قال في المبسوط وبعض شروح الهداية لا ينجس يعني الحليب اذا رميت من ساعته ولم يبق
لها لون الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وفي المجتبى وعن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعرتان
في المحلب عند الحلب لا باس ان اخرجت قبل التفتت والتلون انتهى فقد فهم من كلامه ان حكم الثلاث
ليس كذلك واذا تلطخ ضرع شاة ببعرتها فحلبها يقع في الحليب رطبة ففي نجاسته روايتان كما في فتح القدير
وما ذكرنا من ان البعرتين معفو عنهما في البئر جزم به صاحب الكنز وهو مبني على قول ضعيف على ما وقع
في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم تفسد وان لم يكن معتبرا
في الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يستقيم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم
يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر لا تفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره وقيل قايله صاحب البدايع والكافي وصاحب
الهداية القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية
قال بعض شارحيها وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالراي مثل هذه المسايل التي
تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى فائدة لو اخرج الحيوان الواقع في البئر
حيا وهو ليس بنجس العين كالخنزير لا ينجسها اما الطاهر كالشاة فطاهر واما النجس لا لعينه فلما في شرح
الدرر والغرر نقلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور

اختلفوا

اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات
طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت الا ان يدخل فوه في ماء البئر فيكون حكمه حكم
لعابه واذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والحبل كما يطهر طينها وحماها والفاصل بين البالوعة والبئر
خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص عن ابي جعفر سبعة اذرع قال الحلواني المعتبر الطعم
والريح فان لم يوجد في ماء البئر طعم ماء البالوعة ولا ريحه فهو طاهر وان كان بينهما ذراع والا فهو نجس وان
كان بينهما عشرة اذرع كذا في شرح المجمع للعيني ويعتبر سؤر جمعه اسار وقد اسار يقال اذا شربت فاسئر
اي ابق شيئا من الشرب في قعر الاناء كذا في مختار الصحاح وفي بعض الشروح السؤر مهموز بقية الماء
التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الماء وغيره والجمع الاسآر والفعل
اسأر اي ابقى مما شرب بمسئره يعني ان كان المسئر طاهرا كان سؤره طاهرا كالادمي وجميع ما يؤكل لحمه
وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهايم وان كان مكروها كان مكروها كالهرة والدجاجة
المخلاة وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر السؤر بالمسئر لانه يتولد من لحمه فاعتبر به
طهارة ونجاسة وكراهة وشكا وقوله المسئر على القياس والسماع سار كذا راه فسؤر ادمي مطلقا بلا فرق بين جنب
وطاهر وحايض ونفساء وصغير وكبير ومسلم وكافر وذكر وانثى كما نص عليه في تبيين الكنز وغيره واستثنى
من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فانه سؤره نجس لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كالوادمي
فاه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل
شرب الخمر ان تردد فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق طهر فمه انتهى
قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويسقط اعتبار
الصب عند ابي حنيفة للضرورة وفي بعض شروح مختصر القدوري فان كان شارب الخمر طويلا لا ينجس الماء
وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما ينجس لا يطهر باللسان قلت يعني لعدم تمكنه من استيعاب
غسله بريقه والا فالريق مطهر لما على الشعر وغيره من النجاسة فان قلت يجب ان يكون سؤر الجنب
نجسا على رواية النجاسة لسقوط الفرض به قلت اجيب عنه بانه لم يرفع الحدث في رواية الضرورة
وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره الامام خواهر زاده فان قلت يشكل على القول
بطهارة سؤر الادمي ما في المجتبى من قوله ولا يجوز شرب سؤر المراة للرجل ولا سؤره لها قلت لا يشكل
ذلك اصلا لان عدم جواز الشرب ليس لعلة النجاسة بل لانه يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو
ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز ومأكول لحم طاهر الفم قيد فيهما وانما قيدنا
به ليخرج ما ذكرنا من مسئلة ما لو شرب الخمر فشرب الماء فورا ويخرج ما لو كان فم الحيوان المأكول اللحم ليس
بطاهر كما في فم الجلالة عند مخالطة النجاسة لفمها فان سؤره يكون نجسا طاهر طهور ودخل
تحت قولنا ومأكول لحم الفرس فان سؤرها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهة وحرمة لحمه عنده لاحترامه
لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن البدايع ومما يدلك على

انه ماكول اللحم عنده والكراهة لا لحرمته ان لبنه حلال بالاجماع كما في تبيين الكنز وغيره و سور
خنزير وكلب وسباع بهائم وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس هذا هو الخبر
والمبتدأ سور وانما كان نجسا لاختلاطه بلعابها النجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد
والنمر و سور هرة ودجاجة مخلاة وسباع طير كالباز والصقر وسواكن البيوت كالفارة والحية
مكروه والمراد انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره كذا قاله النسفي في المستصفى هذا واذا اطلق
المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال الامام النسفي في المصفى
لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا قلت في
شي اكرهه فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فتكون للتحريم لكنهم صرحوا
بالخلاف في كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي
من مال الى الكراهة التنزيهية نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة وهو مفاد ما قدمناه عن المستصفى قالوا
وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال فان توضا بغيره احب الي كما حققه مولانا صاحب البحر فيه
فروع لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء
يكره اكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره
للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها ينجس الماء الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها
بلعابها كذا في الجوهرة قال مولانا صاحب البحر وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام
ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصاب فمها فانا قدمنا ان الصحيح انها
تنزيهية وترك المكروه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت قلت يمكن حمل كلام صاحب
غاية البيان على انه مفرع على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى اطلاق الجامع الصغير كما قررنا
فحينئذ فلا تسامح في كلامه فان ترك المكروه تحريما واجب والله اعلم واما الدجاجة المخلاة فلانها
تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل الطهارة نظرا
الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سور سباع
الطير فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو حبست لزالت الكراهة لانها تشرب
بمنقارها كما ذكرنا والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة لانها
تنقض من الهوا فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها والله اعلم واما سور سواكن الدور فللضرورة والقياس
ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط
النجاسة واليه اشار عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات و سور حمار و
سور بغل مشكوك في طهوريته لا في طهارته اما الحمار فلتعارض الادلة ثم قيل الشك في طهارته
وقيل فيهما جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الوجيز قال في الهداية
وهو الاصح وهل يطهر النجاسة قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يطهر النجاسة ولا ينجس الطاهر كما في الجوهرة

وهو علم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو طاهر بخلاف اللحم فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا الى ان كسباع البهائم قلت بينهما فرق وهو انها تشرب بمنقارها

في طهوريته وقيل

عن

عن ايضاح الصيرفي وفي الهداية لبن الحمار طاهر وكذا عرقه وصححه في منية المصلي وفي الجوهرة نقلا عن
المحيط ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يوكل قال التمرتاشي وعن
البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة مغلظة
لانه حرام بالاجماع واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلته هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر
لان الام هي المعتبرة في الحكم فان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذيب
لو نزا على الشاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا
عند ابي حنيفة اعتبارا بالام وفي الغاية اذا انزل حمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد
فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا فيه كذا في تبيين الكنز وذكر مسكين في شرح الكنز سوالا فقال فان قلت
ابن ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم تغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه
فلا قلت وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى وفي الفوائد لا يحل اكل من احد ابويه ماكول والاخر غير ماكول
على الاصح فاذا نزا كلب على شاة لا يوكل الولد واذا نزا حمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزا
على الوحشي فنتج لا تجوز الاضحية به والله اعلم فيتوضا به اي بسور الحمار والبغل ويتيمم ان فقد
ماء مطلقا لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم ليرتفع الحدث بيقين حتى لو اقتصر على احدهما
وصلى لا تجوز صلاته صرح به قاضي خان في فصل الاسار وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى
في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فمن قوله هذا على
ابي قاسم الصفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء مطلقا
ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان
مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي
خلاصة الفتاوى ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار لزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار
كان طهورا انتهى وفي المجتبى ولو توضا به وصلى فاحدث ثم تيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين
انتهى وفي شرح الدرر والغرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى
لو توضا بسور الحمار فصلى ثم احدث وتيمم للصلاة خرج عن العهدة وعزاه الى بعض المعتبرات فان قلت
هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاديه الى
الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلت اجيب عنه بان ذلك فيما ادي
بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع
من وجه وهنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه
فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا
اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية وصح تقديم ايهما شاء اي جاز ان يبدا بالوضوء
ثم يتيمم وبعكسه والاول بالاتفاق والثاني عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود

ماء واجد الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء و الاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي انتهى **ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب** وقيل يتعين الوضوء به عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد بهما والخلاف في نبيذ التمر والتيمم والاصح ان التيمم متعين عند ابي حنيفة كما يفتى به ابو يوسف رحمه الله تعالى وهو المختار وفي البحر بعد ان ذكر الخلاف فيه وان ابا حنيفة رجع الى القول بانه يتيمم ولا يتوضا به وهو الصحيح قال وبالجملة فالمذهب المصحح المختار عندنا هو عدم جواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه الصلاة والسلام ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عنه بما ذكره الزيلعي وغيره على تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم جواز الغسل به والله اعلم **وحكم عرق كسؤر** اي يحكم سؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسوره طهارة ونجاسة وكراهة كذا قالوا فان قلت ينتقض هذا بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سؤره مشكوك فيه قلت لا ينتقض لان الشك في طهوريته لا في طهارته على الاصح ولئن كان الشك في طهارته حصل بركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة والله اعلم ۝

باب التيمم

اي هذا باب في بيان احكام التيمم هو في اللغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير كذا قاله بعض الشراح وفي فتح القدير ان مفهومه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين والوجه من الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية انتهى قلت هذا يفيد ان الضربتين ركن وقد جعلهما في المنظومة الوهبانية من شروط التيمم وفي شرحها لابن الشحنة قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انما ركن الجزء التيمم ضربتان فهما من هيئة التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة قبل المسح اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة لكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كالواحد مجامعا وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله

بلغ

عليه الصلاة والسلام

عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم **هو** اي التيمم **قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة** هذا معناه الشرعي وقدمنا الكلام عليه والمراد بالصفة المخصوصة كيفية التيمم وهي ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعماله المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بها وجهه وذراعيه لا يجزيه ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربها على الارض يغني عنه كذا افاده في البحر الرائق فان قلت لم عدلت عن قول كثير من المصنفين طاهر الى قولك مطهر قلت انما عدلت عن قولهم طاهر الى ما ورد من قولهم ان الارض اذا اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها لا يجوز التيمم منها وان جازت الصلاة عليها لعدم طهوريتها لان النص انما اثبت الطهارة وهي كافية للصلوة لا الطهورية وهي الشرط في التيمم والله اعلم وقوله لاقامة القربة يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا لاقامة القربة فانه لا يصح ان يصلي به كما سياتي تحقيقه في بحث النية **من عجز عن استعمال الماء لبعده ميلا** وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة وما ذكر هنا من التقدير بالميل ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا واما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين كذا في بعض شروح الكنز وفي البحر الرائق قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات وعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد ثلث الفرسخ كما قدمناه وعن الكرخي رحمه الله تعالى انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره **او لمرض** يخاف اشتداده لو استعمل الماء كما قيده به في الكافي فيعلم منه ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في البحر معزيا الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادم من لو استعان به اعانه او كزوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على استقبال القبلة او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر من التحول عنه ووجد من يحوله

كما يفيده كلام السروجي البالغ وغيرها ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه

ويوجهه لايفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قايدا لاتلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض اذ المريض يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلوة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا تلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى **اوبرد** اي انخاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا ذكره في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما وذكر في المصفى انه بالاجماع على الاصح قال الكمال في فتحه كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء انتهى وجوازه للجنب عند ابي حنيفة كما ذكره صاحب البحر مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا مكانا يأويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضيخان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا **اوخوف عدو اوعطش او عدم آلة تيمم** لهذه الاعذار كلها لان الماء معدوم معنى لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو ادميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء سواء خاف على نفسه او ماله او مال عنده امانة وكذا اذا خافت المراة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة والخانية الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا اذا قال لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة واما المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال كعطشه وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان محتاجا اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما جوازه لفقد الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوب اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبلل لا يجوز له التيمم كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم انتهى **مستوعبا** حال من فاعل تيمم او صفة لمصدر محذوف اي تيمما مستوعبا وهو اوجه من الاول والاستيعاب بعض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقاية وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل **وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين** الباء متعلق بقوله يتيمم وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فمنهم من قال لما اختاروه وان كان الوضع جايزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين

وغيرهما

فان قلت

فان قلت قد روي عن محمد انه ان احتاج الى ثلاث ضربات فعل قلت ما روي عنه من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا للثالثة لذاتها بل لتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه **ولو كان المتيمم جنبا او حايضا او نفسا** وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة **بطهر** متعلق بتيمم وانما عدلت عن قولهم بطاهر الى قولي بطهر لما تقدم فيشترط لصحة التيمم كون الصعيد مطهرا لقوله فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة واما الارض التي اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها فظاهر كلامهم انها نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور ومن ثم عبرنا بمطهر ليخرج ما ذكرناه كما عبر في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد متفق عليه عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ابناء على ان الطهور معنى المطهر وفي البحر معزيا الى المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد الوضوء الاول انتهى قال وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غيره والله اعلم **من جنس الارض** اي يتيمم بما كان من جنس الارض قال بعض المحققين كلما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزرنيخ والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير صرح بعدم جوازه بالمرجان وفي البحر نقلا عن غاية البيان والتوشيح والغاية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به قال فكان الاول سهوا انتهى اقول الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر انه له شبهين شبه بالنبات وشبه بالمعادن ولقد افصح عن ذلك ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي رحمه الله تعالى في كتاب له ذكر فيه المعادن والجواهر حيث قال ان المرجان متوسط بين عالمي الجماد والنبات فشبهه بالجماد بتحجره وشبهه للنبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قايمة قال بيبوس والعلة في ذلك امتزاج الحرارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة على الحرارة بمجاورة الماء فهو يشبه المعدن بجسده ويشبه النبات بروحه وذلك ان الماء لما طال مكثه على الارض وافرط في برده وسخنه ما وصل اليه من حر الشمس فتلطف وقوي على تحليل يبس الارض بلينه والحر الذي اقتبسه من الحر الناري فقوي على تكيف الحر واليبس من الشمس لما فيه من يبس الارض المسخن في بطنه فلما تكاملت اجزاء اليبس فيه وهو رطب طلع الى الهوى وتشعب كاغصان النبات فلما اصابه الهوا وبرد وصار حجرا في الهوا جامدا والطبايع ذاتية تعمل وكلما هرب الماء من حرارة النار دفع ما يليه وان نفع في الهوا وظهر حر النار حتى استطال صار نباتا عاليا ابيض وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه وبظهور اليبس من شدة حرارة الشمس ذهبت الرطوبة من ظاهره

فتامل

عنده من انه منعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز وان كان ... القائل بالجواز انما قال به لانه ...

وكانت الحمرة انتهى وبالحكم عليه بانه نبات ظهر لك ان الصواب ماذهب اليه الكمال من عدم جواز التيمم به لانه
ليس من جنس الارض وان له شبها بالمعادن انتهى وان لم يكن عليه نقع اي غبار وبه اي بالغبار مطلقا يعني يجوز
التيمم بان كان من جنس الارض وان لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز
لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا من للابتداء في المكان اذ لا يصح ضابط التبعيض وهو وضع
بعض موضعها والباقي بحاله ان لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افادان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا
والعضو به آلة وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي موضعها مع جزء التيمم صلة الموصول
كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضأت من النهر اي ابتدات الاخذ
للوضوء من النهر وقولي مطلقا يعني يجوز التيمم بالغبار في حالة العجز عن التراب وغيرها وعند ابي يوسف
لا يجوز الا عند العجز عن التراب فرع التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية والله اعلم فلا يجوز بمنطبع
ومترمد لانه ليس من جنس الارض كما قدمناه والحكم للغالب لو اختلط بتراب غيره قال في الخانية واذا احترقت
الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي
فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل فالظاهر التفصيل وفي البحر معزيا الى المحيط
ولو تيمم بالذهب والفضة مسبوكا كان اولا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى وجاز
التيمم قبل دخول الوقت وجاز التيمم لاكثر من فرض وجاز لغيره كالنفل لانه بدل مطلق عند عدم
الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال
الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فرض
عنده وعندنا يجوز ان يصلي به ما شاء من نفل وفرض وجاز من اجل خوف فوت صلاة جنازة قيده في
الهداية بكونه غير الولي فلو كان هو الولي فلا يجوز له التيمم في الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات
في حقه واختاره السروجي كما في الكافي وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والجواز في ظاهر
الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي كذا في البحر الرائق او خوف فوت صلاة عيد ولو كان يبني بناء بلا
فرق بين كونه اماما اولا لانه يفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يجزيه التيمم وفي
ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه ولو كان المقتدي
بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم كما في الجنازة وصورة الخوف في البناء ان يشرع في صلاة
العيد ثم يسبقه الحدث اماما كان او مقتديا لا يتيمم لفوت جمعة ووقت يعني لا يتيمم لاجل خوف
فوت الجمعة او الوقتية وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة وحكما اما عدم جوازه لخوف
فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كما في الهداية فان قلت ان هذا الاتيان الا على مذهب
زفر اما على ظاهر المذهب المختار ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا قلت اجيب عنه بانه يتصور بصورة
الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى والاولى ان يقال لانها تفوت
الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء فان قلت

فضيلة

فضيلة الوقت والجمعة تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك
بعض الشروط والاركان وكل هذا لفضيلة الوقت قلت الجواب عنه ان فضيلة الوقت والاداء وصف للمودى
تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فوّتها فوات اصل مقصود وجوازها فيكون ح
للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوائت ويحرج في القضاء وكذا صلاة الخوف دون
صلاة الفوت هذا وفي القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وعليه فروع مذكورة
فيها والله اعلم ويجب على المسافر طلبه اي الماء غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين وثلاثمائة
ذراع كما في الذخيرة والمعتبر الى اربعمائة وهذا هو المشهور لكن في البحر نقلا عن البدائع ان الاصح انه يطلب
قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكان هو المعتمد وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب
اتفاقا مطلقا وكذا لو كان يقرب منها ان ظن قربه اي الماء لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل ولم
تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه
نجاسة الماء وطهارته والا اي وان لم يغلب على ظنه قربه لا يجب طلبه بل يستحب اذا كان على طمع
من وجود الماء كذا في البدائع بعد نقله في ذلك وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلله في المبسوط
بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي
في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن واذا
عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكثر الظن وغالب الراي انتهى وغلبة الظن هنا اما بان وجد
امارة ظاهرة او اخبره مخبر عدل وشرط له اي للتيمم نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة
كالصلوة وسجدة التلاوة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يودى به الصلاة
واما اذا تيمم لقراءة القران فالحق التفصيل فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوة كما في البحر
نقلا عن البدائع وغاية البيان والمجتبى لكن عامة المشايخ على انه لدخول المسجد او القراءة او مس المصحف او زيارة
القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضها
ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القران المنح م
وفي التبيين والسراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القران وفرعنا على هذا في المختصر
واما على ما ذكر من التفصيل في الجنب فيقال كما في البحر الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها لا يحل الا
بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل
الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم
لدخول المسجد مطلقا اما ان كان للحدث فظاهر لفوات الشرطين واما الجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم
الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل
الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة فان قلت ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف قلت
العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة

قال بعلانا ملمنا البحر م

وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده وعندهما الست بقربة كذا في البحر نقلا عن التوضيح فان قلت
قد تقرر ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه الصلاة والسلام تيمم لرد السلام
على ما تقرر في محله قلت اجيب عن ذلك بان قصد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم
له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام اذ صار طاهرا ويمكن ان يجاب ايضا لان التيمم بالنسبة
الى السلام صحيح على المذهب وانما الكلام في صحة الصلاة به وبين عليه ان قاضي خان قال ولو تيمم للسلام او لرده
لا يجوز له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة بحكم آخر لا تعلق له بما فعله
عليه الصلاة والسلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النواوي في شرح مسلم وهذا
الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على
استعماله انتهى قال مولانا في بحره وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم
له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه صلى الله عليه وسلم لا يذكر الله تعالى الا على
طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع الماء كدخول
المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه
انتهى ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله فلغى اي بطل تيمم كافر لاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم
ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يلغو اي يبطل وضوءه اعلم ان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند
عامة العلماء وروى عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز له حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم
عند عامة العلماء وعلى رواية ابي يوسف لا يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة وللاسلام
وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر
ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع
من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها
عنده وندب كما صرح به في الوافي لراجيه اي الماء والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب على ظنه ان يجد الماء
في آخر الوقت اخر الوقت ليؤدي بها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه بالشك فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة ذكر في المناقب ان هذه
المسئلة اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر فصلى حماده
الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده فقبله رحمه الله تعالى وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب
وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش فان قلت هل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الاستحباب قلت قال الجندي الى
آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فهو الى آخر وقت الجواز
وان كان على طمع فالى وقت الاستحباب كذا في الجوهرة صلى بالتيمم ونسي الماء في رحله وهو مما ينسى عادة
لا اعادة عليه سواء كان مسافرا او مقيما ومن قيده بالمسافر نظر الى ان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر
وقيده بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني وصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا كما في الجوهرة

وقيد

وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا
وكذا لو كان في مؤخر الدابة وهو سائقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا لان ذلك
لا ينسى عادة والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد
اتفاقا كما في تبيين الكنز ولو ذكره وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي
ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في الجوهرة والينابيع
وقال ابو يوسف اذا تذكر الماء بعد الصلاة اعادها وله وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان
الماء اعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه من ثم
بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غالبا لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه عجز
عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد
تحصيله يتأتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد ساير الآلات فاذا فقد العلم جاز تيممه
وهو اقوى الآلات اولى وتمام هذا البحث يطلب من فتح القدير ويطلبه اي الماء ممن هو معه فان منعه
تيمم لتحقق عجزه حينئذ عن الماء وان لم يعطه الا بثمن مثله وله اي للطالب الماء ذلك اي ثمن ذلك الماء
بشرط كونه فاضلا عن حاجته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير لا الفاحش
لا يتيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع
الصوم ولو ابى بيعه الا بغبن فاحش جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر
في النفس مسقط فكذا في المال ونظير هذا الثوب النجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع
الثوب من موضع النجاسة واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش فقيل هو ضعف القيمة في ذلك المكان وعلى
هذا اقتصر في النهاية وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل
غير ذلك والاول اولى واذا كان له مال غايب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد
من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض وقبل طلبه اي الماء ممن هو معه
لا يتيمم على الظاهر قال مولانا صاحب البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السوال من الرفيق كما
يفيده ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ما فعليه ان يسأله الا على قول الحسن ابن زياد فانه كان يقول السوال
ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سوال
ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره انتهى والمحصور فاقد الطهورين
اي الماء والتراب يؤخرها اي الصلاة عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا اعني ابا يوسف ومحمد يتشبه
اي بالمصلي به اي لهذا القول يفتى واليه صح رجوعه اي الى هذا القول بالتشبه وهو قولهما صح رجوع الامام
ابي حنيفة رحمه الله كما صرح صاحب الفيض فيه بذلك وفي شرح البخاري للامام البرماوي قال النواوي
في فاقد الطهورين اربعة اقوال اصحها ان يصلي ويعيد وثانيها تستحب ان يصلي ويجب القضاء صلى او لم يصل
وثالثها تحرم الصلاة ويجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة ورابعها قول المزني تجب ولا تجب الاعادة وهو اقوى

دليل وبعضده هذا الحديث اذ لو سئل امرهم بالاعادة والقضاء انما يجب بامر جديد نعم فد يجيبوا بان
الاعادة ليست على الفور ويجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة قال والصحيح مذهب مالك انه لا يصلي
ولا اعادة عليه فهو قول خامس انتهى كلامه مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير
طهارة ولا يعيد على الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين
والرجلين اذا كان يصلي بغير طهارة لا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كما ذكره في الفتاوى الظهيرية كما حكاه
عنه في الذخيرة الاشرفية وفي تبيين الكنز ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى مساس الماء وباكثر مواضع
التيمم جراحة يمنع التيمم قال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد انتهى وناقضه اي التيمم
ناقض الاصل وفي الكنز قال ناقض الوضوء وكذا وقع في الوقاية وقد تقدمت نواقض الوضوء الحقيقية
والحكمية لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فللادنى
اولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في شرح النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او
غسلا فغير مسلم لانه من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كذا في البحر وفيه كلام لانه
وان نقض الوضوء كل شيء نقض لكن لا ينقض الغسل كل ما نقض الوضوء فان الوضوء ينقضه الحدث وهو لا ينقض الغسل يدل
عليه ما ذكره صاحب البحر بنفسه بعد ما ذكر من قوله واعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه
ينقض الوضوء باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب فمعنى نقض الوضوء
ما لم ينقض الجنابة فلم يقع قوله وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كليا والله اعلم فظهر بهذا اولوية التعبير بالاصل
عن الوضوء لشموله التيمم عن الحدث والجنابة وينقضه ايضا قدرته اي المتيمم على ماء كاف لطهره فضل
عن حاجته قيدنا بالكافي لان عدم وجوده كعدمه وقدمناه فلو وجد المتيمم ماء فتوضا به فنقص عن احدى
رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار ومرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه
اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول
بها وهو كالمعدوم كما بيناه وتعبيري بالقدرة كما وقع في الكنز اولى من تعبير الهداية برؤية الماء المشروطة
بالقدرة على استعماله لا الردة فانها غير ناقضة حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى منه ثم
اسلم صحت صلاته وكذا ينقضه كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده كالمريض اذا تيمم للمرض
ثم زال المرض انتقض تيممه كما في الخانية وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في البحر
نقلا عن المبتغى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه
لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فالحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده
التيمم وما لا فلا وما لا اي الذي لم يمنع وجوده التيمم في الابتداء فلا ينقض وجوده بعد ذلك التيمم
ومرور ناعس مرور متيمم او ناعس متيمم مضاف اليه على ماء كاف لطهارته كمستيقظ في كونه ينتقض وضوءه تيممه
هكذا صوره صاحب المجمع في الناعس لان النائم على صفة توجب النقض لا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض
بالنوم كالوضوء والنقض مذهب الامام ابي حنيفة خلافا لهما ويمكن تصويره في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما

عن جنابة

عن جنابة كما لا يخفى قال مولانا صاحب البحر نقلا عن التوشيح والمختار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا
لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى تيمم لو كان اكثره اي اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا
في الحدث الاصغر وبعكسه وهو ما اذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح
على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء
ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم
سواء كان الاكثر كل عضو من اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء
الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا عن
الحقائق ان المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر
ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او الاكثر جريحا من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه ولا يجمع المكلف
بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر فان قلت
قد جمعتم بين التيمم وسور الحمار قلت الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين
التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض
والحبل ولا بين الزكاة والعشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين
الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الاتية في مواضعها
ان شاء الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة لا يجمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى وان استويا اي
الصحيح والجريح غسل الصحيح من اعضائه ومسح الباقي منها وهو احوط اختلف المشايخ في هذه المسئلة فمنهم
من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه حسن
وفي الخلاصة انه الاصح واختار في المحيط كما في البحر الثاني وقال وهو الاصح وفي الخانية وهو الصحيح قال مولانا في
بحره انه احوط فكان اولى ومن تفرعاتنا عليه في المختصر من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه
كما افتى به شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية استاذ المحقق الكمال ابن الهمام وذكرها الحلاوي في كتاب الصلاة
ان من به وجع راسه لا يستطيع مسحه يسقط فرض المسح في حقه وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا
النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك
العضو فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم وفي الفتاوى الظهيرية بطريق الاستشهاد على
كون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا وربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح لان
المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى قال في القنية بعد ان علمت بعلامة بو يضر الغسل براسها
تتركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطئ ثم علم بعلامة سم وقال لم يجز الا اذا امسحت جميع راسها انتهى
فقد اقام المسح مقام الغسل الضرورة والظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها ضرر بالمسح اما اذا لحقها ضرر به فيسقط
اصلا كما ذكرنا والله اعلم هذا باب في بيان احكام المسح على الخفين كلام اضافي
وهو مبتدا وخبر كما قدمنا يجوز رفعه ونصبه بتقدير خذ واقرا ونحوهما ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة

على نحو ما ذكرناه فيهما المنقول عن تاج الاسلام عبد الله بن فتح الله الرعاني بعده ذكر الفلابادي الصفحة ٢٥

على الجبيرة لان المسح بدل الغسل وهو لا بدل له وقال يجوز جمع عليه ان يمسح ٢ ٢ ٢ ٢

تيممه

مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح والمسح لغة امرار اليد على الشي واصطلاحا
عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف الشرعي المتخذ من الجلد
الساتر الكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف خفا من خفة الحكم حفف به من الغسل الى المسح شرط مسحه
اي الخف وما في معناه كونه اي الخف ساتر القدم مع الكعب لان هذا محل فرض الغسل فلابد ان يكون ساترا له
لانه جعل مانعا من سراية الحدث في المدة وشرط مسحه كونه مشغولا بالرجل ليصلح مانعا السراية المذكورة و
شرطه كونه مما يمكن متابعة المشي فيه فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه وكذا كل ما لا يمكن
متابعة المشي فيه وهو اي المسح على الخف جائز بسنة مشهورة ويجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه
غسل الرجلين وما ذكرنا من كونه ثبت بالسنة المشهورة هو الصحيح كما في المستصفى والمضمرات وهو قول الجمهور
كما في بعض شروح الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على
ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في بعض الشروح ورد بان المسح على
الخفين ليس بمقدر بالكعبين اجماعا وقد وقع في الاية مغيا بهما ولان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة
ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهو طاهر وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف
حقيقة وحكما فان قلت ما جوابك بعد ذلك عن قراءة الجر قلت الجواب عنها انها معطوفة على المغسول
والجر على الجوار كقولهم جحر ضب خرب واذا تقرر انه ثبت بالسنة المشهورة فمنكره ضال مبتدع قال
شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة
فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وفي الهداية المسح على الخفين جائز بالسنة المستفيضة
حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا انتهى وهكذا صرح في الكافي ثم
قال فان قيل هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة
مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة انتهى قال
شارح الكنز بعد ايراد كلام الكافي وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض
الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن المسح حتى لا يبطل بانقضاء المدة الى اخره
وقد سلم المحقق الكمال هذه التخطئة على تقدير صحة الفرع المذكور وردها بعض اهل التحقيق على صحة الفرع
ايضا بان قال هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه حكم
من احكام الشرع يدل عليه نظيرهم بقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم
مع ان فرضه يتم تحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له
ذلك فان المسافر لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سياتي
في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة في اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف
ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف وان اجزاه عن الغسل واذا

نزع

نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا بيانا عليه والجواب هذا مع وضوحه لمن تدبر في كتب الاصول
كيف يخفى على فحل من العلماء الفحول انتهى لمحدث متعلق بقوله جائز واطلقه فشمل الذكر والانثى لاطلاق
النصوص وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار به
الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا لا لجنب اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل كالجنب
ومن بمعناه والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد
لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه خطوطا باصابع مفرجة يبدا من اصابع الرجل الى
الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع
واحد ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ايضا ان مسح كل مرة ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة المفرجتين
جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسئل محمد عن صفة المسح فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم
خفيه ويجافي كفيه ويمدها الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع
وجافي اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلاثة
اصابع هكذا ذكر بعض المحققين وعزاه الى المحيط وذكر في الذخيرة ان المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الماء
متقاطرا ولو مسح بظاهر الكف جاز لكن السنة بباطنها وكذا اذا ابتدا من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب
المطر ظاهر خفيه حصل المسح وكذا مسح الراس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهرهما ولو بالطل وهو الصحيح ذكره
الزيلعي وغيره على ظاهر خفيه هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقه او جوانبه
او كعبه وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك ويدل عليه ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق عن علي
رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على ظاهر خفيه او ظاهر جرموقيه هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية فان كانا من اديم او نحوه جاز
المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس ونحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان
لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح للخف الداخل ثم ان كانا من اديم وقد لبسهما قبل الحدث
ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على الخف ذي طاقين
فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح الخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح فهما يجوز
المسح على الجرموقين انفا فاكذا في الكافي نقل عن فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف
يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يتهم
مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا
اولى كذا في شرح المجمع لابن ملك قال مولانا صاحب البحر فيه والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه
كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه
وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى

صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم نقل ما قدمناه عن شرح المجمع ثم قال
وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى
الشادى وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن مالك في عزوه للكافي ان الظاهر
ان المراد كما في النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا
قال يعقوب باشاه انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى وفي شرح الغرر في بحث المسح على الجرموقين قال
ثم انه ليس بدلا عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل
ولم تكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا ما نعا سراية الحدث اليه بل يمنع
السراية الى الرجل وكذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف اولم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر
بالخف فصار من اعضاء الوضوء كما لو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه
جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا
عن الرجل وجعل الخف على جواز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام
الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما لذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسايل اورد
هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا المريض جوابه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة
الجرموق من كونه خلفا عن الرجل **او جوربيه الثخينين او المنعلين او المجلدين** اي يجوز المسح على
جوربيه اذا كانا مجلدين او منعلين او ثخينين يقال جورب مجلد اذا وضع على اعلاه واسفله وجورب
منعل ومنتعل الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى انعل الخف ونعله جعل له
نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون
وتخفيف العين وفي الخانية ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر
الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط
ولا يشف انتهى وفي تبيين الكنز ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب جائز اتفاقا اذا ركبين
كذلك وكان رقيقا فغير جائز وان كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة وقالا يجوز وعنه
انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر المعتبرات لانه في معنى الخف
مرة واحدة اشارة الى انه لا يسن تكراره عملا بما ورد انه عليه الصلوة والسلام مسح على ظاهر
خفيه بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى **ولو كان**
الماسح **امراة** لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما وارد في حق الآخر
ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضا وضوا غير مترتب فغسل الرجلين ولبس الخفين
ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث او توضا وضوا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف
ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ليست له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي
الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة فعلم

ان قولنا

الجلدم

حـ‍ـشـ‍ـ مسئلة الطهارة الناقصة في طهارة صاحب العذر حتى اذا المستحاضة دمن دمها اذا توضات ولبست الخفين الدم ... تجف كالاصحاء ... [illegible]

ان قولنا ملبوسين تبعا لما وقع في الوقاية احسن من عبارتهم وهي اذا لبسهما على طهارة كاملة
لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه
فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة
كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم على الدوام والاستقرار كما حققه شارح
الوقاية ونقل حاصل ما ذكرناه منلا خسرو ثم قال وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم
بان يحمل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلق بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على
طهر تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا انتهى **يوما وليلة لمقيم وثلاثة ايام ولياليها**
لمسافر من وقت الحدث لقوله عليه الصلوة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان
الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور **لا يمسح على عمامة وقلنسوة**
وبرقع وقفازين العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم القاف
وفتحها الخمار والقفاز ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز عليها لانه لدفع الحرج ولا
حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذ البلة الى راسها حتى ابتل قدر الربع جاز ذلك كذا في بعض
شروح الهداية **وفرضه** اي المسح على الساتر **قدر ثلاث اصابع اليد** بيان لمقدار آلة المسح حتى لو
مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ
لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث مرات واخذ لكل
وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر كما قدمناه ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح
على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه والمعتبر فيه اصابع اليد
لانها آلة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح
واكتفى عن ذكر قدر الممسوح ببيان الآلة لحصول المقصود به كما لا يخفى **والخرق الكبير** في الساتر
وهو اي الخرق الكبير وهو بالباء بنقطة من تحت وبالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما
ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين
كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة قلت اجيب عنه بانه اسم
مصدر وهو يقع على القليل والكثير **قدر ثلاث اصابع القدم يمنعه** اي المسح انما اعتبر اصابع
القدم لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن تعتبر
اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصح وانما يعتبر اذا انكشف غير موضع الاصابع
واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر انكشاف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع
اصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها
يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصبع

اصابع جاز

نفسه لوكانت قايمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يري ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن
ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا لا يدخل فيه
ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرى شي من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح لو انكشفت
الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه
لاعبرة بنفسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع
ما لم يبلغ اكثر اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم كذا في غاية البيان قلت
وتعقبه صاحب فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يكون في غاية البيان اصابع اصغرها يعتبر قدر ثلاثة
الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهره اختيار اعتبار
ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كذا في البحر ويجمع المتون
الخروق في خف لا فيهما اي لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او
موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه
فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من
الخرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسح على الخف حقيقة
ولا حكما وتمامه في البحر الرايق واقل خرق يجمع ليمنع المسح على الساتر ما ندخل فيه المسلة لا ما دونه
الحاقا له بمواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه
او مكانه او في المجموع وانكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شي من فرج المراة وشي من ظهرها
وشي من فخذها وشي من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلوة لان المانع في العورة انكشاف القدر
المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيها واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع
قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في الهداية كل ع
وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم
وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع يبلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمنا
وهو مذكور في تبيين الكنز وغيره واعلام ثوب من حرير متفرقة بحيث لو جمعت بلغت اكثر
من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه واختلف في خروق اذني اضحية قال في الخلاصة والخرق
في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ فيه انتهى قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في
باب العبادات والله اعلم وناقضه اي المسح على الساتر ناقض الوضوء اي كل شي نقض الوضوء
حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض وعلل في كثير من الكتب بانه بدل
عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج
واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف
وناقضه نزع خف ايضا لسريان الحدث الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع الخف ناقضا علم منه حكم نخ

نزع الخفين بطريق اولى وناقضه ايضا مضي المدة لسريان الحدث بمضيها فينزعهما ويغسلهما
ان لم يخش ذهاب رجله من البرد يعني ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب
بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف
وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وظاهر كلامهم انه ملحق بالمسح على الجبائر يدل عليه ما في البحر نقلا
عن معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجباير انتهى وفي
الخانية لو تمت المدة وهو في الصلوة ولا ماء يمضي على الاصح في صلوته اذ لا فايدة في النزع لانه للغسل
ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى وفي تبيين الكنز القول بالفساد اشبه لسراية
الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها
به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه الكمال في فتحه وبعدهما اي بعد النزع ومضي المدة غسل
رجليه لا غير اي لا يفعل غير ذلك من اعادة الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو
الذي حل بقدميه وقد غسل بعده ساير الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما
ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا او خروج اكثر قدمه اي الماسح الى الساق وكذا اخراجه نزع
ينتقض به المسح لان للاكثر حكم الكل هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وبه جزم صاحب
الكنز ولهذا عولنا عليه لا على غيره وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه اي في الخف وقيل لا ينتقض وهو
الاظهر قال في البحر الرايق وهل ينتقض ايضا بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر
وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر والى هنا صار نواقض المسح اربعة
وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر مسح مقيم فسافر قبل تمام
يوم وليلة مسح ثلاثا اي ثلاثة ايام ولو اقام مسافر بعد مسح مدة مقيم نزع لانه صار مقيما فلا
يمسح اكثر منها والا اي وان لم يتم الا قبل يوم وليلة اتمها اي مدة الاقامة لانه صار مقيما وحكم مسح جبيرة
وهي العيدان التي تشد على الاعضاء المكسورة وخرقة قرحة وهي ما يوضع على القرحة وموضع فصد
ونحو ذلك كعصابة الجراحة كغسل ما تحتها وليس ببدل فلا يوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المقيم
المسافر وانما ذكره بالفاء لانه نتيجة قوله كغسل ويجمع المسح معه اي مع الغسل لانه ليس ببدل
كما ذكرنا ويجوز المسح على الجبيرة ونحوها ولو شدت اي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره حرجا ويترك
اي المسح عليها ان ضر والا بان لم يضر لا يترك اعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره
انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط
ولو ترك المسح على الجباير والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلوة بدونه عند ابي يوسف
ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة
واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلوة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث
علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلوة

لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه وذكر القدوري في تجريده انه الصحيح
وكذا صحح في غاية البيان كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة
ان اباحنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى ويوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه وقيل
الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة
هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب
عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحت الجبيرة ساقط فسقط المسح بل
هو واجب ببدليه كما وجب التيمم ببدليه انتهى فحاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه
كذا في البحر اقول يجب ان يعول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه
لانه بلفظ الفتوى وهو آكد في التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما
نقله صاحب الخلاصة من رجوع الامام اليه ولما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه
في المختصر حيث قلنا ولا يترك والله اعلم وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة ان ضر جاز تركه وان لم يضر فقد
اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وبه جزم منلا خسرو
وهو اي المسح على الجبيرة وما بمعناها مشروط بالعجز عن مسح الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضره
الماء وكانت مشدودة ويضره حله فان قدر عليه اي مسحه فلا مسح على الجبيرة اي لا يجوز ويمسح
مفتصد وجريح على كل العصابة ان ضر حلها كان تحتها جراحة واما الموضع الظاهر ما يلي بين اولاصح
العقد تين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة ثم ربما يصل الماء موضع الفصد
كما في شرح الغرر انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه صرح
به في عامة كتب المشايخ المعتمدة وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في اصبعه وهي تجاوز
موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز لمكان الضرورة هذا اذا كان يضره المسح فان ضره المسح ترك اصلا
كما في فتح القدير وغيره ويبطله اي المسح سقوطها اي الجبيرة عن برء فان كان سقوطها في الصلاة
استانفها اي الصلاة وكذا الحكم لو برئ موضعها اي الجبيرة ولم تسقط قال الامام نجم الدين
الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه انه اذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة
للنجم الكرابيسي انه بطل المسح انتهى واذا ابطل المسح استانف الصلاة كما ذكرنا قال مولانا صاحب
البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها او نحوه
فلا انتهى والدواء كالجبيرة اذا امر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل والرجل والمراة
والمحدث والجنب في المسح عليها اي على الجبيرة وتوابعها كخرقة قرحة وعصابة مفتصد سواء
ولا يشترط في المسح على الجبيرة وتوابعها استيعاب وهو المذكور في الاسرار وتكرار على الاصح وقيل
يشترط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفا بمسح الاكثر
كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الخلاصة واما التكرار فشرطه بعضهم ثلاثا الا ان تكون الجراحة

في الراس

في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس
والخف وهو الاصح عند علمائنا كما في البحر نقلا عن الذخيرة فيكفي مسح اكثرها هذا نتيجة عدم اشتراط
الاستيعاب وقد تقدم تصحيحه وكذا لا تشترط نية في مسح الجبيرة وتوابعه باتفاق الروايات
وفي مسح الخف ومسح الراس على الصحيح لانها ليست بعبادة على اصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو
عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف
ما في جوامع الفقه ان النية تشترط في مسح الخف اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه
احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت
بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا
سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يغسل
الاخرى الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة
يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليها
اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني ثامنها مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما
تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر والعصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا تشترط النية في جميع الروايات
وليس التثليث عند البعض اذا لم تكن على الراس حادي عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التي
مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من
ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى هذا

باب في بيان احكام الحيض لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها
ذكر اقل ما هو وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات
آدم دون النفاس وهو في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيضا لسيلانه
في اوقاته وقال الازهري الحيض دم يرخيه فرج رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة يقال
حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة
فلا يحتاج الى علامة تانيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن
الفراء انه يقال ايضا حائضة وفي الشرع هو دم من رحم اي رحم امراة فخرج به الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات والاستحاضة لانها لا تخرج من الرحم وكذا دم الصغيرة وبقوله لا لولادة
النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ
بخاري وخوارزم بخمس وخمسين فما رات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى
والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار
انها ان رات الدم قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام
وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس

بالدم الخالص فيها يستقبل لا في ما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة انتهى وسيأتي
شيء من ذلك في هذا الباب **اقله** اي اقل الحيض **ثلاثة ايام ولياليها** هذا عند ابي حنيفة ومحمد
ويومان واكثر الثالث عند ابي يوسف ويوم وليلة عند الشافعي واحمد وساعة عند مالك
والحجة عليهم ما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام
واكثره اي اكثر الحيض **عشرة** ايام لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك
في رواية وهي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن
مالك لا حد لقليله ولا لكثيره كما حكاه العيني رحمه الله تعالى في شرح الكنز **والناقص** عن اقله
والزايد عن اكثره **وما تراه حامل استحاضة** لانسداد فم الفرج بالولد فلا يخرج منه دم ثم
يخرج بخروج الولد للانفتاح ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في
قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكحوا الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة وافاد كلامه
ان ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة
او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخرها عن الصحيح القادر كذا في المجتبى **واقل الطهر** الفاصل
بين الدمين **خمسة عشر يوما** كذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه من المقادير
وفي البحر قال باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة **ولا حد لاكثره**
اي لاكثر الطهر لانها قد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فحينئذ تصلي وتصوم ما دامت
ترى الطهر وان استغرق عمرها **الا عند نصب عادة لها اذا استمر لها الدم** فاذا استمر يحتاج
الى نصب العادة ثم اختلفوا في تقدير مدة والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان
العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا الشيء وهي
الساعة صورته مبتداة رات عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى
ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة **وما تراه** المراة **في مدته** اي مدة الحيض من جميع الالوان
سوى بياض خالص ولو كان ما تراه في مدة الحيض **طهر متخللا** بين الدمين فيها اي في مدة الحيض
حيض فتى له وما مبتدا وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل
بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان
ثلاثة ايام او اكثر فعن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة اخرا لا يفصل وان كان اكثر من عشرة
ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول انتهى وذكروا ان الفتوى على هذا التيسير على المفتي
والمستفتي وفي رواية محمد رحمه الله تعالى عنه انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل
وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا
كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهر

آخر

اخر يخلل الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى
يجعل الطهر الاخر حيضا ايضا الا في قول ابي سهل ولا فرق بين كون الطهر الاخر مقدما على ذلك
الطهر او موخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة
اقوال وقد ذكروا ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين افتوا بقول محمد مثال الجمع هذه الاقوال
مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ثم يوما وتسعة ثم يومين وثلاثة
ثم يوما ويومين ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة
الرابعة حيض والباقي طهر وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي سهل الستة الاولى منها
وعند الحسن الاربعة الاخيرة من خمسة واربعين يوما وما سوى ذلك استحاضة ففي كل صورة يكون الطهر
الناقص فاصلا في هذه الاقوال سوى قول ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان
كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى لان هذا لا يتاتى على قوله والله اعلم واعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد وهما حيض
اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق ما بينهما
ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد وفي التجنيس امراة رات بياضا خالصا على الخرقة ما دام
رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الروية لا حال التغير بعد ذلك انتهى
وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيما في النفاس لانها اخت الحيض كذا
في البحر ثم شرع في احكام الحيض فقال **يمنع صلاة وصوما وتقضيه** اي الصوم **لزوما دون ها**
اي الصلوة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس
وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذ الطهرت كذا في الوقاية وتوضيحه على وجه التحقيق
ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل
والتمييز ولا بقوة البدن فكان ينبغي ان لا تسقط بهما الصلاة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة غير
شرط لجواز اداء الصوم نصا بخلاف القياس لان الصوم يتادى مع الحدث والجنابة فكان القياس ان
يتادى مع الحيض والنفاس لكن عدم الجواز بقوله عليه السلام الحائض تدع الصلاة والصوم ايام ...
اقرائها اما عدم جواز الصلاة فعلى وفاق القياس لانها لا تتادى مع الاحداث والانجاس ثم قوله
نفس وجوب الصوم ثابتة بناء على عدم الحرج في قضائه وعدم وجوب الصلاة للحرج في قضائها كذا
في بعض الحواشي وفي البحر الرائق فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف
يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب
بما يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جديد
فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانعقاد

السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء ثم قال وهل يكره لها قضاء الصلاة لم اره صريحا وينبغي
ان يكون خلاف الاولى وذكر في اخر الفتاوى الظهيرية انه حكي ان حوا لما رات الدم اول مرة سالت
آدم فقال لا اعلم فاوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحى الله اليه
ان لا قضاء عليها ثم رات في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة
فامرها الله تعالى بقضاء الصوم وقيل ان آدم امرها بذلك من غير امر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب
قضائه ترك حوا السوال له وقياسا للصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السوال ثم
المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فاذا الباقي م
كانت طهارتها العشرة وجبت الصلوة وان كانت لمحيه وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار
ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فوقت الغسل هنا من مدة الحيض والصايمة اذا حاضت في النهار فان
كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا م
حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك
وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل من الليل م
في الليل لا يبطل صومها **و يمنع** الحيض **دخول مسجد و** **يمنع الطواف** وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره
كمصلى العيدين والجنايز والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ
لصلاة الجنايز والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيض والجنابة الطواف بالبيت الشريف
لما في حديث الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي
ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية فقبة
وتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي وعلل في الهداية بان الطواف
في المسجد وكان الاولى عدم اقتصاره على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول
المسجد بالذات لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير
فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز
الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا قاله العيني وفي بعض المعتبرات قال
يتصور فيما اذا جاها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف **ويمنع قربان ما تحت الازار**
يعني ما بين السرة والركبة كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد يتقي
شعار الدم اي موضع الفرج فقط اما حرمة وطيها عليه فمجمع عليه لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه
الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه
ان وطي في اخره ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر
فبنصف دينار وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جزم صاحب المبسوط م بلغ

والاختيار

والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة واما الوطي في الدبر فحرام
حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج
وقال عليه الصلاة والسلام اتيان النسا في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امراة في دبرها واما قوله تعالى
فاتوا حرثكم انى شيتم اي كيف شيتم ومتى شيتم مقبلات ومدبرات ومستقبلات وباركات بعد ان
يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في
الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة فان قلت هل يكفر مستحل الوطي في الدبر
قلت نقل في المجتبى عن الصفار رحمه الله تعالى انه يكفر مستحلها عند الجمهور ثم علم بعلامة **شد** الحيض ايضا م
قال ابو ذر رحمه الله تعالى لا يكفر لخلاف حكي فيه والله تعالى اعلم بحاله في الفسق والله اعلم **و يمنع**
قراة قرآن اطلقه فشمل الاية وما دونها عند الكرخي وهو الاصح وعن الطحاوي يحل ما دون الاية هذا اذا قصد الجنب م
القراة وان لم يقصدها نحو ان يقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا باس به وكذا لو قرا البسملة
عند ابتداء امر تبركا او قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيا من الايات التي فيها معنى الدعا وهذا اشارة الى
انه يتغير بقصد القاري حكم القراة قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة فقيل
والمختار الجواز كما قال في العناية فان قلت اذا كانت العزيمة مغيرة للقراة كان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة
في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية قلت اجيب عنه بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزيه والمنقول في البحر
نقلا عن التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت قراته لانه وجدت
القراة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراة
المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا واختلف
المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس به ان يلقن كلمة كلمة ولم يكن قصده ان يقرا
آية تامة كذا في الخلاصة **و يمنع مسه** اي القران **الا بغلافه** المنفصل عنه كالجراب والخريطة
دون ما هو متصل كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به
والصحيح الاول وعليه الفتوى ولا يكره للجنب ولا للحايض والنفسا النظر الى المصحف لان الجنابة
لا تحل العين الا ترى انه لا يفرض ايصال الماء اليها واذا تمضمض الجنب قال بعضهم يجوز له قراة القران
والصحيح انه لا يجوز وكذا اذا غسل يديه لا يجوز له المس في الصحيح كما في الجوهرة **وكذا حمله** يعني
يمنع منه الحيض اي من حمل ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا الجنابة وتعبيرنا بمس القران اولى
من تعبير بعضهم بمس المصحف لشمول كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم وتقييده
في الهداية بالسورة اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره وفي غاية
البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض
لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى واختلفوا

في مس المصحف بما على الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع اصح كذا في المجتبى ولا باس
للحائض والجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله سبحانه وتعالى وتسبيح واكل
وشرب بعد مضمضة وغسل يد ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يات اهله قبل
الاغتسال كذا في المبتغى ولا يكره مس قرآن بالكم في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره
النسفي في كافيه وجزم به منلا خسرو في متنه وعلل صاحب الكافي بان المس محرم وهو اسم للمباشرة
باليد بلا حايل انتهى وفي الخلاصة من فصل الكراهة وكرهه عامة مشايخنا انتهى فهو معارض لما
في المحيط ولا يخفى ان ما اختاره في المختصر اسهل وما صححه في الهداية احوط وفي فتح القدير
قال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي
يظهر انه ان كان بطرفه وهو متحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه
دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز
والا يجوز اعتبارا له بما ذكرنا انتهى وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها
بالكم لان فيه ضرورة وفي مجمع الفتاوى ورخص المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير انتهى ويحل
وطيها اي الحائض اذ انقطع حيضها لاكثره اي لاكثر الحيض وهو عشرة كما تقدم بمجرد الانقطاع من
غير توقف على اغتسالها وان انقطع لاقله لا يحل وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها زمن
يسع الغسل والتحريمة اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام
العشرة او لدون تمامها او لدون تمام العادة ففيما اذا انقطع لتمام العشرة حل وطيها بمجرد
الانقطاع ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها
لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت ومضى
عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان
اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وفي الكنز او يمضي ادنى وقت صلاة ومراده
ادناه الواقع آخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من
هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا ليس لها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم
يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت
ولن لم يذكره غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت
الصلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير ومن ثم عدلنا
عن عبارة الكنز الى ما رايت من عبارتنا والله اعلم ويكره مستحله اي الوطي في الحيض وهو المنقول
في كثير من المعتبرات كما قدمناه وقيل لا وعليه المعول كما صرح بتصحيحه صاحب الخلاصة
وغيره ودم استحاضة وهو الذي ينقص عن ثلاثة ايام او يزيد على عشرة او على اكثر
النفاس كرعاف دايم يعني حكمه كحكم رعاف دايم غير منقطع في وقت صلاة كاملة لا يمنع

صوما

صوما وصلاة وجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير
فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة والنفاس وهو في اللغة مصدر نفست
المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهو نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم
لجملة الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع دم يخرج عقب ولد فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفسا
ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا الا عن قليل دم وعند ابي يوسف
لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير قلت قال شيخنا في بحره وفيه نظر بل هي
نفسا لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صايمة وعند ابي يوسف لا غسل
عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفسا لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف
معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح
في الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر
الشهيد فكان هو المذهب والمراد بقوله يخرج عقب ولد خروجه من الفرج فلا يرد عليه
ما لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحب جرح
سايل لا نفسا وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود
الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانها تصير نفسا ولو ولدت من
السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كما في البحر نقلا عن المحيط ولا حد لاقله اي
النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن الامتداد بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وهذا
في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامراته اذا
ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمس وعشرون يوما
اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي
يوسف اقله احد عشر لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه
يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين
يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من ماية يوم
وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين وساعة وتمامه
في الجوهرة واكثره اربعون يوما والزايد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن
عمر وعايشة ولانهم اجمعوا على ان مدة اكثر النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب
الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك
لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر واذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد
فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في بعض
شروح الهداية والنفاس لام توامين من الاول هما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة

وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز م

عند ابي حنيفة

اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه
نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني
ان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقيد بالتوامين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة
اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث
اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كما في البحر **و** انقضاء **العدة من الولد الاخر**
وفاقا لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع **وسقط ظهر بعض خلقه**
كيد او رجل ولد سقط مبتدا وما بعده صفة وولد خبر وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح
وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام **فتصير به** اي تصير المراة
بالسقط **نفسا و** تصير به **الام ام ولد ويحنث** من قال ان ولدت فانت طالق **به** اي بالسقط
الذي ظهر بعض خلقه **وتنقضي به العدة** اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا
السقط ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كما ذكره في تبيين الكنز في باب ثبوت النسب
والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها وقيدنا بقولنا ظهر بعض خلقه لانه
لو لم يظهر من خلقه شيء لا يكون ولدا فلا تثبت الاحكام فلا نفاس لها لكن اذا امكن جعل المرئي
من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان
استحاضة كذا في العناية **ولا يجد اياس بمدة بل هو** اي الاياس **ان تبلغ من السن ما لا يحيض**
مثلها فيه اي في ذلك السن فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها **فما رأته بعد الانقطاع**
حيض اي اذا لم يحد فان رات بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة
وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول تيسيرا وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي اليوم يفتى
به تيسيرا على من ابتلي بارتفاع الحيض بطول العدة وقيل يحد بخمس وخمسين وبه افتى مشايخ بخاري
وخوارزم وقيل يحد بستين وهو مروي عن محمد نصا وبفتوي عند اكثر المشايخ **وما رأته بعدها**
اي بعد المدة المذكورة **فليس بحيض في ظاهر المذهب** والمختار انها ان رات دما قويا كالاسود
والاحمر القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا بان رات اصفر واخضر
وتربيا فاستحاضة كذا قاله منلا خسرو وتبعا الصدر الشريعة وقد قدمنا اشيا من ذلك في اول
هذا الباب **وصاحب عذر من به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح او استحاضة**
ان استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا ويصلي
فيه خاليا عن الحدث **وهذا شرط الابتدا** كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتدا دوام
السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح
الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم

يستغرق

يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمانا يسيرا لا تكون
مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة
زمانا يتوضا فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير انما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل ما يستمر
كال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه
وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى ومن ثم قلنا ان صاحب العذر هو من استوعب عذره تمام وقت صلاة
ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم **وفي البقا كفى وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال** اي
زوال هذا العذر استيعاب الانقطاع حقيقة كما صرح به منلا خسرو وصاحب البحر وغيرهما **وحكمه**
اي حكم صاحب العذر لزوم **الوضوء لكل فرض ثم يصلي** اي صاحب العذر **به** اي بذلك الوضوء
فيه اي في الوقت **فرضا ونفلا** والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب **فروع**
ينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو
او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف
الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال الدم بالميلان لان ترك
السجود اهون من الصلاة مع الحدث **فاذا خرج الوقت بطل** اي الوضوء ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر
الحدث السابق عند خروج الوقت فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا اثر للخروج في الانتقاض حقيقة
ثم انما يبطل بخروجه اذا توضا والعلى السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع
ودام الى الخروج فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر ويسيل دمها وافاد انه لو توضا بعد طلوع
الشمس ولو لعيد او ضحى على الصحيح فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف
وانه لو توضا قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضا وقت الظهر للعصر بطل
بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف
بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط **وان سال على ثوبه** اي ثوب صاحب العذر شيء من الدم او
البول **جاز ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها** اي من الصلاة **والا** بان لو غسله
لا يتنجس قبل الفراغ منها **فلا** يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا وهذا هو المختار كما
صرح به كثير من الشارحين نقلا عن النوازل وقيل ان كان غسله مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى
غسله وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل لا يجب
غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمعتمد ما ذكرنا في المختصر **وانما تبقى طهارته** اي طهارة صاحب
العذر **في الوقت اذا لم يطرا عليه حدث آخر** غير الذي وقع وضوؤه لاجله **اما اذا طرا**
عليه حدث آخر **فلا** تبقى طهارته هذا **باب في بيان تطهير محل الانجاس**
لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها
يمنع جواز الصلوة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية

كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه
الى النجاسة لا للحدث للتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في
فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو مصدر في الاصل ثم استعمل اسما قال تعالى
انما المشركون نجس وكانه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي اخر النجس فاطلقه
كذا في العناية وفي كافي النسفي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما انتهى
والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر
المانع كما سياتي تقريره وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا
بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين
محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه
ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى
يجوز رفع نجاسة حقيقية كالبول والغائط عن محلها بماء مطلق بالاجماع ولو مستعملا على القول
بطهارته وهو المعتمد لكونه مايعا طاهرا وقد صرح بكون المستعمل مزيلا الامام القدوري في مختصره
وفي المجتبى ثم من جملة المايعات الماء المستعمل وهذا قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه
الفتوى واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة خفيفة فلا يفيد الطهارة الا انه ان زال به نجاسة
غليظة زالت وبقي نجاسة الماء ثم علم بعلامة سوبط قيل غسل نجاسة غليظة ببول زالت ح
ما يؤكل لحمه وبقي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون انتهى و يجوز رفعها بكل مايع
فخرج الجامد طاهر خرج المايع النجس فان التطهير به لا يكون قالع خرج المايع الطاهر غير
القالع كالدهن فان التطهير به لا يجوز لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف من انه لو غسل
الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز بخلاف الطاهر بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه
خلافه كما في شرح منية المصلي كخل وماء ورد هذا مثال المايع الطاهر القالع بخلاف نحو لبن
كسمن وزيت فانه وان كان مايعا طاهرا لكنه غير قالع وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا
في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي المجتبى
والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ
والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله
الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى ويطهر
خف تنجس بذي جرم بدلك اي يطهر الخف اذا تنجس بنجاسة لها جرم بدلك والا بان
تنجس بنجاسة لا جرم لها فيغسل لحديث ابي داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في
نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابي خزيمة فطهورهما التراب وخالف
فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية ولم يقيد بالجفاف للاشارة

الى

الى ان قول ابي يوسف هو الاصح فانه عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف
وعلى قوله اكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح
القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه
بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها بان
ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجمد فمسحه بالارض طهر وهو الصحيح كما في
تبيين الكنز ثم الفاصل بينهما كما في البحران كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم
يجز غسله لان الاجزاء تتشرب فيه و يطهر صقيل كمرآة وظفر وزجاجة وعظم وابنوس وصحايف بلغ
ذهب وفضة اذا لم تكن منقوشة بمسح يزول به اثرها اي اثر النجاسة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه
لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول
وذكر في البحر نقلا عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة
تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد واختار في الكنز ما ذكر الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار
للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وبه جزم في المجمع وغيره من المتون ومن ثم
عولنا عليه في هذا المختصر وقد افاد كلام هذا المختصر كغيره طهارته بالمسح كنظايره وفيه اختلاف
فقيل يطهر حقيقة وقيل تقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهرتا
وسياتي بيان الصحيح فيه وفي نظايره وفايدته فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة
من النجاسة فانه يحل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال
الاثر كما قيدناه به تبعا لقاضي خان ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير
ذلك كما في الفتاوى و تطهر ارض تنجست بيبسها وذهاب اثرها بالجر عطفا على يبسها وهو
اللون والطعم والرايحة لصلاة اي لاجلها لا تصير صالحة لتيمم اي لاجله اما لاشتراط النص لصعيد
طيب وفي الصلاة تكفي الطهارة كذا قال بعضهم وفيه كلام لان الطيب يحتمل المنبت والطاهر وعلى
الاول حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا
وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص وذكر بعض الشارحين في الفرق ان طهارة المكان ثبتت
بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة
لخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله
تخصيص وفيه كلام لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة تحت النص وانما تثبت ضرورة
والتخصيص يستدعي سبق التعميم والفرق الصحيح ان يقال ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا
وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف احدهما اعني الطهارة فيبقى

الاخر على ما علم من ان واله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وحكم اجر مفروش وخص في المغرب هو بيت
من قصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم الخا المعجمة والصاد المهملة كما
ذكره الجوهري وذكر انه البيت من القصب موافقا لما عن المغرب وشجر وكلاء قايمين في ارض كذلك اي مثل
ذلك وهذا هو خبر قوله حكم اي حكم كل من آجر مفروش وخص وشجر وكلا قايمين اصابتهما نجاسة حكم
ارض اصابتها نجاسة في الطهارة بيبسها وذهاب اثرها والكلا هو كلما رعته الدواب من الرطب واليابس
كما في كتب اللغة وانما قيد بكونهما قايمين لان الموضوع منهما يغسل لا غير وكذا الجص بالجيم حكمه كذلك
كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الخجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي
ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يتشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصا بمنزلة الارض
واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض
وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان كذا في البحر ثم اعلم ان ما حكم
بطهارته بمطهر غير المايعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ذكر الزجاجي ان فيها روايتين
وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكي خمس مسايل المني اذا فرك
والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب
والتشميس والبير اذا غار ماؤه ثم عاد وقد اختلف التصحيح في مثل هذه المسايل فقال قاضي خان
في مسيلة المني الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا واما مسيلة الخف
فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم عوده نجسا وقال الامام الحدادي الصحيح
انه يعود نجسا واما مسيلة الارض فقال في الخانية قال في البديع ولو اصابت النجاسة الارض فجفت
وذهب اثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا يجوز وبه اخذ الشافعي ولو تيمم بهذا التراب
لا يجوز في ظاهر الرواية ولنا طريقان احدهما ان الارض لم تطهر حقيقة لكن زال معظم النجاسة
عنها وبقي شي قليل فيجعل عفوا للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة والثاني ان الارض
طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحيل الاشيا وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا بمرور الزمان
ولم يبق نجس اصلا فعلى هذا اذا اصابها الماء لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لابي يوسف
والثاني لمحمد بناء على ان النجاسة اذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت اوصافها تصير شيا آخر
عند محمد فتكون طاهرة وعند ابي يوسف لا تصير شيا اخر فيكون نجسا واما مسيلة جلد الميتة
اذا دبغ ثم اصابه الماء فذكر الزجاجي انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة
بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها فليكن المعول
عليه لانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى و يطهر مني يابس بفركه ان طهر راس
حشفة بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب
والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يطهر البدن بالفرك واطلق في الثوب

فتشمل

فتشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في بعض شروح الهداية بكون الثوب غسيلا
احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى وتشمل ما اذا كان للثوب بطانة
نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء المني كما في النهاية
والمجتبى وتشمل مني المراة وفيه خلاف قال ابو بكر محمد بن الفضل مني المراة رقيق اصفر كالبول فلا يطهر
الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقايه بعد الغسل نزع بعد
الايلاج فانزل لم يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس كذا في المجتبى اقول الظاهر ان مراده بالنجس رطوبة
الفرج فيكون مفرعا على قولهما لانها عندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة واما عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهرة والا بان لم يكن يابسا بل كان
رطبا فيغسل وهذا فرع نجاسة المني خلافا للشافعي لحديث مسلم عن عايشة انه عليه الصلاة
والسلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه
فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الما لغير
حاجة وهو سرف او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع عمله وفي البحر نقلا عن المسعودي مني الانسان
نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية
والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان في فتاواه اذا انزلت المراة ولم
يستهل وسقط في الما افسده سواء غسل اولا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته انتهى وفي المجتبى
اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه كلام لتصريحهم بان طهارة
الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع واما ساير النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن
ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سايلة او لها جرم
ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما تتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى
يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته انتهى بلا فرق
في فركه ان كان يابسا وغسله اذا كان رطبا بين منيه اي الرجل ومنيها اي المراة و بلا فرق بين
ثوب وبدن على الظاهر من المذهب كما تقدم تحريره و يطهر زيت تنجس بجعله صابونا صرح به
في المجتبى حيث قال الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير مطهر عند محمد
ويفتى به للبلوى انتهى وفي فتح القدير وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من
زيت نجس انتهى ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعله صابونا بقوله كطين تنجس فجعل منه
اي من الطين النجس كوز بعد جعله في النار كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج والتنور اذا رش
بماء نجس لا باس بالخبز فيه كما في المجتبى ثم لما ذكر تطهير النجاسة شرع في تقسيمها الى الغليظة
والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال وعفي قدر درهم وهو كمثقال في كثيف وعرض
مقعر الكف في رقيق من مغلظة اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشرين قيراطا وعن شمس الايمة

انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وعبارة الكنز تفيد ان المعتبر بسط الدرهم
من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق
الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا
التوفيق كثير من المشايخ وفي البدايع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الزيلعي وصاحب
الكافي وصاحب المجتبى واقره عليه صاحب الفتح واعتمده صاحب الوقاية لان اعمال الروايتين اذا
امكن اولى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والمراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع وانما عفي عن قدر الدرهم لان ما ياخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير
اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجا بالحجر لان محله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل
ماء نجسه وبدلالة الاجماع عليه **كعذرة وبول غير ماكول** اشار المصنف بهذا الى ان كل ما خرج
من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغايط والمني والمذي والودي والقيح
والصديد والقيء اذا ملا الفم لا ما دونه فطاهر على الصحيح **ولو كان** البول **من صغير لم يطعم** لاطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول وما روي من نضح بول الصبي الذي لم ياكل المراد به
الغسل لانه يذكر بمعناه قال عليه الصلاة والسلام لما سئل عن المذي انضح فرجك بالماء اي اغسله
فيحمل عليه توفيقا واراد من البول كل بول سواء كان بول ادمي او غيره مما لا يوكل الا بول الخفاش فانه
طاهر ويشمل اطلاقه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة والفارة اذا اصاب
الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الاختيار ذكر ما نجاسته
مغلظة كالبول والدم ثم قال وكذلك بول الفارة وخرؤها لما تقدم ولاطلاق قوله عليه الصلاة
والسلام استنزهوا البول والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما
وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش
وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك
بول الفارة لانه لا يمكن التحرز قال صاحب البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي النجاسة وفي الاشباه انتهى ح
والنظاير ان بول السنور معفو عنه في غير اواني الماء وعليه الفتوى ومنهم من اطلق في الهرة والفارة
انتهى **ودم وخمر** المراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع
والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكانه لا ما كان من غيره واما دم قلب الشاة
ففي البحر نقلا عن روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وبه صرح ابن وهبان في منظومته
وذكر ان في القلب قولا بالنجاسة لا المرارة وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي
لم يسل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك ودخل دم الحيض و
النفاس والاستحاضة ودم اوجب الوضوء والغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية بان
يكون سايلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم السايل من ساير الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر

ما دام

ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كما في البحر نقلا عن الظهيرية قال حتى لو حمله ملطخا به في الصلوة
صحت وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلا والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات
في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدايع بخلاف الخمر فانه مغلظ
باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل
القايل بان النجاسة المغلظة هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص اخر والمخففة بخلافه وقالا
بالاختلاف وعدمه كذا افاده المحشي وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل
التغليظ لا تشترط قطعيته فان قلت قال في الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها تثبت معناه ح
بدليل مقطوع به قلت قال الكمال في فتحه مقطوع بوجوب العمل به والظني يجب العمل به
قطعا في الفروع وان كان نفس الوجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع انتهى
وخرء دجاج وروث وخثي الروث ما يكون لذي حافر والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون
الثاء المثلثة وهو ما يكون لذي ظلف ويجمع على اخثاء وخثي وعند الزهري خرء الدجاجة طاهر
وعند مالك الروث والخثي طاهران وعند ابي حنيفة الروث نجس مغلظ وعندهما مخفف واشار
بخرء الدجاج الى ان كل خرء يتغير الى النتن والفساد ولا يذرق في الهواء نجس لانه اشبه العذرة
فدخل البط والاوز في احدى الروايتين عن ابي حنيفة واشار بالروث والخثي الى نجاسة
خرء كل حيوان غير الطيور **ولو اصابه** اي الثوب والبدن **من** نجاسة **غليظة و** نجاسة
خفيفة جعلت الخفيفة تبعا احتياطا كما صرح بالحكم صاحب البحر وعزاه الى الظهيرية **وعفي**
دون ربع ثوب من نجاسة **مخففة** والتقدير بما ذكر رواية عن ابي حنيفة وصححها الامام الزيلعي
في شرح الكنز وغيره وبه جزم صاحب الكنز وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية
اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان كان ح
المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان بدنا وصححه في المجتبى وفي الحقايق وعليه الفتوى
وقيل ربع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر
وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه
من غيره انتهى كذا في البحر قلت وترجيح الاول لكون الفتوى عليه وهي اكد من لفظ الاصح
ونحوه كما صرح به في بعض المعتبرات **كبول ماكول وخرء طير غير ماكول ودم سمك ولعاب**
بغل وحمار وبول انتضح كرؤس ابر وليس قوله كرؤس ابر قيدا بل الجانب الاخر كذلك للضرورة
وعن ابي يوسف وجوب غسله مطلقا فان قلت ان دم السمك ولعاب البغل والحمار من الطاهرات
فان دم السمك ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة وان كان السمك كبيرا ففي ظاهر الرواية
فكيف ساغ لك اطلاق العفو على ذلك وهو يقتضي النجاسة قلت نعم هو كما ذكرت لكن ذكر
هذه الثلاثة هنا بطريق الاستطراد والتبعية كما وقع في الكنز وغيره ولا لبس مع تصريح الاصحاب

في كتبهم المعتمدة في الطهارة اولانه لم يقع الاتفاق على الطهارة كما يعرفه من اطلع على كلامه في كتبهم
المبسوطة والله اعلم وانتضح بمعنى ترشش وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب مثل روس
الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط ابوال البراغيث
لا تمنع جواز الصلاة يمشي في الاسواق فتبتل قدماه مما رش به السوق فصلى لم تجزه لان النجاسة
غالبة في اسواقنا وقيل تجزيه وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب فيه طاهر وكذا الطين
المسرقن وردغة ولو كان طريق فيه نجاسة طاهر الا اذا راى عين النجاسة قال رحمه الله تعالى
وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى ودخل في بول الماكول بول
الفرس فانه مخفف النجاسة عندهما طاهر عند محمد وانما كره الامام لحمه اما تنزيها او تحريما اختلف
التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سوره طاهر اتفاقا واما خرء الطير غير الماكول
فعن ابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضي خان في شرح
الجامع الصغير كما في البحر انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل يفسده وصحح
الزيلعي وجماعة انه مخفف عند الامام ومغلظ عندهما فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي للتخفيف
واما التغليظ عندهما فاستشكله بعض الشراح بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد
فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى قلت وقد اجيب
عنه بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافا
وماء وارد على نجس نجس ماء مبتدا ووارد صفته نجس خبره وساغ الابتدا لتخصصه بالوصف
كما لا يخفى كعكسه اي كما ان الماء نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء وقال الشافعي لا ينجس
الماء الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء وصب
عليه ولو كان يتنجس بالورود لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بصبه لافضائه الى تكثير النجاسة ولنا ان
تنجس الورود لاختلاط النجاسة وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث يحتمل انه لذهاب
رائحة البول لا للتطهير ثم نقل ذلك التراب او انه كان له منفذ فصار جاريا بصب متواتر كذا في شرح
المجمع قلت ويقوي الاحتمال الاول ما روى ابو داود في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم خذوا ما بال
عليه من التراب فالقوه ثم صبوا مكانه ماء والله اعلم لا يكون رماد قذر وملح كان حمارا نجسا
لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير
والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا انطهر عند محمد
خلافا لابي يوسف وضم الى محمد ابو حنيفة وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي
الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا
ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير

طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف
المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى وفي البحر نقلا
عن الظهيرية العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع
في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد والله اعلم وغسل طرف ثوب اصابت نجاسة محلا منه
اي من ذلك الثوب ونسي المحل المصاب بالنجاسة قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله
مطهر له هذا خبر قوله وغسل وان وقع الغسل بغير تحر في خلاصة الفتاوى اذا تنجس طرف
من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار
وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا اخفي موضع النجاسة
يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهرت النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه
اعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة
ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي
هو فيها واختار في البدايع في المسألة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم
وليس البعض اولى من البعض كما لو بال حمر على حنطة تدوسها فقسم او غسل بعضه حيث يطهر
الباقي وكذا اذا اكل او بيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كما في مسألة الثوب
وكذا يطهر محل نجاسة مرئية بقلعها ولا يضر بقاء اثر لها لازم لشق زواله يعني يطهر محل نجاسة
مرئية بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بقلعها والمراد بالمرئية ما تكون مرئية
بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كما في بعض شروح
الهداية وهو معنى ما فرق به بعضهم بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها واطلقه
فشمل ما اذا ازالت العين بمرة واحدة فانه يكتفى به وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ
وافاد انها لو لم تقلع عن المحل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العين وانما قال تطهر
بقلعها ولم يقل بغسلها ليشمل ما يطهر من غير غسل كطهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف
بالمسح ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل والمراد بالاثر   استعمال صح
اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى غير الماء كالصابون
والاشنان والماء المغلي بالنار كذا في كثير من المعتبرات فان قلت يشكل على هذا ما في التجنيس
حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها
لا يجوز ان يجعل فيه من المايعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه
من الخمر يتخلل بالخل قلت اخر كلامه يفيد ان بقاء رائحتها فيه لقيام بعض اجزائها وعلى هذا يقال
في كل ما فيه رائحة كذلك وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح
تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا

وعلى هذا الدبس انتهى اطلق الاثر الشامل فيشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي ويطهر محل
غيرها اي غير المرئية بغلبة ظن غاسل طهارة محلها وقدر ذلك بغسل وعصر ثلاثا فيما ينعصر
وانما قدر بذلك لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتايد ذلك
بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقيق اولى وفي غاية
البيان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية والمفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح
به في منية المصلي واشتراط العصر في كل مرة ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كما في الهداية ثم اشتراط
العصر فيما ينعصر انما هو اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا
ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس كما في البحر وقدر بتثليث
جفاف في غيره اي في غير ما ينعصر كالخزف والخشب والجلد المدبوغ بالنجس لان التجفيف اثر في استخراج
النجاسة وتفسير التجفيف ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه قال محمد اذا تنجس ما لا ينعصر
لا يطهر ابدا ذكره العيني في شرح الكنز وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد
ونحوها ومطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا
ودخلت النجاسة في اثنائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان
عتيقا يغسل وان كان من حديد او نحاس او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى [اوصفر]

هذا **فصل** في بيان احكام الاستنجاء **الاستنجاء** في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن
فالاستنجاء طلب الفراغ عنه او عن اثره بماء او تراب انتهى وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع النجو وهو ما يخرج
من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من هذا ان الاستنجاء
لا يسن الا من حدث خارج من احدى السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه
بل هو بدعة كما في المجتبى سنة مؤكدة كما هو مذكور في الاصل وبه صرح في النهاية ولو تركه صحت
صلاته وافاد كلامه ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وعلى هذا كما ذكره بعضهم من ان الاستنجاء خمسة انواع
اربعة فريضة وواحدة سنة وعد الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة
وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح كما لا يخفى واركانه اي الاستنجاء ولم اسبق في بيانها
فيما علمت اربعة مستنجي وهو الشخص والثاني مستنجى به وهو الماء ونحو حجر منق والثالث [الاول م]
خارج كالبول والغائط والمذي والمني والدم الخارج من احدى السبيلين كذا في التاتارخانية والرابع
مخرج وهو القبل والدبر وغسل محل الفصد والحجامة لا تكون من قبيل الاستنجاء بنحو حجر ومدر وطين
يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها وهو متعلق بقوله سنة منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة
لان الانقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة واشار به الى ان المدار على الانقاء والى انه لا حاجة
الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب بحوا قباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف وفي المجتبى
المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى وليس العدد وهو الثلاث

وشرطها

وشرطها الشافعي وذكرها في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها او يحمل
على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عنده وبدليل انه لما اتى له عليه الصلاة
والسلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره ائمتنا يسنون فيه خلافا للشافعي
كما تقدم والمراد نفي السنة المذكورة عندنا والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمناه والغسل بالماء
بعده اي بعد الاستنجاء بالحجر بلا كشف عورة اولا اما معها فلا يفعل قال في البزازية ومن لم
يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر
التكرار انتهى وفي الخانية الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف عورة وان احتاج الى
كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي الكنز
غسله بالماء احب وظاهره ان الماء مندوب سواء قبله الحجر اولا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة
على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة فكان هو المذهب وفي فتح القدير هذا والنظر
الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته
المواظبة انتهى اطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل حتى
يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة ويجب الغسل بالماء ان جاوز المخرج النجس لان للبدن حرارة
جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك للنص على خلاف
القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل تبعا لمولانا صاحب البحر دون الاستنجاء كما فعله الزيلعي
لما ان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما تقدم من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة والمراد بالماء هنا كل
مايع طاهر مزيل بقرينة التصريح به اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد المعينة للماء كما اشار
اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما قرر في محله واراد بالمجاوز ان يكون اكثر من قدر الدرهم بقرينة
ما بعده وحينئذ فالمراد بالواجب الفرض ويعتبر القدر المانع وهو ما زاد على الدرهم فيما وراء موضع
الاستنجاء اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع
الاستنجاء حتى لو كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج
ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على
المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وتعبيرنا بموضع الاستنجاء تبعا لصاحب الكنز اولى
من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما
حوله من موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وبعض شروح الهداية معزيا الى القنية
اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح
انه لا يطهر الا بالغسل وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض والظاهر خلافه وكره الاستنجاء
بعظم وطعام وروث وآجر وخزف ومحترم كخرقة ديباج ويمين وفحم وزجاج وعلف حيوان
فلو فعل اجزاءه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام

ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة وكذا يكره
بالورق قيل ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فهو مكروه و في قولهم بانه لو استنجى بهذه
الاشياء جاز مع الكراهة نظر لما تقدم ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهي عنه
ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا والله اعلم كما كره استقبال قبلة واستدبارها لبول او غائط
بالفرج في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشبه به
لما اخرجه عنه عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن
شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال ولو في بنيان لان الحديث
باطلاقه يتناول الفضاء والبنيان فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره انحرف ان امكنه والا فلا باس
نص عليه في بعض شروح القدوري وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف
بقدر ما امكنه لما اخرجه الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم
يقم من مجلسه حتى يغفر له انتهى وكذا يكره للمرأة امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة صرح به
في فتح القدير وغيره وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف
وكتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى وكذا يكره البول والغائط على طرف نهر
او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل وبجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر
وبين دواب وفي طريق ومهب ريح وجحر فارة او حية او نملة وثقب وان يبول قائما او مضطجعا
او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضأ او يغتسل فيه وانما يندب البول قائما او
مضطجعا او متجردا بغير عذر لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه وانما كره بوله
في موضع وضوئه او غسله فيه لما ورد في ذلك من النهي كذا في بعض شروح القدوري والله اعلم

هذا كتاب في بيان احكام الصلوة هي في اللغة الدعاء وفي الشرع
اقوال وافعال بدأت بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية
من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع
بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين
وكف النفس عن الاطيبين حتى يجانب الى تحصيل المآرب كذا في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات
الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة لثمانية عشر شهرا
من مكة الى السماء فكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها
قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار هي فرض عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ
العاقل لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة وان وجب ضرب
ابن عشر اي صبي عمره عشر سنين عليها اي على تركها لما روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين بيد

الاستنجاء بالرجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير لا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى وكذا يكره

استقبال الشمس والقمر لهما اي البول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة وكذا يكره بول وغائط في ماء ولو كان جاريا في الاصح [illegible]

منغلق يضرب لا بخشبة صرح به في البزازية ويكفر جاحدها لثبوتها بالدلايل القطعية التي لا احتمال
فيها لحكمه حكم المرتد وتاركها مجانة المجون الذي لا يبالي الانسان بما صنع وقد مجن من باب دخل ومجانة
ايضا فهو ماجن كذا في مختار اللغة وفي القاموس مجن مجونا صلب وغلظ ومنه الماجن لمن لا يبالي قولا وفعلا
كانه صلب الوجه وقد مجن مجونا ومجانة ومجانا بالضم انتهى يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد
فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ذكره من الاحسن وغيره وقابله
الامام المحبوبي كما ذكره عنه الشيخ حميد الدين ذكره في المنبع شرح المجمع وكذا الذي يفطر في رمضان يحبس حتى
يحدث توبة كما سياتي تحقيقه في بابه ان شاء الله تعالى ولقد اجاد بعض الفضلاء النبلاء حيث قال

في حكم من ترك الصلوة وحكمه	ان لم يقربها الحكم الكافر
فاذا اقر بها وجانب فعلها	فالحكم فيه للحسام الباتر
وبه يقول الشافعي ومالك	والحنبلي تمسكا بالظاهر
وابو حنيفة لا يقول بقتله	ويقول بالحبس الشديد الزاجر
والمسلمون دماؤهم معصومة	حتى ترى فيه بسيف باهر
مثل الزنا والقتل في شرطيهما	وانظر الى ذاك الحديث السافر
هذي مقالات الائمة كلهم	واصحها ما قلته في الآخر

ويحكم باسلام فاعلها اي الصلاة مع جماعة يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا
خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر
الامم قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة
بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضا كذا في شرح الدرر
والغرر وفي البحر من باب التيمم والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر
الازمان فانه لا يكون مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومن فعل
ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من
الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما
اليه اشار في المحيط وغيره في كتاب السير وهي اي الصلاة عبادة بدنية اي متعلقة بعمل البدن
دون غيره محضة اي ليست مركبة من المال والبدن كما في الحج فلا نيابة فيها اي في الصلاة اصلا
اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز
باذن الشرع ولم يوجد ولان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب
النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا
لا عند العجز ولا عند القدرة سببها اي الصلوة والسبب هو ما افضى على ما افضى الى الشيء بلا
تاثير بخلاف العلة جزء اول اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا اي وان لم

بتصل الاداء بجزء من الوقت فالجزء الاخير متعين للسببية وبعد خروجه اي الوقت يضاف السبب
الى جملته اي الوقت وهذا مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في كتب الاصولية ويجب باول الوقت
على غير معذور لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون
ومغمى عليه افاقا وحايض ونفساء طهرتا باخره لانه هو السبب في حقه ولا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب
على السبب وقت الفجر من طلوع الفجر الثاني الى طلوع ذكاء قدمه لانه اول النهار ولانه لا خلاف في اوله
واخره ولان اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها
اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كما في الغاية قال مولانا صاحب البحر ولهذا
اندفع السؤال المشهور وهو كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الفجر ليلة الاسرا التي افترض فيها
الصلوات الخمس وفي العناية ان صلوة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج
الى الجواب واجاب عنه العراقي بانه كان نايما وقت الصبح والنايم غير مكلف انتهى والمراد بالفجر
الثاني هو البياض المنتشر في الافق المسمى بالصبح الصادق والمراد بذكاء الشمس فانه من اسمائها والدليل
على ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها طلوع الفجر وفي اليوم
الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولامتك والله اعلم ووقت
الظهر من زواله اي زوال ذكا الى بلوغ الظل مثليه سوى فيء الزوال الفيء بوزن الشيء
ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افيا وفيو والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة كذا في المغرب
اما اول وقته فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها وقيل لغروبها واللام
للتاقيت ذكره القاضي في تفسيره واما اخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى الاولى رواها
محمد عنه وهي ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما
والاولى قول ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله
في الغاية وهو المختار واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة
ولا يلتفت الى غيره هكذا حققه قاسم في تصحيحه وصاحب البحر وغيره وفي معرفة الزوال روايات
اصحها كما في البحر ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان
الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول وجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع
الظل من النقص والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة
الفيء والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال
الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت
الساق وستة ونصف من طرف الابهام ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه الى الغروب
وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر وفي الجوهرة واخر وقتها ما لم تغرب

صبيحة

الشمس

الشمس وقال الثوري ما لم تتغير انتهى ولنا رواية الصحيحين من ادرك ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك العصر ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وهو رواية
عن ابي حنيفة وبه يفتى كما في الوقاية وممن صرح بان عليه الفتوى صاحب المجمع وعند الامام ؒ
الشفق هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعايشة رضي الله عنهم وهو احوط و
قولهما اوسع للناس وفي جامع السروجي في ملتقى البحار وقد جاء عن ابي حنيفة في جميع التفاريق انه
رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت له من حمل عامة الصحابة اسم الشفق على الحمرة وعليه الفتوى
لان في جعله اسم البياض لكونه اشفق اثباتا اللغة بالقياس وانه لا يجوز انتهى مصرات ووقت
العشا والوتر منه الى الصبح اي وقتهما من غروب الشفق على الخلاف وكون وقتهما واحدا
مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشا له حديث ابي داود ان الله امركم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة وفايدة الخلاف
تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشا ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشا لا الوتر
فان الوتر يصح ويعيد العشا وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر
ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبله والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرايض حتى لا تجوز
صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرايض والسنن ولا يقدم الوتر
على العشا لوجوب الترتيب بين العشا والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا
والاخر عملا وافاد ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيأتي تقريره في باب الفوايت ان
شاء الله تعالى وفاقد وقتهما اي العشا والوتر بان كان ببلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس وهي
بلاد بلغار بضم الباء الموحدة واسكان اللام وبالغين المعجمة وبالراء المهملة في اخرها اقصى بلاد الترك
كما ذكره صاحب كشف الاسرار وغيره مكلف بهما كما افتى به بعضهم واختاره المحقق الكمال
في شرحه للهداية لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على
الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف
وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ما تواطت عليه اخبار الاسرا
من فرض الله الصلوة خمسا الى اخره انتهى وفي البحر ان الاشتراط فيه لاستاذي شيخ الاسلام
عبد البر ابن الشحنة رحمه الله تعالى ان الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسئلة فكان
هو المذهب وقيل لا يكلف بهما وبه جزم في الكنز وتبعه منلا خسرو وبه افتى الامام البقالي
كما يسقط غسل اليدين من الوضوء على مقطوعهما من المرفقين وفي المجتبى ورد فتوى في زمن
الصدر برهان الايمة رحمه الله تعالى انا لا نجد وقت العشا في بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس
عليكم صلاة العشا وبه افتى ظهير الدين المرغيناني قال مولانا وبلغنا انه وردت هذه الفتوى

من بلاد بلغار فان الفجر يطلع بها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يساله في عامته بجوامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الخمس فاحس به الشيخ فقال له ما تقول فيمن قطعت يداه من المرفق او رجلاه من الكعبين كم فرض وضوئه قال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذا الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه انتهى والصحيح انه كما في تبيين الكنز انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشا على قوله الوتر ايضا انتهى **والمستحب الابتدا في الفجر باسفار والختم به** بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية او اكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وما ذكرنا من استحباب الابتدا بالاسفار والختم به هو ظاهر الرواية كما في العناية خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالاسفار **الا الحاج بمزدلفة** فانه لا يؤخرها بل يصليها بغلس كما سياتي تقريره وفي البحر نقلا عن المبتغى بالغين المعجمة الافضل للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الجماعة **و** المستحب **تاخير ظهر الصيف مطلقا** بلا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا ولا بين ان يكون في بلاد حارة اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا كما في الجوهرة والسراج الوهاج من انه يستحب الابراد بثلاث شروط فيه نظر **وجمعة كظهر اصلا واستحبابا** في الزمانين ذكره الامام الاسبيجابي **و** تاخير **عصر** في الصيف والشتا لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر **ما لم تتغير ذكا** والمراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيه العيون على الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه الا الفعل لانه مامور به منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في البحر نقلا عن السراج ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في البحر نقلا عن غاية البيان وفيه انه علم الاذان ان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتا **و** تاخير **عشا الى ثلث الليل** اي المستحب تاخير العشا الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل او نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل بخلاف الاول قلت وفق بينهما في شرح المجمع لابن ملك بحمل الاول على الشتا والثاني على الصيف لغلبة النوم انتهى **وان اخرها** اي العشا **الى ما زاد على النصف و** اخر **العصر الى اصفرار ذكاء** اي الشمس **و** اخر **المغرب الى اشتباك النجوم كره** اي التاخير **تحريما** نص عليه في القنية حيث قال تاخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم **و** تاخير **الوتر الى اخر الليل لواثق بالانتباه** فحسب لا لغيره لرواية الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا ولرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في اخر الليل فان قراءة القران في اخر الليل محضورة واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ فصلى ما كتب له

لاكراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين كما في البحر **و** المستحب **تعجيل ظهر شتاء** لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالعصر واذا اشتد الحر برد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها فان قلت بماذا نعرف الصيف من الشتاء قلت قال في الخلاصة من اجزاء الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء من الصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج فيه الناس الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى فان قلت قد ذكروا حكم صلاة الظهر في الشتاء والصيف ولم يذكروا حكمها في الربيع والخريف قلت قال مولانا صاحب البحر والخريف ملحق بالصيف فيه انتهى **و** تعجيل **عصر وعشا يوم غيم** لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين **و** تعجيل **مغرب مطلقا** لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وفي المنية لا يكره تاخيرها للسفر وللمائدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى وقد قدمنا ان كراهة تاخيرها تحريمية **واخر عنهما** اي العصر والعشا **فيه** اي في يوم غيم لان العصر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس **وكره صلاة ولو على جنازة وكره سجدة تلاوة مع شروق واستواء وغروب الا عصر يومه** لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين تقوم قائمة الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل وهي بالمثناة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة واصله تتضيف حذف منه احدى التائين والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود ورواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فتشمل فرضها ونفلها الكل مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة كما سياتي لانها لنقصان في الوقت سبب الادا لتشبيها بعبادة الكفار المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى بها ما وجب كاملا فان قلت لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة تادى بها الكامل قلت ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات فان قلت كيف جاز القضا في ارض الغير والنهي فيه لمعنى في غيره ايضا قلت النهي فيه ورد

للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر
وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر
بقصره لانه معياره وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا افطر وانما
خرج عصر يومه عن ذلك لانه اداه كما وجب وينعقد نفل بشروع فيها اي في الاوقات المنهي عنها
مع كراهة التحريم كما تقدم لا ينعقد الفرض وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت في وقت كامل ترجع
الى سجدة التلاوة وحضرت قبل دخول الوقت المنهي عنه واخرها اليه وهذا يرجع الى صلاة الجنازة
وسجدة السهو كسجدة التلاوة كما في البحر نقلا عن المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه
سهو فانه لا يسجد لسهوه وسقط عنه لانه يجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد
وجب كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية ولو تلاها في الوقت المكروه او حضرت صلاة الجنازة
وفعل ذلك فيه صح لانه اداها كما لزمها لغنا الكمال بلا انقياد وهنا حق الميت بالعجالة وكل منهما متحقق
مع النقصان او نقول عند التلاوة مخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو
ادى عندها بخلاف ما اذا تليت في غير مكروه وفي التحفة اذا احضرت جنازة في الاوقات الثلاثة
فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه فلا يجوز قضاؤها في مكروه
فالافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت بعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه
المستحق على وجه الكمال وصح تطوع بدئ به فيها ونذر اداه فيها وقضاء تطوع بدئ به فيها فافسد
لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا والافضل في نفل بدئ به او نذر اداه فيها القطع والقضاء في الوقت
الكامل ذكره الزيلعي وكره نفل وكل ما كان واجبا لغيره كمنذور وركعتي طواف والذي شرع فيه ثم افسد
بعد فجر وعصر لا يكره قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لرواية الصحيحين لا صلاة بعد
العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فاخرجوها
منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر
في حق الفرائض واطلق في الفائتة فشملت الوتر لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة فينبغي ان
لا تقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف
سائر السنن انتهى وكذا يكره ما ذكره من التنفل بعد طلوع فجر سوى سنته فقط لما رواه احمد وابو داود
لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين فقيدنا بكونه
قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل صلاة الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة
وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولا يكره بعده قضاء الفائتة وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين
لها حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والحاصل
كما في بعض شروح الهداية ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعها
وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه انتهى وكذا يكره قبل مغرب

اي

اي بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب التنفل وما بمعناه لما رواه ابو داود سئل ابن عمر رضي الله عنهما
عن ركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما هكذا استدل به
بعض الشارحين وهو يقتضي نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر فقيدنا بالتنفل
وما بمعناه لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به
قاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون
على الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعله بيان الافضل كما قاله صاحب البحر ثم قال وفي شرح المنية معزيا
الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر
عن سنة المغرب لانها اكد وكذا يكره التنفل عند خروج امام للخطبة الى تمام صلاته لان
الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام فيها لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام
يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليكا
الغطفاني فجوابه انه صلى الله عليه وسلم امسك حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من
رواية انس وكان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الزيلعي
على الاول قال شيخنا في كل منهما نظر اذ التنفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها
سواء امسك الخطيب عنها او لا واطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف
او استسقا كما في الخانية او حج وهي ثلاث او ختم اي ختم القران كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي
مندوبة كما في شرح منية المصلي بخلاف فائتة فانها لا تكره وقال صدر الشريعة تكره الفوائت
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الغاية تجوز وقت
الخطبة من غير كراهة واختيرها هنا قوله لكون الاعتماد عليه الكنز كما قاله منلا خسرو قلت وبه
جزم قاضي خان حيث قال وتسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفائتة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها
النفل وان كانت التي لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد ولم يكن لها سبب بعد
طلوع الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر
قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين
وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا وكذا يكره تطوع عند اقامة صلوة مكتوبة
الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها اي جماعة الفجر وكذا يكره تطوع قبل صلوة العيدين مطلقا
في البيت او المسجد وبعدها اي بعد صلوة العيد بمسجد لا في البيت وكذا يكره تطوع بين صلاتي
الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا يكره تطوع عند مدافعة الاخبثين ووقت حضور طعام تاقت
اليه نفسه وما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر
للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله

ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين
جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع واما ما روى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز
لقربه منه فان جمع فسد لو قدم لوقوع الصلاة في غير وقتها وحرم لو عكس اي لو اخرها عن وقتها
لانه تفويت وهو حرام كما لا يخفى وان صح اي ولو صح ايقاعها بعد الوقت بطريق القضا لانه تسليم
مثل الواجب بعد خروج وقته الا لحاج بعرفة ومزدلفة استثناء من قوله ولا جمع بين فرضين
الى اخره اما بعرفة فيجمع بين الظهر والعصر واما بمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشا وسياتيك في المناسك
ان شاء الله تعالى

باب في بيان احكام الاذان

وهو مصدر
اذن اي اعلم وما اذن بالتشديد فمصدره التاذين هذا في اللغة وفي الشرع هو اعلام مخصوص على وجه
مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة ويطلق على الالفاظ المخصوصة سببه ابتداء اذان جبريل
عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبياء ثم
رويا عبد الله بن زيد الملك النازل من السماء في المنام وهو مشهور وصححه الاسبيجابي واختلف في هذا
الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية وبقاء دخول الوقت اي سببه البقاء اي دخول
وقت المكتوبة ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وهو اي الاذان
سنة موكدة وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل
بلد على تركه قاتلناهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه بكون
القتال لما يلزم من الاجماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين
كذلك لا على نفسه واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على
الكفاية والا لم ياثم اهل بلده بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا في الرواية
عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطوا السنة واثموا
وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لكون الاثم لتركهما معا فيكون ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه
لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما
اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به الكمال في باب الاعتكاف
والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقط عن ساير الناس من غير اهل تلك البلدة
اذ لم يحصل لهما اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل واحد
وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه
مشترك بين الواجب والسنة الموكدة ولهذا كان الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن الصلوات الموكدة
ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان
لان السنة الموكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما انتهى كذا في البحر للفرايض متعلق

بقوله

بقوله وهو سنة واراد بالفرايض الصلوات الخمس والجمعة فخرج ما عداها فلا اذان لوتر وعيد وجنازة
وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يودى في وقت
العشا فاكتفى باذانه لا لان الاذان لهما على الصحيح كما في الزيلعي في وقتها اي الفرايض فلا اذان قبل
الوقت ولو كانت الفرايض قضاء لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتت صلاة تقضى باذان
واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح
وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي رحمه الله كما ذكره النووي في شرح المهذب
وذكر الزيلعي ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يوذن له ويقام سواء ادى منفردا او
بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى
ويستثنى ايضا كما في فتح القدير ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عايشة امتهن بغير اذان
ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما هو السنة
حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى وهذا اذا قضاها في البيوت اما اذا قضاها في المساجد
فلا اذان لها قال في المجتبى معزيا الى الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون المساجد فان فيه
تشويشا وتغليطا انتهى واذا كانوا قد صرحوا بان الفايتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل
في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا فالاذان للفايتة في المسجد اولى بالمنع وممن صرح بان
الصلاة لا تقضى في المسجد الامام البزازي حيث قال ولا تقضى الفوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته
لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى لا يسن الاذان لغيرها اي لغير المذكورات وهي الفرايض اداء وقضاء
فلا يسن لعيد وتراويح كما تقدم فيعاد اذان وقع قبله كالاقامة اي قبل الوقت وهذا
مفرع على قوله في وقتها وعند ابي يوسف والشافعي يجوز للفجر بعد النصف الاخير وفي رواية
في جميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى
يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات كما ذكره العيني فلو وقع بعض كلمات الاذان
قبل الوقت وبعضها في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة
قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وانه متفق عليه وفي القنية حضر الامام بعد
اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها انتهى لاقامته وهو صريح في انه اذا اقام
في الوقت ولم يصل على الفور لا تبطل اقامته بترجيع تكبير متعلق بقوله وهو سنة في ابتدائه بان يقول
في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولا ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته
ثم يرجع فيرفع بهما صوته ولا لحن وهو التطريب وقيل الخطا في الاعراب فيه اي في الاذان
وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كما في الخلاصة وظاهره ان تركه
اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير
لفظه فانه حسن وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين حكاه ابن ملك في شرح

المجمع بصيغة قيل واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه على انه لا يحل في القراة ايضا بل اولى قراة وسماعا واما الخطا في اعراب كلماته فمكروه كما صرح به الزيلعي رحمه الله تعالى واما الترجيع فليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى قال مولانا صاحب البحر والظاهر من عبارتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه انتهى قلت وفي المنبع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان لكن لو رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما رايت اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على مسئلة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى **ويترسل** المؤذن **فيه** اي في الاذان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذر رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة **ويلتفت** المؤذن **يمينا ويسارا** منصوبا على الظرفية **بصلاة وفلاح** لانه خطاب للقوم فيواجههم بهما وهو من قبيل اللف والنشر المرتب قال الزيلعي وكيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وهو الصحيح **ويستدير** المؤذن **في صومعته** وهي المنارة وفي الاصل هي منارة الراهب التي يتعبد فيها هذا اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه بان كانت ضيقة وان كانت متسعة يستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا امكنه فلا يستدير **ويقول** اي المؤذن **بعد فلاح اذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين** لقوله عليه الصلاة والسلام لابي محذورة حين علمه الاذان مرتين ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكروه ونادر فان قلت لم اختص النوم بمشاركة الصلاة في الخيرية قلت قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفى **ويجعل** المؤذن **اصبعيه في** صماخ **اذنيه** لانه اجمع للصوت ولما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا باس لانه ليس بسنة اصلية كما في شرح الغرر لمنلا خسرو وبه صرح في الكافي وزاد اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قلت كيف يكون ترك السنة حسنا قلت لان الاذان معه احسن فاذا ترك بقي الاذان حسنا انتهى **والاقامة كالاذان** في كونها سنة الفرايض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السماء فانه اذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى وفي الخلاصة وان اذن رجل واقام آخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا قلت وبه جزم في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكر ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي شرح الدرر لمنلا خسرو واقام غيره من اذن بغيبته اي غيبة المؤذن لم يكره وان اقام بحضوره كره ان لحقه بها اي باقامته وحشة وفي الخلاصة والاقامة افضل من

اذا اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال لبلال حين وجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم

الاذان كما صرح به في فتح القدير ايضا ولهذا يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المراة تقيم ولا تؤذن وهو مما يشكل على قولهم والاقامة مثله وكذا يشكل عليه ما نقله عن بعض المشايخ من كراهة المشي في حالة الاقامة الا ان يحمل كلامهم على المماثلة الذاتية في عدد الكلمات كما افتى عليه شارح الزيلعي **لكن هي** اي الاقامة **افضل منه** اي من الاذان كما تقدم نقله عن الكمال واختلف هل الاذان افضل من الامامة قيل بالاول للآية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فسرته عايشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة واختلف في معناه على اقوال قيل اطول الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيمة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال جاءني عنق من الناس اي جماعة وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيمة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في السير وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سواء واختيار المحقق ابن الهمام انها افضل لما ذكرنا وقول عمر لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من اخباره وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن محتسبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي السراج لا ينبغي للمؤذن ان يؤذن الا في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية ويولي الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى الفاسق انتهى يعني في الامامة كذا في البحر **ولا يضع اصبعيه في اذنيه** يعني في الاقامة **ويحدر فيها** اي في الاقامة اي يسرع من باب نصر ينصر بالدال المهملة **ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاحها** اي الاقامة **مرتين** وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله تعالى هي فرادى وبه قال مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عنه انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اقام كذلك **ويستقبل بهما** اي بالاذان والاقامة لان الملك النازل من السماء فعل كذا ولو ترك جاز ويكره **ولا يتكلم فيهما** اي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولا يرد السلام ايضا خلافا للنووي رحمه الله تعالى **ويثوب** التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره في الخانية وفسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين اطلق في التثويب

القبلة ؟

قوله قامت م

فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قد قامت لانه في المبالغة للاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن المتاخرون تثويب الصلوات كلها فافاد كلامه انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وصرح بانه اختيار المتاخرين فافاد بمفهومه انه ليس بمستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بانه مكروه عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النواوي في شرح المهذب وافاد اطلاقه انه لا يخص شخص دون شخص فالامير وغيره سواء وهو قول محمد وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضيخان وغيره **ويجلس** اي المؤذن **بينهما** اي بين الاذان والاقامة في البحر وقدر ما يقرا عشرين آية وفي الظهر والعشا قدر ما يصلي اربع ركعات يقرا في كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتين يقرا فيهما عشرين اية ه **الا في المغرب** فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفصل في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار ما يتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفي الخلاصة ولو فصل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فصل كما قال يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية **ويؤذن** اي المكلف **ويقيم لفائتة** لما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهي حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة **وكذا** يؤذن ويقيم **لاولى فوائت** لما روينا **ويخير** المكلف **فيه** اي في الاذان **للباقي** من الفوائت فان شاء اذن وان شاء تركه قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى كذا في البحر **ولا يسن** اي الاذان **فيما تصليه النساء قضاء واداء** كما صرح به في فتح القدير قال لان عايشة امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة كما تقدم **ولا يسن فيما تقضي من الفوائت في مسجد** وقد قدمنا الكلام عليه اول الباب **ويكره قضاؤها** اي الفوائت **فيه** اي في المسجد كما تقدم نقله عن البزازية **ويجوز اذان صبي مراهق** من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان البالغ افضل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي وقيدنا بالمراهق لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه **و** يجوز اذان **عبد وولد زنا واعمى واعرابي** بلا كراهة لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهما ولكن غيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فانه بلال كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ

تاذينه

تاذينه وتاذين البصير سوا وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم ولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم **ويكره اذان جنب واقامته** لان لهما شبها بالصلاة فيعاد الاذان في رواية وفي رواية لا يعيد والاشبه اعادة الاذان دون الاقامة كما صرح به في المختصر **و** يكره **اقامة محدث لا** يكره **اذانه** في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتب كلماته كما ترتب اركان الصلوة وليس هو بصلوة حقيقة فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره واما اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول **و** يكره اذان **امراة** لانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمراة اخذا بالاحتياط في جانبه كما هو الاصل في احكامه **و** يكره اذان **فاسق** لان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام **و** يكره اذان **قاعد** لترك سنة الاذان من القيام ويفهم منه كراهة مضطجعا بالاولى **و** يكره اذان **سكران** لعدم الوثوق بقوله فان قلت هو داخل في الفاسق فلا يحتاج الى افراده بالذكر قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرد بالذكر وفيه اشارة الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى **الا اذا اذن** القاعد **لنفسه** فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام **ويعاد اذان جنب لا اقامته** على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى فان قلت هل اعادة اذان الجنب واجبة ام مستحبة قلت ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر وصرح قاضيخان بانه تجب الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب **وكذا** يعاد **اذان امراة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل** لعدم الاعتماد على اذان هولاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدي او ايقاعها في وقت مكروه وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس وفي الخانية ما بمعناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة

بنفسه او بنصوبه لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب
كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام فتح القدير والظاهر ان الوجوب
ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا اغشي عليه في اذانه او احدث فتوضا اومات او
ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى وكره
تركهما اي الاذان والاقامة لمسافر لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها قيدنا بتركهما
لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية ومن ثم قلت
وكذا تركها اي الاقامة بخلاف مصل في بيته بمصر او في مسجد بعد صلاة جماعة فيه فان تركهما في حقه
لا يكره له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نايب
عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم كما صرح به في الكافي اطلق في المصلي في بيته فافاد انه
لا فرق بين الواحد والجماعة في الكنز فيه بالبيت وهو ليس بقيد احترازي بل المصلي في المسجد اذا صلى
بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه
لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلى يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الصلاة بجماعة
لكن يصلوا وحدانا وان كان المسجد على طريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى اقام غير من اذن بغيبته
اي بغيبة المؤذن لا يكره مطلقا لحقه وحشة بذلك ام لا وان اقام بحضوره كره ان لحقه بالاقامة
وحشة كذا قاله متلاحضرو وتقدم الكلام على ذلك ويجيب من سمع الاذان كما القنة الا في الحيعلتين ان يقول حو
والصلوة خير من النوم في الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن
ليس باذان وفي فتاوي قاضيخان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا ياثم واما قوله عليه الصلاة
والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب
على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء
الله كان وما لم يشا لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال
الصلوة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرا السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل
بشي سوى الاجابة ولو كان السامع يقرا يقطع القراة ويجيب ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه
الاجابة ولو كان خارجه اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا به اي بالقدم لا يكون مجيبا بناء على
ان الاجابة المطلوبة من الشارع بقدمه لا بلسانه قال في البحر وقال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان
حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان بالمسجد حين سمع الاذان ليس عليه
الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرا القران فسمع الاذان لا يترك القراة لانه
اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني والظاهر
ان الاجابة باللسان واجبة للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والاشتغال عنه

وفي القنية

وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله تعالى عنها اذا سمع
الاذان فاعمل بعد تحرام وكانت تضع غزلها وابراهيم الصائغ يلقي المطرقة وفي المجتبى في ثمانية مواضع
اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعليم
المعلم وتعلمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة لا يثني بلسانه وكذا الحائض والنفسا
لا يجوز اذا تمما وكذا اثناءهما انتهى والمراد بالثناء الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به ويقطع
قراة القران لو بمنزله ويجيب المؤذن ولو بمسجد لا لانه اجاب بالحضور كما تقدم ويجيب المكلف
الاقامة اذا سمعها كالاذان قال في فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد
قامت الصلاة اقامها الله وادامها الى يوم القيمة وقيل لا يجيب الاقامة لانها ليست باذان سمع الاذان
وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون في مكان واحد صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها
لا يعيدها كذا في البزازية والله اعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشي ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدم بها لان من قال له حمله صفة
كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه هي اي شروط الصلاة
طهارة بدنه من حدث اصغر واكبر وخبث بفتحتين وهو النجاسة مغلظة او مخففة وطهارة
ثوبه وطهارة مكانه من الثاني وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز كما لا يخفى والحدث
ما نعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث
على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل
ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وحديث فاطمة بنت
ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد
ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو
قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النواوي في شرح المهذب حكاه عنه مولانا صاحب البحر فيه ولعموم
الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى
لانهما الزم للمصلي لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب
الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة
فان صلاته باطلة فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته او منديله المقصود ثوب هو لابسه
فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة
ينسب حمل الجنازة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي
وهو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك
الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة
انتهى كذا في البحر وستر عورته للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث

بعض المالكية تخالف فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني ادم خذوا
زينتكم عند كل مسجد اي محلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلوة اطلاقا لاسم الحال على اسم المحل في الاول
وعكسه في الثاني وقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت بالغة لانها
بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او
عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض
بغير قناع ولا بيننا ولغير الحائض ولان ستر عورة غير الراس لما يسقط بعذر الرق فبعذر الصبي اولى ولانه
يسقط بعذر الصبي الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبي ايضا قال اهل اللغة
سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح
ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وهي اي العورة للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته
فالسرة ليست من العورة بخلاف الركبة وقال الشافعي واحمد الركبة ليست من العورة وعن احمد هي القبل والدبر
فقط وعن مالك مثله كما حكاه العيني في شرح الكنز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكما هو الى عمومي مع عملا بكلمة حتى وما هو عورة منه
اي من الرجل عورة من الامة مع ظهرها وبطنها وجنبيها اطلق الامة فشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة
عند ابي حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة سواء كان راسا او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج عبد الرزاق باسناد
صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي راسك لا تتشبهي بالحرائر فان قلت لم منع
عمر الاماء من التشبه بالحرائر قلت اجاب بعض العلماء بان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي
عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى ان
يعرفن فلا يؤذين بعلامات يتميزن عن غيرهن ولم يذكر الجنب في الوقاية والجنب وغيرهما من المتون وبه صرح
في الغنية حيث قال الجنب يتبع البطن والاوجه انه ما يلي البطن يتبع له انتهى ولو اعتقت وهي في الصلاة
مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب
وفيده الزيلعي بان تؤدي ركنا بعد العلم بالعتق فيشترط علمها وبه صرح في بعض الفتاوى لكن قال في
المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الخانية اذا انكشفت
عورته وادى ركنا معه فسدت علم بذلك او لم يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط
العلم فكان هو المذهب والعورة للحرة جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين انما عبرنا
بالكف دون اليد كما وقع في كثير من المعتبرات للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف
عورة كما هو ظاهر الرواية وفي البحر نقلا عن مختلفات قاضي خان ان الظاهر الكف وباطنه ليسا
بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية قال مولانا والمذهب خلافه وجعل في هذا المختصر القدمين
من جملة المستثنيات تبعا لما في الكنز والوقاية وصححه صاحب الهداية وقاضي خان وفي شرح
الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره

الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح
المنية كونه عورة مطلقا باحاديث كذا في البحر الرائق وفي فتح القدير صرح في النوازل بان نغمة
المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المراة احب الي لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه قال الكمال وعلى هذا
لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح
بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى ومشى على هذا الامام النسفي في الكافي فقال ولا تلبي
جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان كذا حكاه مولانا صاحب البحر ثم قال وفي شرح
المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبية
ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة
الاجانب ان يكون عورة وتمنع المراة الشابة من كشف الوجه بين رجال لا لكونه عورة بل للفتنة
وبه صرح صاحب البحر وقيده بالشابة لزماننا ولا يجوز للرجال النظر اليه اي الى وجه المراة بشهوة
كوجه امرد فانه لا يجوز النظر اليه اذا شك في الشهوة قال الكمال في فتح واعلم انه لا تلازم بين
كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم
النظر الى وجهها ووجه الامرد ولو جميلا كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم المعتمدة وشمل كلامه الشعر
المسترسل وفيه روايتان وفي البحر نقلا عن المحيط ان الاصح انه عورة واما غسله في الجنابة فموضوع
على الصحيح ويمنع كشف ربع عضو من عورة غليظة او عورة خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر
وما حولهما والعورة الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل
بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة قال في الكافي وليس هذا بقوي
لانه قصد به التغليظ في الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم والدبر
لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان المحل مكشوفا وهو تناقض والشرط سترها اي العورة
عن غيره لا عن نفسه قال مولانا صاحب البحر واراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو راى
فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة ان هشاما روى
عن محمد ان من صلى بغير ازار وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من زيقه
لم تجز صلاته وان بعض اصحابنا بنى على هذه الرواية ان لحيته اذا كانت كثة تستر عورته
صحت صلاته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته وانه قد روي عن محمد خلاف
رواية هشام وانه تجوز صلاته وهو الاصح ذكره في المحيط وذكر في الذخيرة انه قول
عامة اصحابنا لان الستر انما يجب عن الغير لان عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل له
مسها والنظر اليها والله اعلم وعادم ساتر لعورته يصلي قاعدا مومئا بركوع وسجود وهو

اذا شك في الشهوة ولا عورة
اما عند عدم الشهوة يجوز
النظر الى وجهها ووجه الامرد

افضل من القيام بركوع وسجود لما روى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم
فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء اطلق الساتر فشمل الحرير والحشيش والنبات والطين لا الزجاج الذي
يصف ما تحته واذا علمت ذلك ظهر لك ان التعبير بالساتر اولى من تعبير صاحب الكنز وغيره بالثوب والعدم
المذكور يثبت بعدم الموجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتى لو ابيح له ثوب ثبتت قدرته على الاصح
فلو صلى عريانا لم يجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء وعن محمد في العريان يعده صاحبه ان يعطيه الثوب اذا
صلى فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في البحر نقلا عن السراج وفي القنية عن ابي حنيفة
وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء في آخره واطلق في الصلاة قاعدا فيشمل ما اذا كان
نهارا او ليلا في بيت او في صحراء وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل
فيصلي قاعدا لان ظلمة الليل تستر عورته واختلفوا في صفة القعود فقال في منية المصلي يقعد كما يقعد
في الصلاة فيفترش الرجل وتتورك المراة وفي البحر نقلا عن الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة
ويضع يديه على عورته الغليظة ولو وجد المكلف ما اي ساترا كله نجس او اقل من ربعه
طاهر ندب صلاته فيه لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وجاز له ان يصلي قاعدا
عريانا بركوع وسجود وهو يلي الاول في الفضل بما فيه من ستر العورة الغليظة وجاز له ان يصلي قائما
عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي البحر نقلا عن ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بركوع وسجود
او موميا بهما اما قاعدا واما قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول
المخير فيه اربعة اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر
للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب
التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى
ايهما شاء وحكم ما كله نجس حكم ما اقل من ربعه كما صرح به في غالب المعتبرات ولهذا ظهر ان عبارة هذا
المختصر اولى من عبارة الكنز حيث قال وخير ان طهر اقل من ربعه فانه قاصر عن افادة حكم ما اذا كان
كله نجسا كما لا يخفى فكان ينبغي له اما ان ينص عليه كما نقلناه او يقتصر على ذكر ما اذا كان كله نجسا
فانه يفهم منه ما اذا كان اقل من ربعه طاهرا بالاولى ولو كان ربعه اي الساتر طاهرا صلى فيه
حتما حتى لو صلى فيه عريانا لم يجز لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع
الضرورة فتفرض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها
فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا
يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى ولو وجدت
المراة ساترا يستر بدنها مع ربع راسها يجب عليها سترها حتى لو تركت ستر العورة لم تجز
صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الراس مع الامكان ولو كان الساتر يستر
اقل من ربع الراس لا يجب حتى لو تركت الراس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل

ولكن

ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة م د م

يومي ح

ولكن الستر اولى تقليلا للانكشاف ولو وجد المكلف ما اي ساترا يستر به بعض العورة وجب
استعماله ويستر القبل والدبر صرح به الكمال في شرح الهداية فان وجد ما يستر احدهما اي القبل
والدبر يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه
لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين واذا لم يجد المكلف ما اي شيئا يصلح لازالة النجاسة من ماء
او مايع مزيل يزيل به نجاسة صلى معها اي مع النجاسة ولا اعادة عليه لان التكليف بحسب الوسع
وكذا لا اعادة عليه اذا صلى عاريا للعجز عن الستر قال النواوي في شرح المهذب ولا خلاف بين
المسلمين انه لا تجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن الستر كما حكاه في السراج الوهاج قلت ينبغي
ان من صلى مع النجاسة او بلا ساتر مع العجز عندنا يلزم بالاعادة اذا كان العجز عن المزيل والساتر
من فعل العباد كما عرف في باب التيمم والله اعلم والنية يعني من شروط الصلاة لاجماع المسلمين
على ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره وهي الارادة اي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة
صفة من شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم ذكر في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته
اذا علم اية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير
العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها
يصير مقيما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا
معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو
غير صحيح واجيب بان مراده بان يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها عن فعل
العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص
والتمييز بدون العلم لا يتصور قال منلا خسرو بعد نقله لما قدمناه اقول هذا الجواب يقوي
الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية
التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على
الجواب الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فمبنى كل من الاعتراض والجواب الغفلة
عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر به انتهى والمعتبر فيها اي في النية عمل القلب اللازم
للارادة وهو ان يعلم المكلف بداهة اي صلاة يصلي وليس مرادهم من هذا الشرط اشتراط
التعيين للفرايض فانهم يقولون بعد وللفرض شرط تعيينه بل مرادهم افادة ان النية انما هي عمل
القلب وانه لا معتبر باللسان لانه شرط زايد على اصل النية واشتراط التعيين كما تقدم تحقيقه
وبه صرح مولانا صاحب البحر فيه والتلفظ بها مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة
وبه جزم منلا خسرو في غرره وهو المختار كما في منية المصلي وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي
وتبيين الكنز انه يحسن لاجتماع العزيمة وقيل سنة قايله صاحب الاختيار وعزاه الى محمد بن
الحسن وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط والبدايع وفي القنية انه بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها

في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال
قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه عليه الصلاة والسلام كان اذا
قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا وكيفية التلفظ
ان يقول اللهم اني اريد ان اصلي صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي
فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت فيسرها لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا
لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني كذا في البحر نقلا عن المحيط قال وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون
بهذه العبارة لا بخصوص نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره وفي المجتبى من عجز
عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان انتهى وفيه كلام لانه نصب بدل بالراي وهو ممنوع الا ان
يظهر دليله والله اعلم وجاز تقديمها اي النية على التكبيرة اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول
الوقت كما هو قضية اطلاقهم كما في الطهارة لكن ذكر ابن امير حاج عن هبيرة اشتراط دخول الوقت
للنية المتقدمة عن ابي حنيفة قال لمولانا وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب
وفي الظهيرية وعن محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في
الصوم انتهى ما لم يوجد قاطعها اي قاطع النية وهو ما بينه بقوله من عمل غير لايق بصلاة كاكل وشرب
وكلام وشرا وحطب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وقيدنا بقولنا غير لايق لان اللايق
بها كالمشي والوضو لا يبطلها الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنع من البنا وفي البحر
نقلا عن منية المصلي ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه
قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط ولا عبرة بمتاخرة
عنها اي عن التكبيرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج
يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير في الصوم للحرج وكفى مطلق نية
لسنة وتراويح في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخانية في فصل
التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح فنقل عن بعضهم انه يجوز اداء السنن بنية الصلاة
وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة
للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتفى وهل يحتاج لكل
شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح
انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى وقد اختلف التصحيح فليعول على ظاهر الرواية
وان اخذ بالاحتياط ونوى التراويح او سنة الوقت او الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا
ونفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك

بنيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله تعالى لان المصلي لا يصلي لغير الله تعالى ولا بد من
التعيين لفرض وواجب يعني يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض
ولا بد من التعيين اطلقه فشمل ما اذا اقترن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته انه
قضى بنية الاداء وهو جائز على الصحيح ويشمل ما اذا اقترن بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيدها
في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح ويستثنى من فرض الوقت
صلاة الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها
فرض الوقت دون عدد ركعاته فان نية عددها ليس بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين
يغني عنه ولو نوى الظهر ثلاثا او اكثر منها جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه
لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما في البحر وينوي المقتدي المتابعة
لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام
وقول الزيلعي الافضل ان ينوي بعد تكبيرة الامام فيه كلام لانه يلزم منه ان يكون تكبير المقتدي بعد
تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه وسياتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام
ذكره منلا خسرو في شرحه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ
وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتدا بغير المصلي وزاد في الكنز ايضا واشار به الى انه لا بد للمقتدي
من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا فان نية الاقتدا لا تكفيه عن
التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام والشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو
قول البعض والاصح الجواز كما نقله الزيلعي وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن المقتدي
علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا كما في هذا المختصر كان اولى بخلاف
ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدا به
ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتدا لانه متردد قد يكون بحكم
العادة وقد يكون بقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ
من انه يكفيه عن نية الاقتدا ورده في البدايع وغيره كما في البحر ولو نوى فرض الوقت او عصر الوقت
جاز ذلك الا في الجمعة فانه لو نوى فيها فرض الوقت لا يصح فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فان فرض
الوقت ما يجب قضاؤه بعد خروجه والذي يجب قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة الظهر الا اذا كان
عنده اي المكلف يعني في اعتقاده انها اي الجمعة فرض الوقت كما هو راي البعض فتجوز صلاته
بنية فرض الوقت لانه نوى الجمعة وقد قدمناه ولو نوى المكلف ظهر الوقت مع بقائه اي الوقت
جاز ذلك ولو مع عدمها اي عدم الوقت بان كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه اي المكلف لا يعلم
خروج الوقت لا يجوز في الصحيح كما في فتح القدير ولو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة
ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما

بلغ

وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلل له في المحيط بان الوقتية واجبة
للحال وغيرها انتهى وهو مفيد بانه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى ولو جمع بين
مكتوبتين فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره في فتح القدير وعلله
في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتمامه
في البحر الرائق **ومصلي الجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت** لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه
لله تعالى **وان اشتبه عليه الميت** على من يريد الصلاة عليه **يقول** المصلي **نويت اصلي مع الامام**
الصلاة على من يصلي عليه الامام **والامام ينوي صلاته فقط لا امامة المقتدي اذا ام رجالا**
لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف انه لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه
جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف انه لا يؤم فلانا لرجل
بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم
به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل **وان ام نساء فان اقتدت به المراة محاذية لرجل**
في غير صلاة جنازة اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع
كما في الخلاصة **فلا بد من نية امامتها** لتصح صلاتها لان في تصحيحها بلا نية الزاما عليه لفساد صلاته
اذا حاذته من غير التزام وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا لا يصح اقتداء النساء وان لم
ينو الامام امامتهن به في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في
حقهن لما ذكرناه **وان لم تقتد** المراة حال كونها **محاذية اختلف فيه** اي في اشتراط نية
امامتها فقيل يشترط وقيل لا **ونية استقبال القبلة ليست بشرط** على الصحيح من المذهب
سواء كان الغرض اصابة العين كما في حق المكي او اصابة الجهة كما في حق غيره وانما كان هذا هو الصحيح
لانه شرط من الشرائط كما يجيء فلا تشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة
لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره
وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام
ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وغير ذلك من الفروع مبني على الضعيف الشارط
للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره في البحر نقلا عن ابن امير حاج **كنية تعيين الامام في صحة الاقتداء**
فانها ليست بشرط ايضا فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وفي عدة الفتاوى ولو قال
اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب يصح لان الشاب يدعى شيخا ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا
هو شيخ لم يصح انتهى وفي البحر نقلا عن الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم
ولا يعين الميت وفي المجتبى ولو نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو على غيره لا يجزيه انتهى

ومن

ومن شروط الصلاة **استقبال القبلة** عند القدرة من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس
السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى
فعل كاستقر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها
والآن قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم
وتقابلهم وهي شرط بالكتاب قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل بالمسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب
استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنواوي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي
القبلة كما تدل عليه عامة الاحاديث وتمام تحقيقه يطلب من البحر **فالمكي فرضه اصابة عينها** اي عين
القبلة للقدرة على اليقين اطلق في المكي فشمل ما كان معاينها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي
ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الآفاقي فانه لو ازيلت الموانع
لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي قال شيخنا في بحره وهو ضعيف قال
في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان
يجتهد والاولى ان يصعده ليصلي الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها
ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار فعلى هذا فالمراد بقوله في المختصر فالمكي فرضه
اصابة عينها مكي يعاين الكعبة واما غيره فداخل تحت قوله **وغيره** اي غير المكي الذي يعاين الكعبة
فرضه **اصابة جهتها** وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا لها او لهوائها اما تحقيقا بمعنى
انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة وهوائها واما تقريبا
بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة وهوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح
الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت
في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب
لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل الكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط ~~~ تيامنين م
آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى
اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة وبهذا وضع الحكماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت
واحد كذا في حواشي الهداية وفي الخانية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى
المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب
المنصوبة فان لم تكن فالسؤال من الاهل اما البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى آخره **والمعتبر**
في القبلة **العرصة لا البناء** وهو الصواب قال في البحر في الغاية الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ
من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب ان القبلة هي العرصة

كما ذكره صاحب المحيط والوبري و في المجتبى و قد رفع الخلاف في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل
عليه السلام و في عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد
والرجال والنسا في ذلك سواء وقبلة العاجز عنها جهة قدرته استقبال القبلة شرط زايد يسقط
عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال والله سبحانه وتعالى منزه عن الجهة
فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف وتحقق
العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل
للابتلا كما حققناه وهو حاصل بذلك اطلق العجز فشمل العجز بالخوف من عدو او سبع او قاطع طريق
او على خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد
الا انه يتضرر بالتحويل كما في الجوهرة وشمل كما في البحر ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق ان انحرف
اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه
الركوب الا بمعين ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وسقط عنه الاركان كذلك
يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا اقدر فالحاصل ان الطاعة بحسب
الطاقة انتهى ويتحرى مكلف وهو اي التحري بذل المجهود لتحصيل المقصود عاجز عن معرفة القبلة
بالسؤال وغيره قيد به لانه لو قدر على تعرفها بالسؤال من اهل ذلك الموضع مما هو عالم بالقبلة لا يجوز
له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى
مع امكان الاعلى فان ظهر خطاؤه لم يعد لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وان علم
به اي علم المتحري بخطائه في صلاته او تحول رايه الى جهة اخرى وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى
لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب لان قبلته جهة تحريه
ولم توجد في صلاته او تحول رايه الى جهة اخرى صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالتحري و تبين
انهم صلوا الى الجهات مختلفة لمن تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء قيد به ليفيد ان علمه بالمخالفة
بعد الاداء لا يضر لم تجز صلاته لاعتقاده ان امامه على الخطا ومن لم يعلم ذلك منهم فصلاته صحيحة
لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه مخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو
جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح والله اعلم هذا باب صفة
الصلاة هذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته فقيل الصفة والوصف في اللغة واحد
وقد عرف المتكلمون بخلافه والذي تحرر من كلامهم ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة
والصفة هي ما فيه قال شيخنا ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ
لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم ان المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية
لها وهي الاجزا العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزي والركوع والسجود
فان قلت يلزم من هذا قيام العرض بالعرض قلت الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة

بلغ

والفساد

والفساد والبطلان والفسخ كما حقق في حواشي الهداية ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا
العين وهي ماهية الشي والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي ومحل ذلك الشي
وشرطه وسببه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام
والقراة والركوع والسجود والمحل للشي وهو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها
والحكم جواز الشي وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة اقول
ولهذا يندفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها قدر زايد على الذات فيلزم ان تكون ماهية الصلاة
غير هذه الاشيا وهي هي كما لا يخفى من فرايضها اي الصلوة التحريمة والدليل على فرضيتها قوله تعالى
وربك فكبر جا في التفسير ان المراد به تكبير الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين ان تكون
مرادة لئلا يودي الى تعطيل النص يعني لو لم يستعمل في الوجوب الذي هو حقيقته لزم تعطيلها بالنسبة
الى الاستعمال الحقيقي ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
رواه ابو داود وحسنه النواوي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل
مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اي ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم
وعرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة
عن ارادة معناها في ذلك الاصطلاح وهي شرط في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين
من مشايخنا واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر
معه وصرح في القيام فكان ركنا كالقراة ولهذا اشترط لها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة
واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى
العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا الا انه حينئذ يكون من باب عطف
الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة فيلزم
ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعات الشرايط المذكورة ليس لها بل للقيام
المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع وتقديم المنع على التسليم اولى كما في التلويح قلت
فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم حاملا للنجاسة والقاها عند فراغه او منحرفا عن القبلة فاستقبلها
عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل
ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز كما في البحر ومنها اي من فرايضها القيام في فرض سواء كان
اعتقاديا او عمليا كالوتر فلا يكون فرضا في النفل والفرض مقول بالتشكيك على الفرض الاعتقادي و
ليس بحقيقة في الاعتقادي مجاز في العملي ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لقادر عليه هذا القيد
لا بد منه ليخرج العاجز عنه وقد اخل بالقيد الاول والثاني صاحب الكنز واعلم ان قولهم القيام
فرض في الفرض للقادر عليه وما هو ملحق به ليس على اطلاقه وعمومه بل يخرج منه مسئلة يستوي
فيها القيام والقعود للقادر على القيام وسايل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فاصحوا به في صلوة

المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه مخير بين القيام والقعود وان كان القعود
افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط رجل
ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في
منية المصلي شيخ اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها
حتى لو صلى قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قايما ضعف عن القراة يصلي قاعدا بقراة
ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه
يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الصحيح كما في المجتبى وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قايما قال وبه
يفتى **ومنها** اي من فرايضها **القراة** حكى الامام الزيلعي الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان
حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القايل بالسنية خرق الاجماع وهو يفيد ان الاجماع منعقد قبله واختلف
في ركنيتها فذهب القونوي صاحب الحاوي الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن غير انهم قسموا
الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزايد وهو ما يسقط في الضرورة من غير تحقق بها وجعلوا
القراة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتدا عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وفيه
كلام فان الركن ما يكون داخل الماهية فكيف يكون زايدا واجيب بان التسمية باعتبارين
تسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء به في حال بحيث يستلزم انتفاؤه انتفاه والمنافاة بينهما
انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى
باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا في الوضوء وجوابه ان الزايد
هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس زايدا وبهذا خرج الجواب عن بقية
اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوايد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن
الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون
باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب ومن الاكثر حيث يقال
للاكثر حكم الكل وقد خالف ابن الملك الحبر الغفير في شرحه للمجمع وجعل القراة ركنا اصليا **لقادر
عليها** اي القراة فلا يكلف بها اي العاجز عنها كالاخرس **ومنها** اي من فرايضها **الركوع** وهو
الانحنا والميل كما في كثير من الكتب المعتمدة وفي منية المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى الاول
انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن
كذا في شرح منية المصلي **ومنها** اي من فرايضها **السجود** وهو وضع بعض الوجه على الارض
مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن واما اذا رفع قدميه في السجود فان رفع القدم
بالتلاعب فان رفع القدمين بالتلاعب استبر منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منهما
من جملة فرايض الصلاة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما والمراد بالسجود
السجدتان وكونه مثنى في كل ركعة ثبتت بالسنة وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على وفق المحققين

من

من مشايخنا تحقيقا للابتلا ومنهم من يذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر
بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيما له حيث
لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقايه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق
من الارض وفي الثانية الى انه يعاد اليها وقيل غير ذلك **ومنها** اي من فرايضها **القعود الاخير**
بخلاف الاول فانه واجب **قدر التشهد** وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة بلغت
مبلغ التواتر دالة على ان القعدة الاخيرة فرض قاله الشيخ قاسم في شرح الدرر كما حكاه مولانا
صاحب البحر فيه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان شرعيتها للقراة
واقلها ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق في ذلك فان قلت قد قررت ان المقصود من
شرعية القعود هو التشهد فيلزم ان يكون ما شرع لغيره آكد من ذلك الغير وهذا مما لم يعهد
وخلاف المعقول قلت يمكن ان يجاب بان سبب شرعيتها الخروج مع ملاحظة ما ذكر والله اعلم
وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ومما يدل عليه ما ذكر
الولوالجي في اخر فتاواه من مسايل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن
ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد
جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها
فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية وقال في البدايع والبرهان عصام بن يوسف والصحيح
انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود
دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل في كونها ركنا اصليا ولم يذكر واحد
لذلك ثمرة فيما علمت **ومنها** اي من فرايضها **الخروج** من الصلاة **بصنعه** اي المصلي بقول او عمل
منا في الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كما تعيينه لذلك
هو الواجب او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس او اكل او شرب او مشي وانما كان مكروها
كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا على تخريج ابي سعيد البردعي وبه جزم في الكنز
والوقاية فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسايل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله
فرض وعلل له بان اتمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بما ينافيها لان
ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد انه
ليس بفرض وعلل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كساير فرايض الصلاة
وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه
بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم
يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص

بما هو فريضة واما وجه الفساد في المسائل المذكورة فسيقرر في محله وصحح الزيلعي في شرح الكنز قول
الكرخي وشرط في ادائها اي هذه الفرائض الاختيار فان اتى بها نائما لا يعتد به اي بما اتى
به المكلف من فرائض الصلاة بل يعيدها كما اذا قرا نائما او ركع نائما وهذه يكثر وقوعها لا سيما
في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل كما ذكر مولانا في بحره انهم اختلفوا في ان قراءة النائم
في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختارها الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ
في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز وصححه
في المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم واما القعدة
الاخيرة نائما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد
وان لم يقعد فسدت صلاته انتهى وهذا هو المشهور وبخلافه ما في الفتاوى انه لو قعد قدر
التشهد نائما يعتد بها وعلله في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن اصلي ومبناها على
الاستراحة فيلائمها النوم قال مولانا في بحره ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في اداء
هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها
والمسئلة في المحيط ثم لما فرغ من الفرائض شرع في الواجبات فقال ولها اي الصلاة واجبات
لا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها
سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت
مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا او ساهيا قال مولانا صاحب
البحر فيه اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب
فظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة وانما الواجب اكثرها ولا يعرى عن تامل انتهى اقول
لا يدل ظاهره على ما ذكر لان ايجاب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك اكثرها فقد تركها حكما لان
للاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود اما اذا ترك اقلها فلم يكن تاركا لها حقيقة ولا حكما والله اعلم وهي
اي واجباتها منها قراءة فاتحة الكتاب وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه
عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران
وما في الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل
القبلة ثم اقرا ما تيسر معك من القران فقد امر الله ورسوله بقراءة القران مطلقا ووافق نص
الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه
ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي مسلط على الصحة لان تقييد اطلاق
نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقاطع بل يوجب العمل به وايضا
ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة
وحدها من غير ترك تفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها بل يسجد للسهو ان كان ساهيا

فيجوز ان تخص من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتادى في حالة النوم ح م

كما

كما تقدم الكلام عليه ومنها ضم سورة فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو به ان تركها
ساهيا وان عمدا تجب اعادة الصلاة كما تقرر وبهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال اصحابنا
اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة للصلاة
انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب واطلق في السورة واراد بها ثلاث آيات لان اقل سورة في
كتاب الله ثلاث آيات قصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها وهذا الضم
واجب في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة واما في الاخريين من الفرض
فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا يكون مكروها كما في البحر
نقلا عن غاية البيان عن فخر الاسلام ومنها تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه
عليه الصلاة والسلام على ذلك حتى قالوا لو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرا
الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وقد اغفل صاحب الكنز هذا ولم يذكره من الواجبات
استغناء عنه بقوله وضم سورة فانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم اليه الشيء يقتضي تاخره عنه
لكن التصريح به اولى ومن واجباتها الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة
حتى اذا قراها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كما في البحر نقلا عن الذخيرة وغيرها وفي
الخانية فصل بين ما اذا قراها مرتين على الولاء وبين ما اذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو
في الاول دون الثاني واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي ومنها
تعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض وعند الشافعي في كل الركعات وعن مالك في ثلاث
ومنها رعاية الترتيب فيما تكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة
الثانية لا تفسد صلاته زاد الزيلعي او يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه
المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا انتهى قال
مولانا صاحب البحر وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق اول صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة وآخرها
في حق التشهد وانما كان واجبا للمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل
على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال
في الكافي اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا
بذلك وهكذا ذكره الزيلعي وشراح الهداية وعللوه بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة
ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك
ما تعددت شرعيته ومنها تعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصلها وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل
الاركان وليس بمقصود لذاته وقال ابو يوسف والشافعي هو فرض وهو المختار كذا في رمز الحقايق
ومنها القعود الاول وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف

في المطولات واراد بالاول غير الاخر لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض وفي خزانة الفقه لابي الليث ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات وبه صرح ايضا في شرح النظم الوهباني **و منها التشهدان** اي الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى لكن الوجوب فيهما هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة وبه ظهر ان قول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح **و منها لفظ السلام** للمواظبة عليه وذهب الثلاثة الى افتراضه حتى قال النواوي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم **و منها قنوت الوتر** اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول والمراد بالقنوت الدعا ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعا ومنهم من قال به الا الدعا المعروف اللهم انا نستعينك ونستهديك الى اخره واتفقوا على انه لو دعى بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي **و منها تكبيرات العيدين** اي وتكبيرات الزوايد في صلاتي العيدين وهو ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه بحث فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقترنة بالترك في التشهد للبيان فلا يلحق بالمباني اعني الصلاة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بها انها فرض جزء للصلاة كذا في فتح القدير **والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر** للمواظبة على ذلك المطلق هنا اعتمادا على ما بين في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر والحاصل ان الاخفا في صلاة المخافتة واجب على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشا وصلاة الكسوف والاستسقا وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب

على

على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشا وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان كذا في البحر وقوله وهو افضل في حق المنفرد محله في الاداء اما القضاء فانه يجب على المنفرد ان يخافت فيه اذا قضاه في وقت المخافتة لما في السراج الوهاج ومن فاتته العشا فصلاها بعد طلوع الشمس اذا ام فيها جهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان صلى وحده خافت حتما وهو الصحيح ولا يتخير لان الجهر يختص بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح انتهى كلامه **وسننها** اي الصلاة **رفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع** لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة **وان لا يطاطا رأسه عند التكبير** اي ومن السنة ان لا يطاطأ راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المبسوط **وجهر الامام بالتكبير** لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال فقيد الامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفا ولا حاجة لهما في الجهر **والثنا والتعوذ والتسمية والتامين سرا** راجع الى الاربعة وانما كان كل ذلك سنة للنقل المستفيض **ووضع يمينه على يساره تحت السرة** لما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتفى به قول مالك بالارسال **وتكبير الركوع** لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض **والرفع منه** اي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع **والتسبيح فيه** اي في الركوع **ثلاثا واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه** لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **وتكبير السجود** لما روينا **وكذا الرفع منه** اي من السجود **و كذا تكبيره** اي تكبير الرفع منه سنة كما صرح به الزيلعي وروى عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا قاله الزيلعي **والتسبيح فيه ثلاثا** لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى **ووضع يديه وركبتيه** يعني حالة السجود **وافتراش رجله اليسرى والجلسة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم** وهو قول عامة السلف والخلف انها فرض تبطل الصلوة بتركها وقد نسب من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته كما في بعض شروح الكنز اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فاذا ثم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنة **والدعاء** اي لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات لما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع

قال جوف الليل ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم
اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومنفصل به ولما فرغ من بيان سننها
شرع في بيان آدابها فقال ولها اداب نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدمه حالة
ركوعه والى ارنبته حالة سجوده والى حجره حالة قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة
الاولى والثانية لان المقصود الخشوع وامساك فمه عند التثاوب فان لم يقدر غطاه بيده
او كمه لقوله عليه الصلوة والسلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم
ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث واخراج كفيه من كميه عند التكبير
لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبيه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع
السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن
والقيام حين قيل حي على الفلاح لانه امر به فتستحب المسارعة اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان
الامام بقرب المحراب والا بان لم يكن الامام بقرب المحراب فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر
وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا
واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في البحر نقلا عن الظهيرية وشروع الامام
مذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة
على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر
بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن
في الاكثر فيقوم مقام الكل وفي الظهيرية لو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا
هذا فصل وهو في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية
تغايرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها وما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا باب واذا اراد المصلي الشروع
فيها اي الصلاة كبر للافتتاح بالحذف اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات
والمراد بالحذف انه لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظتين ولكل
منهما اول واخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه وغير عمد مفسد للصلاة وفيه
نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد
الاول من الاخر كمد الاول من الاول ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال
بعضهم لا يفسد ويجزم الراء من التكبير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان جزم
والاقامة والتكبير جزم كذا في الاكملية قائما اي حال كونه قائما فلو اتى به في ركوعه او ببعضه
في قيامه او بعضه في ركوعه لا يكون شارعا ويصير شارعا في صلاته بالنية عند التكبير لا به
وحده ولا بها وحدها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها ولا يلزم العاجز

عن النطق تحريك لسانه في المبسوط والاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية فلا
يلزمه تحريك اللسان كذا في تبيين الكنز وفي البحر ان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه على
الصحيح ولا بد ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام في حالة القيام قال في الخلاصة فان قال المقتدي
الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح
انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه
وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة واجمعوا ان المقتدي لو فرغ من قوله
الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلوة في اظهر الروايات وفي التجريد اذا مد الامام
وحذف رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة ورفع يديه مماسا بابهاميه
شحمتي اذنيه لما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه
اذنيه وما رواه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حالة العذر
حين كان عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما اخبر به وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه على ما رواه
الطحاوي عنه او المراد بما رويناه رؤس الاصابع وبالثاني الاكف والارساغ عملا بالدليلين بالقدر الممكن
واعتمده في فتح القدير وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول الكنز محاذيا ان يمس بابهاميه شحمتي
اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه كما ذكر في النقاية والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها رواه
ابن مقاتل وصححه في الهداية لانه استر لها وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها
ليسا بعورة ولم يبين في المختصر كما في الكنز وقته وفيه ثلاثة اقوال القول الاول انه يرفع مقارنا
للتكبير وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان
وصاحب الخلاصة وجماعة قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني وقته قبل التكبير ونسبه
في المجمع لمحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية الثالث
وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه وصح شروعه اي المصلي في صلاته بتسبيح نحو سبحان
الله وتهليل نحو لا اله الا الله وسائر كلم التعظيم شروع في بيان المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد
ان المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة
من التكبير ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة له خصوصا الله اعظم فكانت
تكبيرا وان لم يكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة وصحح السرخسي
عدم الكراهة والمراد من التسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان
الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر
او اجل كما في الخلاصة وغيرها وفي المجتبى بانه الاصح كما صح شروعه لو شرع بغير عربية نحو خدا اي
بزرك است وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل
باي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معللة فلا يبعد لعنه الا بدليل والمقصود من التكبير والصلوة

وقد حصل فلا معنى لايجاب المعاني مع علمنا بانه لعينه فصار كما ذكره في المختصر بقوله او امن او لبى
او اسلم او سمى عند ذبح او قرا بها عاجزا فانه يجوز اجماعا واما الخطبة والقنوت والتشهد
فعلى الخلاف قيد القراة بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول
بالصحة نظرا الى عدم العربية ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرانا
ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القران
باللازم انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وافاد قولنا
بغير العربية انه لا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح وهو اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى لا
يصح ان اذن بها على الاصح صرح به في الجوهرة حيث قال ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان اشار
في شرحه للكرخي انه لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى وفي شرح الكنز للزيلعي وفي الاذان يعتبر
المتعارف انتهى ولو شرع في الصلاة بقوله اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز ومثله استغفر
الله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او التعوذ او البسملة في الصحيح او قال الاجل او اعظم ولم
يذكر كذا في شرح القرماني للمقدمة وانما لا يكون شارعا بقوله اللهم اغفر لي ونحوه لانه ليس بثناء خالص
بل مشوب بحاجته بخلاف قوله اللهم فانه يصير به شارعا ومسميا على الذبيحة وهو الصحيح كما
في البحر ووضع المصلي يمينه على يساره تحت سرته اخذا رسغها بخنصره وابهامه كما فرغ من التكبير
كيفية التكبير لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار ما ذكرناه في هذا المختصر لانه يلزم من
الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت فذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان
الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين فما ذكرناه من بيان وقت الوضع هو ظاهر الرواية وهو سنة
قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراة
فقط فلا يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن في قيام مختلل بين ركوع وسجود وبين تكبيرات
العيد وقيل القيام مطلقا حتى يضع في الكل وقيل سنة القراة فقط حتى لا يضع حالة الثناء وفي الهداية
والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة
الجنازة ويرسل في القومة بين تكبيرات الاعياد وقال رضي الله عنه هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال
القيام فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى وفي الخلاصة وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
والاصح هو الاعتماد وفي القومة التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه ولا يطول
كتكبيرات العيدين وفي صلاة الجنازة يعتمد انتهى وقرا سبحانك اللهم مقتصرا عليه يعني يقرا
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد فيه ولا يضم اليه
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد وعن ابي يوسف انه يضم ذلك
اليه ويبدا بايهما شاء وعن ابي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي

وفي رواية

وفي رواية ان شاء قدمه وان شاء اخره لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلوة
كبر ثم قال وجهت وجهي الى اخره ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن
مسعود وجمهور التابعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمولة على التهجد وما رواه الشافعي رضي الله عنه
كان في الابتدا ثم نسخ ذكره الزيلعي وغيره الا اذا كان المصلي مسبوقا وامامه يجهر بالقراة فلا ياتي به
اي بالثنا وهو استثنا من اعم الاحوال اي قرا سبحانك اللهم في ابتداء صلاته في كل الاحوال الا في حالة
ما اذا كان مسبوقا الى اخره وافاد هذا الكلام انه ياتي به كل مصل اماما او ماموما او منفردا الا ما ذكرناه من
المسبوق فانه لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراة وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرات وتعوذ
سرا للقراة اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار
عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم ولهذا يضعف ما اختاره في الهداية
من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة
واستعيذ مضارعها فيوافقه بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه ان لفظ استعيذ
طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظ القران فلا يقدر وقد قدمنا انه سنة لقوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراة القران فاطلق المسبب على السبب فان
قلت لم لم يكن واجبا لظاهر الامر قلت لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله النسفي في الكافي ولم يذكر سنده
الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره فعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما
ضروريا يستندون به الحكم فلا اشكال وروى ابو شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن
الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد فقوله سرا عايد الى الاستفتاح والتعوذ وقوله للقراة يعني
ان التعوذ سنة القراة ثم فرع عليه بقوله فياتي به المسبوق عند قيامه لقضا ما فاته لانه زمن
قرائته وكذا ياتي كل قاري للقران لانه شرع صيانة لها عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها لا المقتدي لانه
لا يقرا ويوخر عن تكبيرات العيد لانه يقرا بعدها لا قبلها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف
هو تبع للثناء وفايدة الخلاف تظهر فيما ذكرنا من المسايل الثلاث وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف
انه تبع للثناء وقيد بقراة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرا على استاذه كما ذكره في
الذخيرة وسمى سرا في كل ركعة اي في ابتداء كل ركعة لا بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال
محمد يسن اذا خافت لا ان جهر وصحح في البدايع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة
فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند
ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروة سرا او جهرا ورجحه المحقق الكمال بن الهمام وتلميذه
الحلبي لشبهة الخلاف في كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة
من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة وهي اية من القران انزلت للفصل بين السور وليست من الفاتحة

ولامن كل سورة بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين احدهما انها ليست
قرانا وهو قول بعض مشايخنا للاختلاف العلما والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة
ومن كل سورة وتنسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواتر
فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم
بكفر منكرها لانه انكار القطعي قلت انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة قوية فان
كان فيه شبهة قوية فلا كما في البسملة ولم تجز الصلاة بها لما في المجتبى انها آية وتحرم منها على الجنب
لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في البحر نقلا عن
المجتبى والمحيط ولم يكفر جاحدها للشبهة فيها كما قررناه ولانها لما تواترت في المصحف ثبت قرانيتها
ولعدم تواتر كونها قرانا في الاوايل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في القران تواتره في محله والمعتبر
في التكفير تواتر كونه قرانا ولهذا اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يكن فرو ابنها وان لم تكن متواترة فليست قرانا والخلاف في البسملة التي في غير سورة
النمل اما هي فبعض اية اتفاقا كما في كثير من المعتبرات وقرا المصلي لو كان اماما او منفردا فاتحة الكتاب
وسورة او ثلاث ايات على وجه الوجوب وهما واجبان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة
بتركها دون السورة كذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما
واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم سبيلها
الاعادة وجوبا فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم
الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة عند حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتوكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك
والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وذكر الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا انقص
عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم
فان قرا القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح
منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرا الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية وامن
الامام سرا كما موم ومنفرد فان كلا منهما يومن سرا ايضا لحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو مفيد لتامين الامام والماموم
لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسبق له النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله وبهذا
تضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن وقد صرح مثلا حنيفة بان المنفرد يومن وفي الكنز
اقتصر على الامام والماموم وفيه قصور ومن ثم قلت كما موم ومنفرد ولقد اجاد صاحب الحاوي حيث
قال وامن الجميع وقد صرح المشايخ بانه يومن لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث
قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في المختصر قوله سرا فشمل الصلاة الجهرية

والسرية

والسرية وفي امين اربع لغات اوضحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر
والتخفيف ومعناه استجب قال شيخنا في بحره لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقا قلت وفيه نظر
لانه اذا كان من السنة اسرار التامين فكيف يتوقف تامين المقتدي على السماع لكن ما دونه
من الحديث يفيد ان تامين الماموم موقوف على تامين الامام ومعرفة ذلك موقوفة على السماع فهو
مشكل والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والاخيرتان
حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد
لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين
اجابتك لان معنى امين قاصدين كما حققه الكمال ابن الهمام في شرح الهداية ثم يكبر للركوع لما في
الصحيحين عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم
يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا
ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها
حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس ويحذف التكبير حذفا وهو معنى ما ورد التكبير
جزم ويضع يديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لما رواه انس من صفة صلاته عليه الصلاة
والسلام واشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى
ويرسلهما بين فخذيه كما في الصحيحين وانما يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج
الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره
غير رافع ولا منكس راسه فانه سنة كما صح عنه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى والسنة في الركوع
الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة ويسبح فيه اي في الركوع ثلاثا بان يقول سبحان
ربي العظيم ثلاثا لحديث ابن ماجه اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك
ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى فان قلت لم لم يكن التسبيح
في الركوع والسجود واجبا لدليل المواظبة من غير ترك وللامر بهما ففي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم
ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولظاهر
هذا الامر روي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو تركها لا تجوز صلاته كما نقله صاحب الذخيرة
قلت يمكن ان يقال كما قال شيخنا انما لم يكن واجبا لان ذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف
منع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ والله اعلم ولو
رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات وجبت متابعته على الاصح من الروايتين بخلاف
سلامه اي الامام قبل اتمام المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراة التشهد واجبة كذا في الخانية
ثم يرفع المصلي راسه من ركوعه وقد تقدم حكم هذا الرفع مسمعا اي قايلا سمع الله لمن حمده

عندنا الوجوب مما ذكره وهو انه
عليه الصلاة والسلام لم يتركه والامر
حتى يكون واجبا م م م

ويكتفي به الامام اي بالتسميع ويكتفي بالتحميد المؤتم لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما اسند لا لا بانه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما لان القول
مقدم على الفعل واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه ياتي بالتحميد لا غير وصححه في
الكافي وقال في المبسوط هو الصحيح وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي الثالث
الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد ومن ثم قلت ويجمع بينهما لو منفردا و
اختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا محل له سوى حالة
الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم فيثبت ان المرجح له من حيث
الدليل ما صححه في الهداية والله اعلم ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد واضعا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه
بين كفيه ويعكس نهوضه كما كان يفعل عليه الصلاة والسلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وافادنه
اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد
الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان ويسجد بانفه وجبهته
اي يسجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب ويكره اقتصاره على احدهما اي على الجبهة والانف
وبه جزم في الكنز لان المواظبة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم تعمهما وفي البدائع والتحفة والاختيار
عدم الكراهة بترك السجود على الانف لكن قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه وظاهرها في الكتاب مخالفة فانه
قال وكره الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا
المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف كما يكره سجوده بكور عمامته وهو دورها يقال
كار العمامة وكورها كارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا كذا في المغرب
وهو بفتح الكاف كما في القاموس وضبطه بالفتح ابن امير الحاج الحلبي وان صح سجوده لحديث الصحيحين
كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط
يديه فسجد عليه وذكر البخاري قال الحسن كان القوم يسجدون على القلنسوة فدل ذلك على
الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما وقع في كلام بعضهم من التعليل بترك التعظيم
محمول على ما قلنا والا فترك التعظيم اصلا مبطل للصلاة بشرط كونه اي السجود على
الكور على جبهته او بعضها اما اذا كان السجود على راسه فقط وسجد عليها اي العمامة
مقتصرا على ذلك كما يقع من بعض الاتراك فانه يلبس العمامة في وسط راسه واذا صلى يسجد عليها وهذا غير
معتبر اصلا لا يصح سجوده وبهذا صرح صاحب البحر نقلا عن تلميذ المحقق الكمال هو العلامة
ابن امير حاج الحلبي حيث قال ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها
اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه على القول
بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام متساهل في ذلك فيظن

الجواز

والقسم تنافي الشركة فكان حجة على ابي يوسف ومحمد القائل بان الامام يجمع بينهما م

وعليه الاعتماد ص

كما رواه ابو داود وحديث الترمذي كان عليه الصلاة والسلام م

في سجوده

الجواز ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه صح لو كان المكان طاهرا لان كمه وفاضل ثوبه يكون تابعا
له فلا يصح حائلا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وكره ذلك
لما فيه من التكبر ذلك ان لم يكن ثمة تراب او حصاة لظهور ان ذلك ليس الا للتكبر والا بان كان
هناك تراب او حصاة لا اي لا يكره من هذه الحيثية لانه يدفع الاذى عن نفسه قال
مولانا صاحب البحر في بحره واشار بالكور يعني صاحب الكنز الى ان كل حائل بينه وبين الارض
متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر واما الكراهة
ففي الذخيرة والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه انبسط لينفي التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا
نوع تكبر وان بسط لينفي التراب عن عمامته وثيابه لا يكره لعدمه ونص في الخانية على انه لا باس
به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة لا يكره لانه يدفع
الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا
وقصد الترفع فيكره تحريما ويحمل ما ذكره القاضي على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى فيكره تنزيها
وهي ترجع الخلاف الاولى وكلمة لا باس تستعمل غالبا فيما تركه اولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن
ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه
فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير قال شيخنا رحمه الله تعالى وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام
ومن يقتدي به كالمفتي ترك السجادة تحتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن
لا يقتدي به وحمله البزازي على زمانهم اما في زماننا الاولى الصلاة عليها لما ان الناس تهاونوا في امر
الطهارة ولو سجد للزحام على ظهر مصلي صلاته جاز وان لم يصلها لا يعني لو سجد على ظهر رجل
ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه والمسجود على ظهره في الصلاة جاز وان لم
يكن في الصلاة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو
سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها ومشى عليه في الخلاصة وفي فتح القدير وشرط في
المجتبى شرطا اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد
على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت
لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز والجاورس
او الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجد الحجم
بواسطة الاكياس كما ذكره في منية المصلي ولو سجد على بعضه فان كان ذكره يجوز على الاصح وان كان فخذه
يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن اذا كان بعذر
كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ
قدر الواجب من الجبهة وفي فتح القدير الذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ كذا في البحر الرائق
ولو كان موضع سجوده ارفع عن موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز سجوده وان كان

موضع سجوده اكثر لا اي لا يجوز وبه صرح الكمال في شرح الهداية وصاحب المجتبى فيه ويظهر
عضديه وهذا تفسير لما وقع في الكنز وغيره من قوله وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون
لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وانما يظهرهما لحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ثم اذا كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره
بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى ويباعد بطنه عن فخذيه
لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت فان قلت
ما الحكمة في الابداء والمجافاة قلت الحكمة في ذلك كما قالوا ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضاء
بعضها على بعض فان قلت هذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض قلت المقصود هناك
الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد ولانه في الصلاة اشبه في التواضع وابلغ من تمكين الجبهة
والانف من الارض وابعد من هيآت الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون في الصلاة وقلة
الاعتناء بها ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة لحديث ابي حميد في صحيح البخاري انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
ويكره ان لم يفعل ما ذكر فقد نص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه
مكروه ويضم اصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل في السجود كما في البحر ويسبح فيه ثلاثا
اي في السجود والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه
ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم
الى الارض فان المراة ليست في ذلك كالرجل وذكر الزيلعي ان المراة تخالف الرجل في عشرة خصال ترفع
يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على
فخذيها وتبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج
اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن انتهى ويزاد على العشر كما في
البحر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة
الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها
عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى ثم يرفع المصلي راسه من سجوده
مكبرا اي حال كونه قائلا الله اكبر ويكفيه اي في هذا الرفع ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع كما صححه
في المحيط وفيه ثلاث روايات اخر عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز
وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل
على الناظر انه رفع يجوز والرواية الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض
جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام الكافي انها تعود الى الرواية المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر
انها القياس لتحقق الركنية بالادنى كما في سائر الاركان كما افاده في البحر ومن ثم اخترنا الرواية المصححة

في المحيط

برجليه

في المحيط تبعا لصاحب الكافي ولموافقتها للقياس كما علمت والله اعلم وجلس بين السجدتين مطمئنا
وقد تقدم حكم الطمانينة وليس بينهما اي بين السجدتين ذكر مسنون وكذا بعد رفعه من الركوع
ليس فيه ذكر مسنون على المذهب عندنا وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد قال يعقوب سالت
ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد
وسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه رحمه الله
تعالى ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وذكر الزيلعي انه يكره تقديم احدى الرجلين
عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى
مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهم والركعة الثانية كالاولى اي فيما قدمنا من الاركان
والواجبات والسنن والاداب غير انه لا ياتي بثناء اي لا ياتي بدعاء الاستفتاح لانه شرع في اول
العبادة دون اثنائها ولا تعوذ فيها اي في الركعة الثانية لان التعوذ شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة
فلا يتكرر الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا ثم قرا وبه اندفع ما ذكره بعض الافاضل
من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في
كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة انتهى ولا يسن مؤكدا رفع يديه في الصلاة في حالة من
الاحوال لانها مبنية على الخشوع والسكون وانما قيدناه في الصلاة لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب
كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة
لحديث ابي داود عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما
حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي
ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها
وضم الميم اي صعب الا استثناء من اعم الاحوال كما قررناه في تكبيرة افتتاح وقنوت وعيدين
واستلام الصفا والمروة وعرفات والجمرات والرفع بحذاء اذنيه في الثلاثة الاول وفي الاستلام
وعند الجمرتين يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة وعند الصفا والمروة وعرفات
يرفعهما كالدعاء فيبسط يديه نحو السماء كذا في البحر معزيا الى مناسك الظهيرية وبعد فراغه
من سجدتي الركعة الثانية يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه
اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين
التحية وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو ترك جاز واطلق
الصلاة فانتظم الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية لما وقع في المجتبى نافلا عن صلاة الجلابي
ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كالمريض مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة نعم النفل
مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة ويضع

بيناه على فخذه اليمنى ويسراه على فخذه اليسرى ويبسط اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه
لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك وفيه اشارة الى رد ما ذكره الطحاوي من انه يضع يديه على
ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة
وخمسين واشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا يأخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية
الثانية في الحديث على الجواز والاولى على بيان الافضلية والمراة تجلس متوركة لانه استر لها ولا يشير
بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي والفتاوى الصغرى
وفي الخلاصة وهو المختار لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المفتي ورجح في فتح القدير
القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد قال فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية
ورواها في صحيح مسلم من فعله عليه الصلاة والسلام انتهى لكن قد علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب
ومن ثم عولنا عليه في المختصر لا على غيره ويقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو ما رواه الكتب
الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي تشهدا تسمية
للكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشاء اي يقصد
بهذه الالفاظ معانيها التي وضعت له من عنده كانه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن ذلك وبه صرح في المجتبى ونقله شيخنا في شرحه الكنز وافره
ولا يزيد المصلي على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره او ساهيا وجب عليه سجود
السهو اذا قال اللهم صل على محمد على المذهب قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا
او يبتدي بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة
محصورة فلا يزاد عليها انتهى والظاهر ان الكراهة للتحريم اذ هي المحمل عند اطلاقها كما تقرر في كلامهم
ولا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها وهو
قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة
من حديث ابن مسعود انه كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة ينهض حين فرغ من تشهده
قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زادها فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا
يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة
انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل لتاخير القيام المفروض
واختاره قاضي خان قال مولانا صاحب البحر وبهذا ظهر ضعف ما في المنية من انه ان زاد حرفا
واحدا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي
من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد لان التاخير حاصل بما ذكرناه وفي الذخيرة من انه لا يجب
حتى يؤخر مقدار ما يؤدي ركنا فيه لانه لا دليل عليه انتهى واكتفى مصلي الفرائض فيما بعد الاوليين

صادف

صادف بالمغرب وهو اولى من قول بعضهم وفي الاخريين لقصوره عن الافادة التامة كما لا يخفى بالفاتحة
روى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها حتى يجب سجود السهو بتركها وهو مخير بين قراءة وتسبيح ثلاثا
على المذهب وهو الاصح كما ذكره الزيلعي وفي البحر وظاهر الرواية يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا
كما في البدائع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية وصحح التخيير في الذخيرة وفي الخانية وعليه
الاعتماد فان قلت انتم اثبتم وجوب الفاتحة في الاوليين بما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وليس فيه تخصيص الاوليين فمن اين جاء التخصيص فان قضية الحديث وجوب
قراءة الفاتحة في كل ركعة لانها صلاة بدليل ما قالوه من انه لو حلف لا يصلي يحنث بركعة قلت التخصيص
ثبت بالخبر المروي عن علي وابن مسعود كما في البحر نقلا عن البدائع وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع
فان قلت كيف صح حديث الصحيحين دليلا على وجوب الفاتحة مع انه ظني الثبوت والدلالة فان معناه
لا صلاة كاملة ومثله تثبت به السنة لا الوجوب قلت لا نسلم انه ظني الدلالة بل قطعيها لان النفي لا يرد الا على
السبب لا النفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق راي الشافعي
وهو لا يضرنا لان قطعي الدلالة ظني الثبوت لا يفيد الا الافتراض عندنا وبعضهم يقدره كاملة فيجعل العذر والوجه
الثاني لما تقرر في كلامهم من ان متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلاة كاملة
وعدم الوجوب شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلاة للعبد
الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر
لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ولذا عدل صاحب الهداية عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن كما ذكرنا
لان لا رفع نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب
فياثم بترك الفاتحة ولا تفسد كما حقق الكمال في شرح الهداية ولئن سلمنا ان حديث الصحيحين ظني الثبوت
والدلالة فوجوب الفاتحة يثبت بمواظبته صلى الله عليه وسلم على قراءتها من غير تركها كما ورد في الصحيحين الاوليين م
عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين بفاتحة الكتاب وسورتين
وفي الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب فان قلت ما ذكرت مشكل على المذهب ايضا لانه يفيد
وجوب قراءة الفاتحة في جميع الركعات قلت ما قدمناه عن علي وابن مسعود من التخيير هو الصارف
للمواظبة عن الوجوب بالنسبة الى ما بعد الاوليين والله اعلم وفي السراج الوهاج تكره الزيادة على
الفاتحة وعزاه الى الاختيار وقال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا
في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار
وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحديث ابي قتادة السابق ويحمل ما في السراج
على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى وتمامه في البحر ويفعل في القعود الثاني كالاول
يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك
فيها وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة

سنة وهي فرض مرة واحدة في العمر لان الامر لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف واختلف اي وقع خلاف
بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم وسمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب
للتفسيق بالترك لا في الافتراض والمختار تكراره اي الوجوب كلما ذكر وهذا اختيار الطحاوي وصحح في التحفة
والمحيط واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر
الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي في باب سجود التلاوة الاول وان الزايد ندب به وكذا التشميت وصحح
في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه
دينا بان كل وقت اداء للثناء لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء كالفائتة
في الاخرى بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمذهب استحبابه اي التكرار واختاره الكرخي
ورجحه شمس الائمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع وفي شرح المجمع للعيني وتجب الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه الشريف وهو اختيار الطحاوي رحمه الله تعالى وهو مذهبي ايضا
لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وعامة العلماء على الفتوى بالاستحباب
انتهى وقال شيخنا رحمه الله تعالى بعد تحريره لهذا البحث ولهذا ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة
ومستحبة ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع
اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير انتهى ودعا بالادعية المذكورة
في القران والسنة اي بالدعا الموجود في القران مثل ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي
ربنا آتنا في الدنيا حسنة ونحوه والموجود في السنة وهي الادعية المأثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم
اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال
لا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسروه كما في الكافي بما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا او زوجني
كذا امراة وما لا يشبه كلامهم هو ما يستحيل سواله منهم نحو اغفر لي لانه مختص به عز وجل قال الله تعالى ومن
يغفر الذنوب الا الله انتهى وهكذا ذكر الجمهور فان قلت يشكل على هذا ما قالوه لو قال اغفر لعمي او لخالي
تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات
لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال الفضل
تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القران حكاية عن موسى عليه السلام رب
اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو فقد فسدت صلاته لانه ليس في القران قلت
اجاب عنه مولانا في شرح الكنز بان هذه الفروع المنقولة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي
يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سواله من العباد وكان في القران او في السنة اما على قول الجمهور المفسر
على الاول فلا تفصيل في سوال المغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكره هذه
الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه اذا سال ما يستحيل سواله من الخلق لا تفسد اذا كان في القران
او كان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل

خلاف الصلاة فانها تصير دينا [illegible]

بلغ

سواله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد انتهى فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان
الجامع من ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد
بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف انتهى اقول الذي ظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو في المسؤل
وهو المغفرة مثلا لا في المسؤل له وهو العم والخال اما المسؤل له فان كان واردا في القران كالاب لا تفسد
وان لم يكن واردا في القران كالعم تفسد ولهذا صرح في الظهيرية بانه لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا
وصحح في الذخيرة بانه لو قال اغفر لزيد او لعمرو تفسد ولم يذكر فيه خلافا مع ان سوال المغفرة مما
يستحيل سواله من العباد وهذا مما يشكل جدا على ما قرره مولانا ومما يشكل على ما قررناه ما في المجتبى من
قوله وفي اقربائي واعمامي اختلاف المشايخ والله اعلم وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس
لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان وتعقبه بعض الشارحين بان
اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سوال
الرزق كسوال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح
انها لا تفسد وكذا ارزقني رويتك وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا
كان قبل تمام فرائضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا اولى
وانما لم يدع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيح
وهو عموم قوله عليه الصلاة والسلام ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه انتهى ومن العجيب ما ذكره مولانا
صاحب البحر عن الحاوي القدسي انه قال من سنن القعدة الاخيرة الدعا بما شاء من صلاح الدين والدنيا
لنفسه ولوالديه واستاذه وجميع المومنين ثم قال وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي
لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران ويقتضي عدم الفساد بقوله اللهم ارزقني لزيد انتهى ثم ذكر بعده ما قدمناه
عن السراج الوهاج على ان كلام الحاوي ظاهره يخالف ما تقدم من قول السراج وانما لم يدع بكلام الناس الى
اخره الى ان يحمل كلام الحاوي على دعاء ليس من كلام الناس لكن يمنع من هذا الحمل تصريحه بالدعاء للاستاذ
لانه من كلام الناس والله اعلم ثم يسلم عن يمينه ويساره مع الامام كالتحريمة لما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه
كما في المحيط وغيره اولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل
للماموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط وله ان الاقتداء عقد
موافقة وانها في القران لا في التاخير وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات
عند ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه في هذا المختصر كما في الخلاصة قائلا حال
من فاعل يسلم المستكن السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته اي السلام على وجه الاكمل ان يقول
السلام عليكم ورحمة الله مرتين ويسن جعل الثانية اخفض من الاولى اي من السنة ان تكون التسليمة
الثانية اخفض من التسليمة الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية المصلي خاصا بالامام وفي نحو

زايد اذا كان في القران او كان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كان ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله من الخلق لا تفسد

الفتاوي ما يوافقه حيث قال الامام اذا سلم فانه يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه
يجهر بتسليمة واحدة انتهى فانه قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه
وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير فانه لا يقول وبركاته وصرح النواوي
بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي وتعقب ابن امير حاج النواوي كما في البحر
بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح وينوى السلام على من على يمينه
ويساره من البشر وينوي الحفظة فيهما اي يسلم عن يمينه بنية من ثمه من البشر والملك ثم عن يساره
كذلك ويزيد المؤتم السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان فيها والا اي بان لم يكن الامام فيها
في الثانية ونواه اي الامام فيهما اي في الاولى والثانية لو كان المقتدي محاذيا للامام وينوي المنفرد
الحفظة فقط اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغايب فينوي بالاولى من على يمينه من الملايكة وبالثانية من
على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع
المؤمنين ايضا وقدم في المختصر القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف
المشايخ والتحقيق كما ذكره شيخنا انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية
عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداية
اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل ان يبدا بما بدا به الميت فدل ما ذكرهنا وهو اخر
التصنيفين ان مؤمني البشر افضل من الملايكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان
عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقل ما يسلم مؤمن من الكباير وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان
بالغيب فكان احق من الملايكة الا ترى ان الله جعل الملايكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والاخرة انتهى وما
ذكر عن المعتزلة نسبه الزيلعي الى الباقلاني من ايمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبه
في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبيا والمرسلون افضل من جملة
الملايكة وعوام بني آدم افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام بني آدم ونص قاضي خان على
ان هذا هو المذهب المرضي وفي روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم
الصلاة والسلام افضل الخليقة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق جبرايل و
ميكايل واسرافيل وعزرايل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين
والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هولاء افضل ام ساير الملايكة
فقال ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين وقالا ساير الملايكة افضل لابي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم
من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزاير انتهى وظاهر كلامه
ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملايكة والله اعلم وفي الهداية ولا ينوي في الملايكة عددا محصورا
لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهى فان قلت كيف قيل
هذا مع انه ورد في الحديث عدد الانبيا والرسل فقال بعدما سئل عن الانبيا انهم مايه الف واربعة

وعشرون الفا والرسل ثلاثمايه وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج قلت لما كان
ظنيا لكونه مرويا عن عدل لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك واختلف في الملكين الكاتبين فقيل يتبدلان بالليل والنهار للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملايكة
بالليل وملايكة بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي
في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في
الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى
آخره وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغايط
والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يعمل سيية فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر
وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحوا المباح فقيل اخر
النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انهما يمحى يوم القيمة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح
عند المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذا
العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليس معه وانما ينوي
الحافظين له من الشياطين ولذا لم ينقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل فائدة اذا سلم من صلاته
فان كان اماما وكانت الصلاة مما يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه وان شاء انحرف يمينا او شمالا او
ان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذايه مصل سواء كان في الصف الاول او في الاخير والاستقبال الى
المصلي مكروه واختار في الخانية والمحيط استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها وبين القبلة
ما بحذاء يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم
احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه وفي منية المصلي اذا اتمت صلاة الامام فهو مخير ان شا
انحرف عن يمينه وان شا انحرف عن شماله وان شاء ذهب الى حوايجه وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم
يكن بحذايه مصل سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخر والاستقبال الى المصلي مكروه
وهذا اذا لم يكن بعد المكتوبة التطوع فان كان تطوع يقوم الى التطوع ويكره تاخير السنة عن حال اداء
الفريضة فاذا قام لا يتطوع في مكانه بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته
فيتطوع ثم ومن المشايخ من قال اذا كان اماما لا يتطوع عن يسار المحراب وقال شمس الايمة رحمه الله
هذا اذا لم يكن في قصده الاشتغال بالدعا وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن
مصلاه فيقضي ورده قايما وان شاء جلس في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم للتطوع كلاهما
مروي عن الصحابة رضي الله عنهم وما ذكر في ابتداء المسيلة دليل على كراهية تاخير السنة وما ذكر
من قول شمس الايمة الحلواني رحمه الله في اخرها دليل على الجواز ذكره في المحيط انتهى هذا فصل
في بيان احكام القراة يجهر الامام في الفجر واولى العشايين اداء او قضاء وجمعة وعيدين وتراويح
ووتر بعدها لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه

هذا ما صححه في البدايع

في الجهر فيدنا الوتر بكونه بعدها اي بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده
شيخنا في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما **ويسر في غيرها** اي في غير المذكورات
كمتنفل بالنهار فانه يسر **ويخير المنفرد في الجهر ان ادى** اي ان شاء جهر وهو افضل ليكون الاداء على
هيئة الجماعة صلت لصلاته صفوف من الملايكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره
وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء **كمتنفل بالليل** فانه مخير **ويخافت**
المنفرد حتما اي وجوبا **ان قضى على الاصح** كذا في الهداية لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او
بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وخيره في الكنز كالامام لان القضا يحكي
الاداء والجهر افضل وصححه في الذخيرة والخانية واختار شمس الايمة في المبسوط وفخر الاسلام
وفي السراج الوهاج لو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى قضاء ما فاته كان بالخيار ان شا جهر
وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الجهر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل واقتدى به
بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم
يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة شنيع وقيدنا بالقراة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكرا وجب للصلاة
فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة كتكبيرات الانتقال عند كل خفض
ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات
العيد يجهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختيار صاحب الهداية الاخفا به واما
ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا تقصد بها العلامة كذا
في السراج الوهاج **والجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه** وهو قول الهندواني وهو الصحيح
وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف
وصححه في البدايع وقال وهو الاقيس وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرا في نفسه
وان شا جهر واسمع نفسه انتهى كذا في البحر **ويجري ذلك** اي ما ذكرنا من حد الجهر والاخفا
في كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثنا
حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث
سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي البحر حاكيا عن الذخيرة انه قال معزيا
الى القاضي علا الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض
التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع
البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث
في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى **ولو ترك**
سورة اولى العشا قراها وجوبا مع الفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقراها

وهذا

ولهذا اداؤه باذان و
اقامة افضل وروي في الخبر
ان من صلى على هيئة الجماعة و

فانه يجهر به و

وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته
لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة
فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك
السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع وما ذكرنا من الوجوب هو رواية الجامع الصغير
وهو الاصح كما في البحر معزيا الى غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لكون ما في الاصل اصرح
لانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين وتبعه صاحب البحر معللا بان الاخبار وهو قوله
في الجامع من قراها انما يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع اما من الفقها فلا يدل على الوجوب
بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب انتهى وهذا لا يرد ما اصطلح على تصحيحه المشايخ
مع ان صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في اواخر كتاب الحج من شرحه للكنز بان الامر من المجتهد يفيد
الوجوب ونقل شارح النظم الوهباني عن الامام الصفار انه يقول بوجوب الامساك على نحو الحايض
اذا طهرت في اثناء فطرها استدلالا بان محمدا ذكر ذلك بلفظ الامر في موضعين قال وهو الصحيح في
المذهب وهو كما لا يخفى يفيد ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والله اعلم وافاد كلام المختصر انه يجهر
بالسورة والفاتحة وجعله الزيلعي في شرح الكنز ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله
شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب فقولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة
لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا واختلفوا في ترتيبها فقيل تقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه
وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا قضى السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه
قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو بقي الفاتحة
في الركعة الاولى او الثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب
كذا في البحر **وفرض القراة اية على المذهب** لانه لقصر العلامة وفي بعض الحواشي الاية طايفة من القران
مترجمة اقلها ستة احرف انتهى ويرد عليه كما قال شيخنا قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا جوز ابو حنيفة
الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج منه وفي رواية ما يطلق عليه
اسم القران ولم يشبه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الزيلعي بانه اقرب الى القواعد
الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وقيد نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل وفي رواية ثلاث ايات
قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا
وهو قران حقيقة من حيث الحقيقة حرمت على الحايض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به
حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا واطلق الاية فشمل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان
مسماه حرفا فيجوز كقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما الثاني

والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لايجوز لانه يسمى عادًا لا قاريًا كذا ذكره الشارحون وقد
لا يرد هذا على الاطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالاية ما كانت مترجمة بالقرانية فيخرج نحو ص ق ن كما
لا يخفى وافاد كلامه انه لو قرا نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز
وان من لا يحسن الاية لا يلزمه التكرار عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما
من يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما وذكر
في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما والله اعلم **وحفظها** اي حفظ الاية **فرض عين** على
المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلاة عليها لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران **وحفظ
جميع القران فرض كفاية** اذا قام به البعض سقط عن الباقين **وحفظ فاتحة الكتاب وسورة
واجب على كل مسلم** لوجوب ذلك عليه في الصلاة ذكره في البحر وعزاه الى المضمرات شرح القدوري **ويسن
في السفر مطلقا** اي سواء كان في حالة الضرورة او حالة الاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا اوقع
الاطلاق في المجامع الصغير **الفاتحة واي سورة شاء** لحديث ابي داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام
قرا المعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر اثر في اسقاط الصلاة فلان يؤثر في القراءة اولى **ويسن
في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه** اي اوساط المفصل **في العصر والعشاء وقصاره في
المغرب** والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل لان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف
والتي قبلها والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان في تطويلهما في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط
والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككريم وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل
الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال من الحجرات الى السماء ذات
البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخر القران قصار وهو الذي عليه اصحابنا وبه صرح في
الوقاية والنقاية وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلقه فشمل الامام والمنفرد
كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة **وتطال اولى الفجر على
ثانيتها فقط** بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين
الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم وحد التطويل كما في الكافي بقدر
الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اوبيان الحكم
فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود الاثر انتهى واختار في الخلاصة تقدير النصف فانه قال
وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين
وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد **واطالة الثانية
على الاولى يكره اجماعا ان بثلاث ايات وان باقل منها لا** اي لا يكره التفاوت باقل من الثلاث

كالاية

كالاية والايتين لانه عليه الصلاة والسلام قرا في المغرب بالمعوذتين واحداهما اطول من الاخرى باية
كذا في الكافي فان قلت يشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في
الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية
اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية قلت
اجيب عنه بان هذه الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف
بها والاولى اولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض
لانه يستوي في السنن والنوافل بين ركعاتهما في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية
المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من النفل ونقص الاخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم
كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في
خزانة الفتاوى كما ذكر في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة كذا في البحر الرائق **ولا يتعين
شيء من القران لصلاة على طريق الفرض** وفيه اشارة الى ان هذا محمل كلام الكنز وغيره ممن اطلق القول
بعدم التعيين والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة **ويكره التعيين** لما فيه من هجر الباقي
وايهام التفضيل كسورة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وبسبح اسم ربك الاعلى وقل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة
مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة لا تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل
وهجر الباقي **والمؤتم لا يقرا مطلقا** يعني لا الفاتحة ولا غيرها سواء كان في السرية او الجهرية
قال الشيخ قاسم في تصحيحه لا يختلفون في ان هنا ظاهر الرواية وقال في الهداية وتكره عندهما
ويستحب على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد قلت لا يصح عن محمد شيء من هذا فقد قال في كتاب
الاثار لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه وقال فيه ايضا لا ينبغي ان
يقرا خلف الامام في شيء من الصلوات وقال في كتاب الحجة لا يقرا خلف الامام فيما يجهر ولا فيما لا يجهر
بذلك جاءت عامة الاخبار ثم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام
له قراءة وعن زيد بن ثابت من قرا خلف الامام فلا صلاة له وعن عمر ليت في فم الذي يقرا خلف الامام
حجرا وعن سعد بن ابي وقاص وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة وعن علقمة قال لان
اعض على جمرة احب الي من ان اقرا خلف الامام وعن ابن عمر انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال تكفيك
قراءة الامام وعنه من صلى خلف الامام كفته قراءته وعن جابر من صلى ركعة لم يقرا فيها بام القران فلم
يصل الا وراء الامام وعن عبد الله بن مسعود سئل عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة
شغلا انتهى كلامه فان قلت كيف جاز تخصيص قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر بقوله عليه الصلاة
والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة والقطعي لا يخص بالظني عندكم قلت لما خص
منه المدرك في الركوع اجماعا صار ظنيا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عموم

وقال في التجنيس وبعض مشايخنا ذكروا ان قول محمد لا تكره وعلى قولهما تكره ثم قال الاصح انه يكره م ح ع

وعن القاسم انه كان لا يقرا مع الامام وعنه اذا صلى احدكم مع الامام فحسبه قراءة الامام

ما بالفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في الماموم ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يجز تخصيصه
بالظني انتهى فان قرا كره تحريما وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد بالكراهة كراهة
التحريم وفي بعض المعتبرات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من كلامهم انهم لا يطلقونها
الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة ممنوع بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين
وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه وافواههم المنع انتهى بل يستمع وينصت
بضم الياء وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وفتحها بنصت بوزن يضرب قال
في الشرعة ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثيا انتهى وفي القاموس نصت ينصت ونصت
وانتصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصت له سكت واستمع لحديثه وانصته اسكته انتهى وان قرا
الامام اية ترغيب او ترهيب لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير
على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما وانما امروا بهما فيما لمانعهما من القراءة
كذا الخطبة اي مثل ما تقدم الخطبة اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت وان صلى الخطيب على النبي
صلى الله عليه وسلم الا اذا قرا صلوا عليه فيصلي المستمع سرا وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى
والبعيد والقريب سيان اي البعيد عن الخطيب كالقريب في وجوب الاستماع والانصات كما هو
الاختيار كما في الهداية هذا باب في بيان احكام الامامة
ام القوم في الصلاة تقدم مثل رد يرد اماما وائتم به اقتدى كذا في مختار الصحاح وفي القاموس الامامة
الائتمام بالامام وهي اي الامامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء
الراشدون بعده والجماعة سنة مؤكدة للرجال وبه جزم في الكنز وغيره اي قريبة تشبه الواجب
في القوة واقلها اي الجماعة اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق
به الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح
منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة بغير
العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي جماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في
ذلك بين ان يكون في المسجد او في البيت حتى لو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى
بفضيلة الجماعة وجعل الكمال في فتح كون ما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عند محمد رحمه
الله تعالى ولم يذكر قول غيره وقيل واجبة وعليه اي القول بوجوبها العامة
قال في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا
وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة
لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة
المواظبة من غير ترك مع النكير على تاركها بغير عذر في احاديث كثيرة فتسن الجماعة
او تجب على القول به على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة

حاشية الامامة لغة الربط واصطلاحا ربط صلاة المقتدي بصلاة الامام وشرط الامامة ستة الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة وان يكون قادرا على ما تجوز به الصلاة من القران وشرط الاقتداء اربعة نية المقتدي اقتداء الامام الثاني اتحاد الامام والمقتدي الثالث الاجتماع في مكان واحد الرابع ان لا يكون الامام ادنى حالا من المقتدي فان لم يوجد احد من الاربعة لا يصح الاقتداء ولا جماعة واحدة منها لا يصح الاقتداء

من غير حرج فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف وشيخ كبير
عاجز واعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند ابي حنيفة وصرح في فتح القدير بانه باتفاق والخلاف
في الجمعة لا الجماعة ولا من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك اي شديدة
وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريم في الدين او كان
يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قائما بمريض او يخاف
ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر
الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يشتغل بتكرار
الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار اللغة
فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه فقيل جوابه الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني
فيمن لا يواظب على تركها انتهى وفي مجمع الفتاوى رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر
بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هذا اذا لم يواظب تكاسلا
اما اذا واظب فلا يعذر والاحق بالامامة الاعلم باحكام الصلاة هكذا فسر المعلوم في المضمرات
كما حكاه صاحب البحر فيه وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام
الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فيحمل على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه
غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كثير منهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد
الا من السنة لان الصلاة مجملة وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم الصلاة لكن
لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتنبا للفواحش
الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام
الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وفي الزيلعي وجماعة تقديم الاعلم بان يكون
حافظا من القران قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيده في الكافي بان يكون حافظا من القران قدر
ما تجوز به الصلاة وقيده شيخنا بحثا بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وجعله قولا
ثالثا قال ولم اره منقولا لكن القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم ويورث النقصان في
الصلاة ثم الاحسن تلاوة للقران باعتبار تجويد قراءته وترتيبها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق
الكمال ابن الهمام عليه في شرح زاد الفقير وكلامهم يحتمل الا ان يراد بالاقرا كونه احفظهم للقران
كما هو المتبادر ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع
اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما
اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراءة وعلل له في البحر معزيا الى البدائع بان من امتد
عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسلام الاقدم اسلاما او ينبغي له

بالترك

حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ
اسلم على شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله انتهى كلامه ثم الاحسن خلقا وفسره الشمنى بالالفة بين
الناس ثم الاحسن وجها وفسره صاحب الكافي باكثرهم صلاة بالليل لحديث من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف
بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا لانها
صفات كمال ترغب في حضور الجماعة وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استووا
فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على الناس فان استووا في ذلك
فاكثرهم جاها اولى فان استووا في خصال الكمال يقرع بين المستويين او الخيار الى القوم كما صرح به
في الخلاصة واشار في المختصر بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقرأ مع وجوده فانهم قد اساؤا ولكن
لا ياثمون كما في البحر نقلا عن التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونوا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت شخص
فانه يكره ان يؤم ويؤذن وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاضي
فيقدم عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاسبيجابي وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى
امام المسجد والمستاجر والمستعير احق من المالك ذكره في السراج ايضا ولو ام شخص قوما وهم له
كارهون اي والحال انهم يكرهونه ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه
كره له ذلك وان كانوا هو احق منهم بالامامة لا اي لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيرها وتكره
امامة عبد واعرابي وفاسق واعمى الا ان يكون اعلم القوم لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب
على الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وقيد كراهة امامة الاعمى
في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا احمل تقديم ابن ام
مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان
ابن مالك كان افضل من كان يؤمه ايضا وعلى هذا القياس اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين
كان اولى ولهذا قال في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي
الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة كذا في البحر
لعدم العلة في الكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان او عجميا ومبتدع اي وتكره امامة
مبتدع وهو صاحب البدعة وهو كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من
الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى وفسرها
في القاموس بالحدث في الدين بعد الاكمال وما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الاعمال
والاهواء انتهى لا يكفر بها وان كفر بها فلا يصح الاقتداء به اصلا هكذا قيده في الخلاصة والمجتبى
وغيرهما من المعتبرات وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية
والقدرية والروافض الغالية ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان

من اهل

من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف
من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية لانه كافر وان قال
لا يرى لجلاله وعظمته فانه مبتدع والرافضي ان قال ان لله يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال
انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق
فهو كافر ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر
انتهى والحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة
فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله كالاجسام بانه ليس فيه الا اطلاق
الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا
للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما اذا قال له على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو
حسن بل اولى بالتكفير انتهى والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالاجسام هو جسم ويصير مبتدعا
في الثالث وهو جسم لا كالاجسام وبهذا علمت ان اطلاق الكثير كراهة الاقتداء بالمبتدع في محل التقييد
والله اعلم وافاد كلام المختصر شيئين الصحة والكراهة في صورة الاقتداء بالعبد والاعرابي وما عطف
عليه اما الصحة فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط
والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف
الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله الشافعي قال الشيخ هو افسق اهل زمانه وقال الحسن البصري لو
جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد لغلبناهم واما امامة عتبان ابن مالك الاعمى لقومه مشهورة في
الصحيحين واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها في الاقتداء صح
تكثيرا للاجر وولد الزنا لانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل وتطويل الصلاة على القوم لحديث معاذ المشهور
وتكره جماعة النساء في غير صلاة الجنازة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط
الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل على انها
كراهة تحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره
لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه
فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة
الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون ذلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات
كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وافادت امامة المراة للنساء صحيحة واستثنى في السراج
الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال
والنساء والامام المتقدم في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر اما صلاة الرجال فظاهر
واما صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهم
خرجوا من فرض الى فرض اخر انتهى ولا يخفى عليك انه ما اخرجناه عن كراهة جماعة النساء

جماعة صلاة الجنازة وارد على اطلاق الكنز والوقاية ومختصر منلا خسرو **فان فعلن يقف**
الامام وسطهن كالعراة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمونث قال في المغرب الامام من يوتم به
اي يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخل تاء التانيث فيه وانما يقف الامام وسطهن لان عايشة
رضي الله تعالى عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد
بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به الكمال في فتح القدير والصلاة صحيحة
واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج الوهاج
ولو تاخر لم يصح الاقتدا به عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن الماموم والوسط بتحريك العين ما بين
طرفي الشي كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدايرة مثلا وفي الجوهرة وقوله وسطهن هو باسكان
السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين فيكون وسط ظرفا
كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون
وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد
وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قايمات صرح به في بعض — شروح
حواشي الهداية وذكره صاحب الجوهرة وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام وركوع وسجود
بجماعة اجزاهم انتهى **ويكره حضورهن الجماعة مطلقا على المذهب** لقوله تعالى وقرن في بيوتكن
قال عليه الصلاة والسلام صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل
من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يومن الفتنة من خروجهن واشتمل الاطلاق الشابة والعجوز
والصلاة النهارية والليلية قال صاحب الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور
الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هولاء الجهال
الذين تحلوا بحلية العلما اولى ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير والمعتمد منع الكل في الكل
الا العجايز المتفانية فيما يظهر لي دون العجايز المتبرجات وذوات الرمق انتهى ولا باس للعجوز ان تخرج
في الفجر والمغرب والعشا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا تخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة
لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في
الظهر والعصر والجمعة اما الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها
الاعتزال عن الرجال فلا يكره انتهى وبه صرح في المجمع اذا علمت هذا ظهر لك ان الافتا بمنع العجوز
في الكل مخالف للكل فينبغي الاعتماد على قول الامام وانما اعتمدنا في المختصر ما علمته لتصريحهم فيه
بلفظ الفتوى والله اعلم **كما تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه**
او زوجته او امته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد لا اي لا يكره كذا في البحر معزيا
الى الاسبيجابي **ويقف الواحد محاذيا اليمين امامه** لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة
والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا

ملاعن محمد

لما عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الامام **ولو وقف** الواحد **عن يساره كره** اتفاقا ذكره
الزيلعي **وكذا** يكره **خلفه على الاصح** من الروايتين ذكره في البحر وعزاه الى الزيلعي ولو سبق راس المقتدي
راس الامام لا يضره والعبرة للقدم وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح
ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه
اختلاف المشايخ انتهى **ويقف الزايد** على الواحد الصادق بالاثنين فاكثر وهذه العبارة اولى من
قول الكنز والاثنان خلفه كما لا يخفى **خلفه** لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس واليتيم حين صلى
بهما وهو دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه يتوسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية
وغيرها واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه
رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمراة خلفهما ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجي الاخر فان
خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يوذيه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز لما
روي عن ابي بكرة قام خلف الصف ثم دب راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يا ابا بكرة زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحرا ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا ثم
كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره الزند وستي في نظمه والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل
ويعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح
انها لا تفسد صلاته انتهى كذا في البحر وفي شرح النظم الوهباني نقل مثله عن جوامع الفقه ثم قال
لان يقيا مه اخذ ذلك حكم المسجد انتهى وقال في القنية قيل للمصلي منفردا تقدم بامره او دخل رجل
من جنب الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم
براي نفسه وعلله في شرحه للقدوري بانه امتثل لغير الله تعالى اقول ما تقدم من تصحيح صلاة
من تاخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسيلة القنية لانه مع تاخره بجذبه لا تفسد صلاته
ولم يفصل بين كون ذلك بامره ام لا الا ان يحمل الاول على ما اذا تاخر لا بامره فتكون مسيلة
اخرى فتامل **ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثا ثم النسا** لقوله عليه الصلاة والسلام
ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة تفسد فيوخرون وليليني من الغايب من الولي
وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النايم اريد به البالغون مجازا لان الحلم
سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان وفي البحر معزيا الى شرح منية
المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر
لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار
البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثا
الكبار ثم الاحرار الخناثا الصغار ثم الارقا الخناثا الكبار ثم الارقا الخناثا الصغار ثم الحراير
الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار انتهى وينبغي للقوم اذا قاموا الى

الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك
وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يليه ثم ما يليه وهلم جرا **واذا حاذته امراة** اطلق
المراة فانتظم محارمه وحلايله الاجنبيات منه **مشتهاة** خرج به الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة
واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع
بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلق **ولا حائل بينهما** قال في المجتبى والمحاذاة
المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه انتهى ومما سيذكر بعدها انه ليست بشرط بل
ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وادنى الحائل قدر موخرة الرحل او عود او قصبة منتصبة
للسترة او حائط او دكان قدر الذراع لا تفسد وذكر الزيلعي ادناه قدر موخرة الرحل وغلظه
مثل غلظ الاصبع قال والفرجة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل انتهى **في صلاة مطلقة**
وهي ما هو مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات ركوع وسجود والايماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة
في صلاة الجنازة فانها لا تفسد **مشتركة** قيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها
لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير **تحريمة واداء** قيد بالاشتراك بهما لان اللاحق اذا
حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد
الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة
الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته مسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبق به لعدم الاشتراك في
الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط
الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول مع الامام
الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت صلاته وفسر الاشتراك
في التحريمة ببناء صلاتهما على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته فحينئذ المشاركة في الاداء
بدون المشاركة في التحريمة ولهذا ذكروا المشاركة تحريمة او اداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي
فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء وبفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه
حالة المحاذاة او لاحدهما امام للاخر لعم الاشتراكين انتهى قال شيخنا نعم يعم لكن يلزم من
الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروها انتهى فان قلت لا نسلم انه يلزم من الاشتراك
في الاداء الاشتراك في التحريمة فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر فاقتدى احدهما بالخليفة
فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار
ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة حين
تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم
توجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احدى الطايفتين اما من المقتدين بالامام
الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطايفة الاخرى تفسد الصلاة باعتبار الشركة في الاداء

لا التحريمة

لا التحريمة قلت انما يستقيم هذا على تفسير الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام
كما ذكره شارح الوقاية اما على ما ذكرنا من التفسير وهو بناء صلاتهما على صلاة من حاذته فلا لان المقتدي
بالخليفة بنى صلاته على صلاة من حاذاه على ان الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا لان الخليفة بمنزلة الامام
الاول كما لا يخفى **واتحدت الجهة** قالوا لا بد من هذا القيد ايضا حتى لو اختلفت الجهة كما في جوف
الكعبة او في الصلاة بالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة وقد اخل بهذا القيد صاحب
الكنز والوقاية ولم يذكر كونها في ركن للخلاف فيه ففي الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع
ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر محاذاة قدر اداء ركن واشترط اداء الركن فيها ثلاثة اقوال
والاطلاق في المختصر تبعا لما في الكنز والوقاية يشعر باختيار الاول لانه اولى بالاعتبار كما لا يخفى **فسدت
صلاته ان نوى امامتها** وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته
مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اما اذا لم ينو امامتها
لم يصح اقتداؤها وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم الفساد من جهتها
بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والماموم تبع لامامه ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب
الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها وتشترط نية
الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخرى كما في السراج
الوهاج وفي مجمع الفتاوى ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده ولو نوى
امامة امراة بعينها لا يصح اقتداء غيرها ولو نوى النساء الا هذه عملت بنيته ونية النساء تصح بدون حضورهن
عك يشترط حضورها انتهى واشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنا التكبيرة محاذية
له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع
منع من الانعقاد ولا يشترط اتحاد صلاتيهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته
على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا لم يصح نفلا على المذهب فكان النفل على
الفرض لكن هو مفرع على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنتكلم عليه ان شاء
الله تعالى **والا** اي وان لم ينو الامام امامتها **فسدت صلاتها** لعدم صحة شروعها لفقد الشرط **ومحاذاة
الامرد الصبيح لا تفسد على المذهب** وهو الاصح كما في شرح المجمع ولو حاذى امرد رجلا لا تفسد صلاة
الرجل في ظاهر الرواية وذكر الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني في نوادر الصلاة
عن محمد ان صلاة غير الامرد تفسد لانه يخطر بباله الشهوة بهذه المحاذاة فكان الصبي فيه كالمراة فان
لهم شهوة كشهوة النساء وكذا ذكر في جامع المحبوبي وفي فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من
شذ ولا تمسك له في الرواية كما صرح به في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض
الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي
مدعيا عدم اشتهائه انتهى وعلى هذا ما في مجمع الفتاوى من الملتقط ان الامرد الصبيح من قرنه

الى قدمه عورة وبعض عبارته وذكر في الملتقط في كتاب الآداب الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال
ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النسا وهو عورة من قرنه الى قدمه
قال رضي الله عنه يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة واما الخلوة والنظر اليه لا عن شهوة فلا باس به
ولهذا لا يومر بالنقاب انتهى مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة كذا قال شيخنا وقد علمت
انه ليس ملحق بالمراة مطلقا هذا والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان
حديث مسلم اخر جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما اخرت العجوز لان
الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد والحديث ابن مسعود اخروهن من حيث
اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والكمال في شرح الهداية منع رفعه قال بل هو موقوف على
ابن مسعود وهو يفيد افتراض تاخيرهن عن الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا لمجمل الكتاب
وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتاخير بعدما دخلت في الصلاة ونوى
الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا اشار اليها بالتاخير فلم تتاخر
تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها دونه ولم يكتف بالتقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه
فلا يومر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها
فاسدة ايضا لانها اذا افسدت صلاة الامام فسدت صلاة المقتدي والله اعلم ولا يصح
اقتدا رجل بامراة وصبي مطلقا اما المراة فلما روينا ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما الصبي
فلقول ابن مسعود لا يوم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يوم الغلام حتى يحتلم
ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض كما سياتي وقيد بالرجل لان اقتداء المراة بالمراة صحيح
مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمراة لان الاقتدا بالرجل جائز سواء نوى الامامة
اولا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امراة وان كان
امراة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان
خنثى لا يجوز لجواز ان تكون امراة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتدا
لان صلاة الامام تامة على كل حال وانتظم قولي مطلقا في الاقتداء بالصبي الفرض والنفل وهو المختار
كما في الهداية وهو ظاهر الرواية لان نفل البالغ مضمون حتى يجب عليه القضاء اذا افسده ونفل
الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز بناء
القوي على الضعيف فان قلت يرد عليه الاقتدا بالظان اي من ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان
الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه يلزمه القضاء دون نفل الظان حتى
لا يلزمه القضاء قلت انما صح الاقتدا لانه مجتهد في وجوب قضايه على الظان فان زفر يقول
بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انتهى ومشايخ بلخ جوزوا
اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وكذا لا يصح الاقتدا

بمجنون

بمجنون مطبق او منقطع في غير حالة افاقته ذكره في خلاصة الفتاوى وكذا لا يصح الاقتدا بسكران
ذكره في الخلاصة ايضا وكذا لا يصح اقتداء طاهر بمعذور وان قارن الوضوء الحدث او طرا عليه
اي طرا الحدث على الوضوء كما قيده به في المجتبى وصح لو توضا على الانقطاع وصلى كذلك لان
الاقتدا به في حكم الطاهر وقيده بالطاهر لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما
ان اختلف فلا فلا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه
حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف
من به انفلات ريح وجرح لا يرقى لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى واقتداء
المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى قال شيخنا العلامة
لجوازه ان يكون الامام حايضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة
المفتصد لغيره صحيحة اذا كان يامن خروج الدم انتهى وكذا لا يصح اقتداء حافظ اية من القران
بغير حافظ لها وهو المسمى بالامي فهو من لا يحسن القراة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة
وانما فسد لان القاري اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة العجز ولا ضرورة في حق المقتدي
وسياتي ان صلاة الامام الامي تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القاري بالاخرس
بالاولى واشار الى انه لا يجوز اقتداء الامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة والى
جواز الاخرس بالامي ذكره في البحر ومستور عورة بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدي ولا يخفى عليك ان قولنا بعار اولى من قول الكنز ومكتسي لان من ستر عورته
بالسروال لا يسمى مكتسيا في العرف ويصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة كذا افاده في السراج الوهاج
وتقييده بالعرف يشير الى انه يسمى مكتسيا في الشرع وفيه خلاف المذكور في بحث كفارة اليمين وصح في الخلاصة
انه لا يجوز للرجل ولا للمراة ان لا يكون مكتسيا فقيد بالمكتسي لانه لو ام العاري عريانا ولابسين فصلاة الامام
ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل بمثله وبصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين
ما اذا ام امي اميا وقاريا فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة قلت لان الامي يمكن ان يجعل صلاته
بقراة اذا اقتدى بقاري لان قراة الامام له قراة وليست طهارة الامام وستر العورة للماموم حكما
فافترقا وقادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما اي وكذا فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود
بمن لا يقدر عليهما للمعذور لقوة حال المقتدي به ومفترض بمتنفل اي وكذا افسد اقتداء المفترض
بامام متنفل لان الاقتداء بناء وصف الفرضية معدوم في حق الامام والذي صح عند ايمتنا وترجح
ان معاذ ابن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله
بهم يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع له احد الامرين
الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد
منعه من الامامة اذا صلى معه عليه الصلاة والسلام ولا يمنع امامته مطلقا بلا اتفاق فعلم انه منعه

من العرض انتهى وناذر بناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه انما يظهر عليه
فقط الا اذا نذر احدهما عين منذور الاخر فاقتدى احدهما بالآخر فانه يجوز بالاتحاد ومفترض
اخر اي وكذا لا يجوز اقتدا مفترض بمفترض اخر لان الاقتدا مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو
معلوم وكذا لا يصح اقتداء الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف به لانها واجبة قصدا ووجوب
المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الحلف
بها كما في الخلاصة ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتداء الحالف بالمتطوع او
المفترض جائز بخلاف اقتداء الناذر بالمتطوع او المفترض فانه لا يجوز انتهى وناذر بحالف لان
المنذورة اقوى من المحلوف بها ولاحق ومسبوق بمثلهما صرح به في المجتبى وغيره وكذا المقيمان
اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة
صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتدا فسدت كذا في البحر والفرق ظاهر بادنى تامل ومسافر
بمقيم بعد الوقت فيما تغير بالسفر كالظهر والعصر والعشا سواء كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت
او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما
في الصلاة او كانت الصلاة مما لا تتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض
على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او في
حق القراة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي بل يصح
الاقتدا في الوقت واتم ما شرع فيه لان قصد الاقتدا من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة
في حق وجوب التكميل ونازل براكب ذكره في المجتبى لانه بناء القوي على الضعيف وغير الشغ
به اي بالشغ على الاصح كما في المجتبى وفي الخلاصة وامامة الالثغ بغيره ذكر الفضلي انها جائزة
لان ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يصح انتهى واذا فسد الاقتدا لا يصح شروعه في صلاة نفسه على
المذهب فالوا وفيه روايتان صحح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط
وغيره وذكر الزيلعي ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شروط الصلاة كالطاهر خلف المعذور لا يكون
شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضا بالاجماع
شارطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضو بالقهقهة انتهى قال شيخنا
رحمه الله تعالى ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المراة اذا نوت العصر خلف
مصلي الظهر لم تجزها صلاته ولم تفسد على الامام صلاته انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها
لاختلاف الصلاتين وقال في موضع رجل قاري دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة امراة
او جنب على غير وضو ثم افسدها فليس عليه قضاؤه لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى قال فعلم
بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر
الرواية انتهى ومن ثم عولت عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة وفي كل موضع لا يجوز الاقتدا

عدمه

هل

هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان للصلاة جهتين عندهما
ولها جهة واحدة انتهى وهو يفيد ان ما نقل في كافي الحاكم قول محمد خاصة وهو الذي صححه صاحب
المحيط والله اعلم ثم شرع فيما يمنع الاقتدا فقال ويمنع من الاقتدا طريق تمر فيه عجلة او نهر تجري
فيه السفن او خلا في الصحراء يسع صفين والحايل لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه ولم يختلف
المكان قال في الخانية اذا كان بين الامام والمقتدي طريق ان كان ضيقا لا تمر فيه العجلة والاوقار
لا يمنع الاقتدا وان كان واسعا تمر فيه العجلة والاوقار يمنع فان قام المقتدي واقتدى بالامام جاز و
يكره اما الجواز لانه اذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الامام طريق العجلة تمر فيه فان قام رجل اخر خلف
المقتدي وراء الطريق واقتدى به لا يصح اقتداؤه لان صلاة من قام على الطريق مكروهة فصار
في حق من خلفه وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلاثة جازت صلاة من خلفهم لان الثلاثة صف
في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يبقى الطريق حايلا وكذا لو كان خلفه اثنان على قياس قول
ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز صلاة من خلفهما وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجوز ولو قام الامام
في الطريق واصطف الامام خلفه في الطريق على طول الطريق ان لم يكن بين الامام وبين من خلفه في الطريق
مقدار ما تمر فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين الصف الاول والثاني الى اخر الصفوف ولو كان
بين الامام وبين المقتدي نهر جار فيه الزورق يمنع الاقتدا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس مع الامام
من كان بينه وبين المقتدي نهر جار او طريق او صف من النسا والنهر المطلق ما يكون كبيرا وحد الكبير
ما قلنا وان كان بينهما حايط ذكر في الاصل انه لا يمنع الاقتدا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصلي في حجرة عايشة والناس في المسجد يصلون بصلاته وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الحايط
يمنع الاقتدا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال من كان بينه وبين امامه نهر او حايط او طريق فليس
معه قالوا ما ذكر في الاصل محمول على ما اذا كان الحايط من الجر او المدر استر يكون اوسع من الفرجة
بين الصفين فان كان الحايط كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه
عليه حال الامام بسماع او روية صح الاقتدا في قولهم وان كان عليه باب مسدود وعليه ثقب صغير مثل
البخرة لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الايمة الحلواني
العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من الوصول الى الامام لان الاقتدا متابعة
ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يمكنون من الوصول
اليه في حجرة عايشة رضي الله عنها ولو قام على سطح المسجد واقتدى بامام في المسجد فهو على هذا التفصيل
ايضا ان كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا في قولهم وان لم يكن له
باب في المسجد لكن لا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا ايضا فان اشتبه عليه حال الامام لا يصح
وكذا لو قام في المادنة مقتديا بامام في المسجد وان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد

والطريق المطلق مخ

ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتدا وان قام على سطح داره وداره متصل بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح الدار كثرة التخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحايط فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتدا الا اذا اشتبه عليه حال الامام انتهى قلت فهذا صريح في ان الشرط مع عدم الاشتباه اتحاد المكان والله اعلم وبه صرح في الحاوي القدسي حيث قال واتحاد المكان شرط لصحة الاقتدا وهو نوعان حقيقة وحكما فالحقيقة كالمسجد والحكمي عند اتصال الصفوف حتى يجوز اقتدا من هو خارج المسجد بمن هو فيه اذا كانت الصفوف متصلة وكذا في الصحراء وان بعدوا وان كان الامام على سطح المسجد والقوم على الارض او على العكس ان كان حال الامام لا يشتبه عليهم يصح الاقتدا والا فلا ولو كان على سطح دار بجنب المسجد لا يصح الاقتدا الا اذا كان على حايط المسجد احد ولو كان بين القوم والامام في المسجد حايط قصيرة دون قامة الرجل جاز اقتداؤهم به وكذا اذا كان كبيرا وله باب مفتوح واذا كان على الباب شبك فالاصح انه يصح انتهى وفي المجتبى ولو كان على الحايط العريض ثقب لا يمنع الوصول الى الامام فان لم يخف عليه حال الامام لم يمنع على الاصح وان كان فيه باب مفتوح لا يمنع وفي المسدود اختلاف المشايخ وان كان على الحايط شبك فمن اعتبر الوصول كان حايلا ومن لا فلا انتهى وقد تقدم ان الاصح الصحة والله اعلم وصح اقتدا متوضئ بمتيمم اطلقه فشمل الاقتدا في صلاة الجنازة وغيرها ولا خلاف في الاول واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته والخلاف مبني على ان الخليفة هل هو بين الالتين وهما الماء والتراب وبه قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد رحمه الله فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول وترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضؤن ولم يامرهم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء اولا ولكن قيده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتدا انتهى وغاسل بماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة اطلق المسح فانتظم ما سح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته وقايم بقاعد اي صح اقتداء قايم بقاعد وهذا قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اماما وابو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما فان قلت يلزم من اقتداء القايم بالقاعد بناء القوي على الضعيف فينبغي عدم الصحة قلت ليس هو من هذا القبيل لان القعود قيام من وجه كالركوع لانتصاب احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني من الهرم فان قلت يرد على هذا الايماء فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك لم يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي قلت اجيب عنه بوجهين الاول منهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز

تركه في النفل بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق الامام والثاني منهما ان القعود يسمى قياما لمن قعد ناهضا من نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف في الاقتدا في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا وبأحدب اي صح اقتداء القايم به اطلقه تبعا لما في الكنز فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جايز عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي التجنيس عزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى قال شيخنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على انه قول محمد خاصة واشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جايز اتفاقا وكذا الاقتدا بالاعرج او من بقدمه عوج وان كان غيره اولى وبه صرح في مجمع الفتاوى حيث قال سئل شمس الاسلام الاوزجندي عن الاعرج يؤم القوم ولا يمكنه وضع جميع القدم على الارض وانما يضع بعض القدم قال غيره اولى نصاب انتهى وموم بمثله اي يومي مثله لاستواء حالهما اطلقه فشمل ما اذا كان الامام يومي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قايما فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبيين الكنز وقد رد لما صححه الزيلعي نشي في الجواز عند الكل وفي الجوهرة اذا كان الامام يصلي قاعدا بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه ومتنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي فجاز فان قلت يلزم على هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة في الاخريين فانها فرض فيهما في حق المتنفل نفل في حق المفترض قلت انما تكون فرضا اذا كان المتنفل منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة ولانه بالاقتدا صار تبعا للامام في القراءة فكانت نفلا فيهما في حقه كامامه كذا قالوا والله اعلم وفي غير التراويح في الصحيح كما في الخانية والخلاصة والبزازية وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي وهو وارد على الكنز والوقاية كما لا يخفى ولعل وجهه ان التراويح شرعت على هيئة مخصوصة فلا بد ان تتبع كذلك والله اعلم واذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها اي يلزم الاتيان بالفرض وفي الكنز قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدي وقولي بطلت اولى من عبارته كما لا يخفى ولذا ابطلت صلاة المأموم لان الاقتداء بناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح كما

في المجتبى حيث قال لو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب
او رسول على الاصح لكن في البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا ولا يلزم
على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما
غير معينين وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطأ معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه
ونظيره اذا راى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى وفي الايضاح تبين انه صلى بغير وضوء
يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقال ابو حفص الكبير لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطاء
معفو عنه قال رضي الله عنه وهذا اصح من الجواب وفي البقالي وغيره واليه اشار ابو يوسف سواء كان
فساد صلاته مختلفا فيه او متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا تفسد صلاة المقتدي عند
الشافعي فينبغي انه لا يلزم الامام اخبارهم بذلك اصلا من منية كذا في مجمع الفتاوى ولا يخفى عليك ان
الاخذ بما صححه في المجتبى اولى واحرى لما فيه من العمل بالاحتياط لا سيما ونقول المتون والشروح تقدم على
نقول الفتاوى والله اعلم واذا اقتدى امي وقاري بامي او استخلف الامام اميا في الاخريين تفسد
صلاته اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام قوما
معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد
صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود
في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي واما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافا لزفر لنا ادى
فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام
الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية
عليها ويشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه
من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في غاية البيان وصحت في الصحيح
لو صلى كل من الامي والقاري وحده بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القاري اذا لم يقتد به وصلى
منفردا فانها تفسد في الاصح لانه متمكن من القراءة حكما بان يقتدي به المدرك من صلاها كاملة
مع الامام واللاحق من فاتته كلها او بعضها بعد اقتدائه والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو
اي المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع لا يجوز الاقتداء ولو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها
يصير مستانفا وقاطعا ولو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم
يعد كان عليه ان يسجد في اخر صلاته ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا ياتي بها
عند ابي حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما واستثنى
منلا خسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه
وصار اماما انتهى قال شيخنا وهو سهو لان كلامهم اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة
لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء والله اعلم هذا باب في بيان

احكام

احكام الاستخلاف سبق الامام حدث سماوي غير مانع للبناء فلو بعد التشهد استخلف
رجلا مكانه بان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر
واضعا يده في انفه يوهم انه رعف كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير
بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه ركعة واحدة وان كان اثنين
فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وسجدة التلاوة يضع
اصبعه على الجبهة واللسان والسهو على صدره وقيل يحول راسه يمينا وشمالا لان الاستخلاف ليس
عينا حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي
واذا لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة
للجماعة وللمنفرد الاستيناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون
ان الاستيناف افضل في حق الكل والله اعلم ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء وما لم يخرج من
المسجد لو كان يصلي به والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة قالوا
الا في المراة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي
الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في الخانية وان كان في الصحراء
فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمينا ويسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة
فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى
امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البحر معزيا الى البدائع واستينافه افضل
من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون وتعين الاستيناف بجنون وحدث عمد واحتلام
واغماء وقهقهة اي لو احد منها لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص من القيء
والرعاف والقهقهة بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم
وكذا لو نظر الى امراة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحدث
بعده لا يفسدها فهذا اولى وكذا استخلف اذا حصر عن قراءة لخجل قدر المفروض وحصر بوزن تعب
فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله
من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف قالوا وصورة
المسئلة لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل ومن ثم قلنا لا لو نسي القراءة اصلا اي لا يجوز الاستخلاف في
بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز وقيدنا بقدر المفروض لانه لو قرأه لا يجوز الاستخلاف
اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق ورجحه شيخنا
في بحره لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به
الصلاة او لا فكذلك يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى وقد يقال انه لا ضرورة الى الاستخلاف بعد صحة
صلاته بقراءته مقدار المفروض بخلاف فتح المصلي على امامه فانه لا ضرورة الى القول ببطلان صلاة

او يوضع يده على لحيته
او يجعل اثنتين م
يشير باصبع واحدة م

الفاتح بالقراة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة الفرض والله اعلم ولو صار الامام حاقنا
بحيث لا يمكنه المضي ذكر في غير رواية الاصول ان على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول
ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين الحصر في القراة كذا في الظهيرية والحاقن الذي له
بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين
يتم صلاته بلا قراة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة ولهذا لا تتم الصلاة في الحصر
انتهى والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراة وهكذا المحقق
في فتح القدير وفي البدايع وعندهما لا تجوز وتفسد صلاته وهو سهو لما في غاية البيان والظاهر
ان فيها روايتين كذا في البحر اواصابه بول كثير عطف على المنفي اي لا يستخلف اذا اصابه بول كثير
يمنع الصلاة وكذا الكل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او من خارج او
كشف عورته في الاستنجاء هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعها للوضوء وهو
الصحيح اذا لم يضطر له اي للكشف في الاستنجاء اما اذا لم يجد بدا لم تفسد وكذا المراة اذا
احتاجت الى البناء ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك ذكره في
الظهيرية عن ابي علي النسفي او قرا في حالة الذهاب والرجوع يعني تفسد بذلك ولا يستخلف
قيل لو قراها ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركنا انتهى او
طلب الماء بالاشارة عطفا على المنفي او على القراة او شراه بالمعاطاة قيد به لظهور فساد الصلاة
بالايجاب والقبول اومكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث الا اذا كان الحدث والمكث في حال
نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء وكذا اذا امكث لعذر الزحمة كما في الخانية وفي المجتبى احدث
في ركوعه او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل ياخر محدودبا ثم ينصرف انتهى واذا ساغ
له البناء توضا وبنى على ما مضى ويتم صلاته ثمه او يعود الى مكانه ان فرغ خليفته اي ان شاء يتم
حيث توضا وان شاء يعود الى المكان الاول وانما خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة
في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء كمنفرد فانه ان شاء يتم حيث توضا وان شاء عاد واختلفوا
في الافضل والاعاد الى مكانه كالمقتدي اذا اسبقه الحدث فانه يعود الى امامه فلو فرغ
امامه لا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته وان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر
التشهد تمت الصلوة لوجود الخروج بصنعه ولو كان وجود المنافي بلا صنعه بعده بطلت
الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافا لهما كما تبطل صلوته بقدرة المتيمم على الماء
اي بقدرته على استعماله ولا عبرة بالرؤية المجردة وهو مراد صاحب الكنز بقوله وبطلت ان راى
متيمم ماء وهذه العبارة اولى من عبارته وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتدا فكان شرط البقا كالمكفر
بالصوم اذا ايسر وليس له البنا لانه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف

علی الحدث ولنا انه يبنی الحنفي بخلاف التيمم والتلبس في الاصح لانه ليس فيهما اداء ركن م م م م

كما في الشرح وملو م

ما اذا اسبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم الماء قبل الحدث او بعده وفي
الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر عن المحيط ومضى مدة مسحه ان وجد ماء على الاصح اما اذا لم
يجد ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لما قال بعض المشايخ كذا
في الخانية واختار القول بالفساد في فتح القدير وتعلم امي اية الامي منسوب الى امة العرب وهي الامة
الخالية عن العلم والكتابة والقراة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراة والمراد بالتعلم تذكره اياها
بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم الصلاة اتفاقا وقيل سمع بلا
اختيار وحفظ بلا صنع بان سمع آية من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من
عمل كثير كذا قالوا وقولي آية اولى من قول الكنز سورة لان عند ابي حنيفة الاية تكفي وهما وان قالا بافتراض
ثلاث ايات لم يشترطا السورة ولو كان الامي المذكور مقتديا بقارئ على ما عليه الاكثر
قال في البحر فيما اذا كان يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراة
حقيقة فوق الصلاة بالقراة حكما فلا يمكن البناء عليها وصححه في الفتاوى الظهيرية حيث قال
الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح ووجهه ان قراة الامام قراة
له فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا
وبه ناخذ ووجود العاري ساترا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت
فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر
للعورة او نزع الماسح خفه بعمل يسير بان كان واسعا لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع قيد به
لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا وما ذكرناه هنا من افراد الخف تبعا لما
في المجمع اولى مما وقع في الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما تقرر من ان نزع الخف
ناقض للمسح وقدرة مومي على الاركان اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على
الضعيف وتذكره فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب وفي السراج الوهاج ثم هذه
الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة
فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك البواطل تبعا لما في الكنز وغيره اعتمادا على ما سنذكره
في باب الفوائت وتقديم القارئ اميا مطلقا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية
لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف
لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ وقيل لا فساد لو كان بعد التشهد بالاجماع وهو
الاصح قال في البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في
الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس منافيا
لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها
وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب

وقيل لا تبطل م

الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها متمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل
ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاث
فانه يفيد بطريق الدلالة الفساد بطلوع الشمس واذا تعارض قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل
النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر
في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن
زياد فانه عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثليه يتحقق الخروج عندهما
والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي قال شيخنا وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا
او خرج وقت الظهر ثم يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ
يتحقق الخلاف فيه كذا في المعراج انتهى **وزوال العذر لمعذور** المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا
كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع
الانقطاع فيه فحينئذ انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا بمجرد الانقطاع لا يبطل
عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما تقرر في محله **وسقوط جبيرة عن برء**
قيد به لان سقوطها عن غير برء لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بينا في بابه وقد ذكروا هنا اثنى عشرة
مسئلة ولقبوها بالاثنى عشرية وهي عندهم لهذه النسبة وهذا الاطلاق غير جائز من حيث
العربية لانه انما ينسب الى الصدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه
فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل وغيره خمسي واذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا
ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف
استثقل قالوا وقد يزيد عليها مسايل فمنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسل به وهو مستفاد
من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو
مستفاد من مسئلة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع للحدث السابق
ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في الوقت هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد
مما اذا وجد العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور وحاصله كما قال شيخنا يرجع الى ظهور
الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص على الكامل **ولا تنقلب الصلاة في هذه
المواضع نفلا اذا بطلت الا فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم
الجمعة** هكذا صرح به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت قبل القعود اتفاقا
وان وجدت بعده قال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة لانه معنى مفسد لها فصار كالحدث
والكلام وقد حدث بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي
الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك
فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وبنى على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف

بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود واذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي حنيفة
وانما استنبطه البردعي من هذه المسايل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعم لاختص بما هو قربة وهو
السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول
الصلاة وآخرها اصلها بنية الاقامة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وفي المجمع عزيا
الى معراج الدراية انه نقل عن شمس الائمة انه قال والصحيح ما قاله الكرخي **ولو استخلف الامام مسبوقا صح**
لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على تمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق
ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام
يقدم مدركا يسلم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد .
فسدت صلاته **فلو اتم صلاة الامام ثم اتى بما ينافيها تفسد صلاته دون القوم المدركين** اي
لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتى بما ينافي الصلاة من ضحك او كلام او خروج من
المسجد او انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال
الصلاة وفي حقهم بعد اتمام اركانها وقيد القوم بالمدركين لان من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة
ومن ثم قلت **وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله وكذا** تفسد **صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ**
لانه صار مأموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد **وان فرغ لا** تفسد وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة
فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعدما خرج من المسجد فسدت
صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا الوصلى الامام المحدث
ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز
**وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد في قعوده قدر التشهد ولو تكلم او خرج
من مسجده لا** اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في
الثاني وخالف في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا
ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي
يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق
يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي
منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج لحدثه عمدا فلا يسلم **بخلاف المدرك** فان
صلاته لا تفسد اتفاقا **ولو** كان المقتدي **لاحقا ففي فساد صلاته تصحيحات** صحح في السراج
الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية كما في المجمع عدمه معللا بان النايم كانه خلف الامام والامام
قد تمت صلاته فكذلك صلاة النايم تقديرا انتهى وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل
الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد عنده وقيد بكونه في قعوده قدر التشهد

لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد واستخلاف المسبوق عنه بما اذا لم
يتاكد انفراده فلو قام قبل سلام تاركا للواجب يقضي ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد
صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام
بعد سجوده ولو احدث الامام في ركوع او سجوده توضا وبنى واعادها لان تمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت
بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولا تتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن
فرض بالاجماع وذكر في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة وان
تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز
عن الاداء لانهما لم يصحا فلذا لو لم يعد فسدت صلاته ما لم يرفع راسه منهما مريدا للاداء اما
اذا رفع راسه مريدا به اداء ركن فلا اي فلا يعيدهما وتفسد صلاته وبه صرح في الكافي فما نقيده بما اذا لم
يرفع مريدا الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم
ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن
ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى ولو تذكر في ركوعه او سجوده سجدة فسجدها اعادهما اي الركوع والسجود
ندبا لا وجوبا لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر صاحب الوافي فيه انه يعيدهما
وفي الكنز انه لا يعيدهما ولا تنافي لان ما في الكنز لبيان عدم اللزوم وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت
قد اجاب عنه في الكافي حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق في
فتح القدير وفيه كلام لان الترتيب المذكور واجب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت
واما الواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو
وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب والمعلل له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود ولو
ام واحدا فاحدث الامام تعين الماموم للامامة لو صلح لها اي للامامة بلا نية لما فيه من صيانة
الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من
المسجد فهو على امامته حتى لا يجوز الاقتداء به وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته والا اي وان لم
يصلح الماموم مثل المراة والصبي والخنثى والامي والاخرس فسدت صلاة المقتدي دون
الامام على الاصح كما في البحر نقلا عن المحيط وغاية البيان لان الامام لم يتحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدي
بلا امام له فحينئذ لم يتعين للامامة ولهذا ظهر لك ان اطلاق الكنز في محل التقييد وهناك قولان
اخران احدهما تفسد صلاة الامام خاصة الثاني فساد صلاتهما ومحل الاختلاف عند عدم
الاستخلاف واما اذا استخلفه فاجمعوا على بطلان صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا
اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف باطلة وقد يكون الامام واحدا

لانه

لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام او القوم او بتعيينه هو بالتقدم ويقتدي به لعدم
الاولوية ولو ام رجلا فاحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت
صلاة المقتدي قال في البحر معزيا الى التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا وخرجا جميعا
من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه
مقتدي ليس له امام في المسجد انتهى اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم يتوضا ويبني
ولا يجب عليه الاستيناف ذكره منلا خسرو وهذا باب

في بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها لما كان الحدث عارضا سماويا والمفسدات
عارضا كسبيا قدم ذلك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال فسد الشيء
يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده فتفسد والمفسدة ضد
المصلحة كذا في مختار اللغة يفسدها اي الصلاة التكلم عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان
لحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران
وفي رواية البيهقي انما هو وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب وعبر بالتكلم دون
الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها صاحب المجمع فيه لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما
وسواء اسمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل
عدمه وفي المحيط النفخ المسموع المهجى مفسد عندهما خلافا لابي يوسف ويشمل اطلاقه الكلام في النوم
وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد فان قلت ما تصنع بما
رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قلت هو من باب
المقتضى لا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم
مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة الا السلام ساهيا للخروج من الصلاة
قبل اتمامها على ظن اكمالها فانه لا يفسدها بخلاف السلام على انسان فانه يفسدها ولو ساهيا
وبه صرح المحقق الكمال في مقدمته المسماة بزاد الفقير حيث قال يفسدها قول وفعل القول
الكلام عمده وسهوه قبل ان يقعد قدر التشهد الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان
اذ قد صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد
السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية
مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك فتفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى ورد
السلام بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد
مطلقا ذكره الشمني وقيده بكونه بلسانه لانه لو رده بيده او براسه او باصبعه لا تفسد صلاته
كما في الخلاصة وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت والظاهر الاول قال شيخنا في بحره
والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ

من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته
ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة المودني انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة
لانه كالتسليم باليد فكذا ذكره البقالي وقال عن ابي يوسف لا تفسد انتهى والتنحنح بلا عذر
او غرض صحيح هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطراء على المكلف يناسب التسهيل
عليه فان كان التنحنح بعذر فانه لا يفسد الصلاة بالاخلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل
من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف
في الحرفين وان كان من غير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة
او ليهتدي امامه عند خطائه ففيه اختلاف وظاهر الكنز اختيار الفساد لكن الصحيح كما في شرح
الكنز للزيلعي وغيره عدمه لان ما للقراءة ملحق بها وقولي بلا عذر او غرض صحيح اولى من اقتصار
الكنز على الاول وان كان يمكن حمل العذر في كلامه على ما هو اعم من المضطر اليه وقيدنا بان يظهر
له حروف لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول من قال ان
التنحنح فعل واختيار امكن وهلانه عبث لعروه عن الفائدة والدعاء بما يشبه كلامنا انما افرد
وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها بالدعاء وهو متعلق بالتكلم والدعاء لان التكلم المفسد لها لا بد
وان يكون مما يشبه كلامنا وقد تقدم ان الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما امكن سواله من العباد كاللهم
اطعمني واقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل
العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه او لغيره ولو لاخيه على الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط والانين
والتاوه والتافيف والبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة اي يفسدها اما الانين فهو ان
يقول اه كما في الكافي والتاوه وهو ان يقول اوه الرجل تاويها وتاوه تاوها اذا قال اوه وهي كلمة توجع
كما في المغرب ورجل اواه كثير التاوه والتافيف هو ان يقول اف وتف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل التضجرت
وسواء اراد به تنفية موضع سجوده او اراد به التافيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف
بعدمه لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم مطلقا وبما رضد
ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي الثلاثة
احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهى والبكاء بالصوت يعني الحاصل منه حروف
وقوله لوجع او مصيبة قيد في الانين والتاوه والبكاء وقوله لا لذكر الجنة او النار عائد الى الثلاثة
ايضا فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة والنار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال
اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال
على اظهارهما فكانه قال انه مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفهما
وهذا كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله اه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل
عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين

او التارح

يقال اوه و

تفسد

تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا امان وتسهيل ويعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها
حرف لكان من هذه الحروف لا ان هذه الحروف زوائد اينما وقعت وذكر في البحر عن الظهيرية
ان محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن الامتناع عنه لا يفسد عند الكل
كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف
وقيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلوته لانه صوت لا هجاء له
وقيد البكاء بالصوت لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلوته بلا خلاف في كل حال كذا في البحر
معزيا الى شرح الجامع الصغير لقاضي خان وتشميت عاطس بيرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام
الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس فجعل التشميت منه ولو كان التشميت من العاطس لنفسه لا اي لا تفسد بان قال
يرحمك الله يا نفسي لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله
يرحمك الله لانه لو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف
المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في البحر
معزيا الى غاية البيان قال ومحله ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله
لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها وفي القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات
فدخل فيه رجل ونادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن بالتكبير فان قصد
جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءته صدق الله العظيم وصدق الرسول وكذا
اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى وجواب
خبر بالاسترجاع على المذهب اي اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع الى ذلك بان قال انا لله وانا
اليه راجعون مريدا بذلك الجواب وصح في الهداية والكافي الفساد وعندهما خلافا لابي يوسف
وقال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسبه في بعض شروح الهداية وقال في الخانية انه الظاهر
فكان هو المذهب وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي وكل ما قصد
به الجواب او الخطاب كيا يحيى خذ الكتاب بقوة مخاطبا لمن اسمه ذلك وكذا لو قال لرجل
اسمه موسى وبيده عصى فقال له وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال
يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارج فقال ومن دخله كان آمنا واراد بهذه
الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وفتحه على غير امامه اي يفسدها لانه
تعليم وتعلم لغير حاجة وفي البحر اراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد
قراءة القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها بخلاف فتحه على امامه مطلقا لانه تعلق
به او اصلاح صلاته اما اذا كان الامام لم يقرأ الفرض فظاهر واما اذا كان قرأه ففيه اختلاف والصحيح
عدم الفساد ولانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته

الهمانة الشايخ

ولاطلاق ما روي عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم الامام فاطعموه واستطعامه سكوته ولهذا لو
فتح على امامه بعدما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلوته وهو قول عامة المشايخ لاطلاق المرخص
وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فانه قال وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز
مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا
وان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلوة الفاتح على كل حال وتفسد صلوة
الامام اذا اخذ من الفاتح بعدما انتقل الى اية اخرى وصحح في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام
ايضا فصار الحاصل كما في البحر ان الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلوة احد
لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال ومن ثم قلت مطلقا ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه
غير مبين عنه وفي القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلوته فانه اخذ في التلاوة
قبل تمام الفتح لم تفسد لانه تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم ممن ليس
في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلوة الكل لان التلقين من خارج انتهى **ولو جرى على**
لسانه اي لسان المصلي كلمة **نعم ان كان يعتادها في كلامه تفسد** صلوته **والا** اي وان لم يكن
يعتادها **لا** اي لا تفسد صلوته لان هذه في القران فتجعل منه ثم اعلم انه وقع في شرح القدوري
للزاهدي وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلوة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد
الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى
كما ذكره شيخنا لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر
يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلوته و
الاصح انها لا تفسد انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى **واكله وشربه مطلقا** اي يفسدانها مطلقا
لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من اعمال الصلوة ولا ضرورة اليه وعلل قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله
لانه عمل اليد والفم واللسان قال بعض المحققين وهو مشكل بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة
فابتلعها او وقع في فيه مطر فابتلعه فانهم نصوا على فساد الصلوة في كل من الصورة مطلقا وشمل قوله
مطلقا العمد والنسيان لان حالة الصلوة مذكرة فلا يبقى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل
القليل والكثير ولهذا فسر في الحاوي بقدر ما يصل الى الحلق وقيده الزيلعي بما يفسد الصوم وما لا يفسد
الصوم لا يبطل الصلاة انتهى قلت قال شيخنا وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر
الحمصة لا تفسد الصلاة وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة تعلق
بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول الغذا الى الجوف لكن في البدايع والخلاصة
انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم في قدر الحمصة **الا اذا كان بين اسنانه ماكول فابتلعه**
فانه لا يفسدها وهو استثناء من قوله مطلقا وهو مستقيم على ما في الولوالجية والمحيط واما على
القول بالتسوية بينهما اي الصلاة والصوم في الفساد في هذا القدر فلا كما لا يخفى **وانتقاله**

التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه مح

من

من صلوة الى مغايرتها اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى وصورتها صلى
ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر قيدناه بافتتاح الثانية
بتكبيرة وهو المراد بالانتقال في المختصر لانه لو نوى فقط لا يكون قاطعا للنية الاولى لما في البزازية
نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العشاء فهي ظهر لانه لم يوجد منه شيء سوى النية وبها لا تبطل ما لم
ينضم اليه شيء من الافعال واصله ما ذكر في باب الزكاة انه لا بد من انضمام عمل الجارحة الى النية
حتى يكون عملا في غير باب التروك حتى لم يصر مسافرا بمجرد النية وتفسير المسئلة انه لا يكون
صاحب ترتيب بان بطل عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى
العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما وان
انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر بالترتيب فان ما انتقل
عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل
فيخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما فناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولو من وجه وكذا لو
كان منفردا في فرض فنوى الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينوي بها
او الثانية يصير مستانفا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما ادى
ثانيا ولو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف للظهر بعينها لا يفسد ما اداه فتحسب تلك الركعة
حتى لو لم يقعد فيها في القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية فتفرع عليه
ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل
الصلاة وصلى اربعا وسلم فسد ظهره لانه نوى دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة
فقد خلط المكتوبة بالنافلة انتهى ومعلوم انه هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان تلفظ بلسانه بان قال
نويت اصلي الى اخره فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد
وقيد بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه
بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة
وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في البحر نقلا عن المحيط **وقراءته من مصحف مطلقا** اي يفسدها
عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبيه بصنيع اهل
الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف والنظر فيه وقلب الاوراق عمل كثير الثاني
انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى
الاول يفترقان وصحح في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا لما صححه شمس الائمة
السرخسي ومن ثم قلت مطلقا واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد فما في الهداية من
التقييد بالامام وقع اتفاقا كما في غاية البيان واعلم ان التشبيه باهل الكتاب لا يكره
في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما ياكلون ويشربون انما الحرام هو التشبيه باهل الكتاب فيما كان

كلامهموما وفيما يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير وعلى هذا لو لم يقصد
التشبيه لا يكره عندهما كذا في البحر وكل عمل كثير لا يشك الناظر في فاعله انه ليس فيها اي في الصلوة
وهذا ضابط العمل الكثير على الاصح واعلم انهم اتفقوا على ان العمل الكثير مفسد والقليل لا لامكان
الاحتراز عن الكثير دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلوة فلو اعتبر العمل ٥
مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يعين الكثرة والقلة
على اقوال احدها ما ذكرناه في المختصر واختاره في الخلاصة والخانية قال في البحر نقلا عن البدايع وهذا اصح
وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب ثانيها
ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى
لو روح على نفسه بمروحة ثلاث مرات او حك موضعا من جسده او رمى ثلاث احجار او نتف
ثلاث شعرات فان كانت على الولاء تفسد صلوته وان لم تكن على الولاء لا تفسد وان كثر وعلى هذا فقتل
القمل رابعها ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل والقليل بخلافه خامسها ان يفوض الى راى المبتلى
وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الى داب ابي حنيفة
فان من دابه ان لا يقدر من جنس هذا بشيء بل يفوضه الى راى المبتلى به ثم فرع على ما ذكره من تفسير
العمل الكثير مسئلة وقع فيها الخلاف بين مشايخنا فقال فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات
الزوائد على المذهب لانه ليس بعمل كثير على ما ذكرناه من التفسير وكذا على القول الثالث لعدم التوالي
وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس منه مفسد وهي
رواية شاذة وليست بصحيحة رواية ودراية لان المختار في العمل الكثير ما ذكرناه لا ما يقام باليدين
ذكره في فتح القدير والله اعلم وسجوده على نجس يفسدها وعن ابي يوسف يفسد السجدة لا الصلاة
حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداها على نجاسة لهما ان الصلاة لا تتجزى فان فسد
بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه او ركبتيه فان صلاته تجوز لان وضعهما عليه كترك
الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه واداء ركن
او تمكنه منه مع كشف عورة او نجاسة اي لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها بلا لبث
جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمن اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا
لا يمنع فكذا هذا فاذا ادى ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت
وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم او وقع في صف النساء
للزحمة فادى او مكث فسدت عند الثاني وعند محمد لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة
بالمكث ما لم يؤده اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه وصلواته
على مصلي مضرب نجس البطانة وتحويل صدره اي المصلي عن القبلة بغير عذر يفسدها

ولابد

ولابد من تقييده بعدم العذر كما ذكرنا في منية المصلي لنصهم بانه لو ظن انه احدث كما تقدم
القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل وقد ذكر في الخلاصة تبعا لما في
الخانية ان تحويل الوجه من غير عذر مفسد للصلاة وهو مخالف لعامة الكتب فان المذكور
فيها ان الالتفات بتحويل الوجه مكروه لا مفسد والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات
المكروه اعم من تحويل الوجه او بعضه ولا يفسدها نظره الى مكتوب وفهمه لان الفساد
انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم يحصل وصحح في الكافي انه متفق عليه بخلاف ما لو
حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود منه الفهم والوقوف
على سره ومرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده او بين يديه في مسجد صغير
مطلقا او اسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها اي على الدكان بشرط محاذاة
اعضاء المار اعضاءه وكذا كل مرتفع اي لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امراة
او حمارا او كلبا او غيرها وهو المراد بقولي مطلقا لحديث الصحيحين عن عايشة انه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت
يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم
فانما هو الشيطان لكن ضعفه النووي قال المحقق الكمال والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن
لانه يروى من عدة طرق وان اثم المار في ذلك المرور لحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي
ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين
عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وروى ابن ماجه وصححه ابن حبان
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له ان يمر بين يدي اخيه معترضا
في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها والكراهة تحريمية لتصريحهم
بالاثم واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم
لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع السجود وان كانت في المسجد
الكبير او في الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع
الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور
في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الدكان يمر الاخر امامه تحت الدكان
فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم على الرواية الاولى واما على الثانية فالمار
تحت الدكان ان مر في موضع نظره اذا نظر في موضع السجود فحينئذ او حاذى بعض اعضاء
المصلي يأثم والا فلا ولهذا قلت بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه يعني اذا كان اسفل
من الدكان امام المصلي ويغرز الامام في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع (عن ابن عمر)
بقربه على احد حاجبيه ولا يكفي الوضع ولا الخط لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفته المذكور لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفاء بالوضع هو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية البيان الى ابي حنيفة وصححه جماعة منهم قاضيخان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود وقيل يسن الالقاء ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قال يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفاء بالخط هو مختار صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد

ويدفعه اي يدفع المار بين يديه ان لم يكن سترة او مر بينهما وبينه للاحاديث الواردة بتسبيح او اشارة باليد او بالراس او بالعين لا بهما اي لا يجمع بين التسبيح والاشارة ولو جمع يكره كما في الهداية لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كما في غاية البيان وترك الدرء افضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل لا يدرء لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في البحر وكفت سترة الامام كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم وهي سترة للقوم وله كما هو الظاهر وبه صرح في الهداية حيث قال وسترة الامام سترة للقوم ولو عدم المرور والطريق جاز تركها لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة لها عند عدم المار وروي عن محمد انه ترك في طريق الحجاز غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن الترك لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها انتهى وتكره الصلاة في طريق العامة وعلله بعضهم بما يفيد كراهة التحريم حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز اجرا من غير اكتساب منه وفي الطريق لا اذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به ثم لما فرغ مما يفسدها وما يتعلق به شرع فيما يكره فيها فقال وكره سدل ثوبه المكروه في هذا الباب نوعان احدهما

ما يكره

ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية من كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية كذا في البحر وانما كره السدل لنهيه عليه الصلاة والسلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه وقال السدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسد لخطاء كذا في المغرب وفي فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كميه وقد صرح بالكراهة فيه انتهى لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابسا شقة او فرجيا ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى قال شيخنا وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع انتهى وفي الجوهرة فسر السدل بانه يكفيه من راسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على عضده انتهى وهو يفيد انه اذا عطف طرفا على ظهره يخرج عن الكراهة والله اعلم ومحل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره م وكره كفه اي كف ثوبه سواء كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع لان فيه ترك سنة اليد قال شيخنا وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف انتهى قال فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد صرح به في العناية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين وكره عبثه به اي بثوبه وبجسده اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح وكراهة العبث تحريمية لما اخرجه القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وعلله في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهى واراد به كراهة التحريم قلت اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة قلت اجيب

عنه بان فساد القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الى الاجنبية وان كان حراما الا اذا اكثر العبث فانه يفسدها لكونه عملا كثيرا والله اعلم

وكره صلاته في ثياب بذلة ومهنة وهي ما تلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر والبذلة بكسر الباء وكراهة الصلاة معها مختص بما اذا كان له ثوب اخر والا فلا كما في حاشية اخي زاده وكره اخذ درهم في فيه لم يمنعه عن القراءة قيد به لانه لو منعه عن القراءة لا تصح صلاته كما لا يخفى وكره صلاته حاسرا اي كاشفا راسه للتكاسل لا للتذلل فانه غير مكروه ذكره في شرح الوقاية وفي المضمرات وسئل عمن صلى مكشوف الراس فقال في الملتقط انه يكره على الاطلاق لان الخشوع خشوع القلب وفي ذلك ترك هيئة الصلاة وتعظيمها قال الخجندي رحمه الله تعالى كل شيء لا يلائم الصلاة وافعال المصلين يكره وفي العناية ولو صلى مكشوف الراس ان كان بعذر لا يكره وان كان بغير عذر يكره والمختار انه لا يكره ولو صلى مع السراويل بغير قميص يكره الا للضرورة انتهى وكره صلاته مع مدافعة الاخبثين يعني البول او الغائط او الريح لان ذلك يشغله عنها ويذهب بخشوعها وكره عقص شعره في المغرب هو جمع الشعر على راسه وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله معناه ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل لذلك لما روى اصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ولما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله قال مالك ولراسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة اولا وكره قلب الحصا الا لسجوده مرة فانه لا يكره للضرورة لما روي عن ابي ذر انه قال سالت خليلي عن شيء حتى سالته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر ولانه عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فليسوه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية والتقييد بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل يسويها مرتين ذكره في منية المصلي وكره فرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى تصوت ونقل في البحر الاجماع على كراهتها فيها وعزاه الى الدراية ويدل عليه من السنة ما روى ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وهو معلول بالحارث وينبغي ان تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من عمل الشيطان بالحديث انتهى والحق في المجتبى المنتظر في الصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها وروي في ذلك حديثا انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها واشار في المختصر الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة

في الفتاوى وان صلى مكشوف الراس لاجل الحرارة والتخفيف يكره وان صلى خشوعا وتضرعا فلا باس به وذكر السيد الامام رحمه الله تعالى ح

كما في البحر

كما في البحر نقلا عن المحيط وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما اذا توضا احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في الصلاة ونقل عن الدراية اجماع العلماء على كراهتها فيها وكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في السنن لابي داود ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا وقد فسر التخصر بغير ما ذكرناه والصحيح ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور وكره الالتفات بوجهه او بعضه اي بعض وجهه وقيد به لانه قابله فانه لو حول صدره تفسد بتحويله اي الوجه عن القبلة والمعتمد انه لا تفسد بتحويل وجهه او بعضه وانما تفسد بتحويل صدره كما تقدم وكره اقعاؤه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن عقبة الشيطان كما في الصحيحين وهي الاقعاء ولما في مسند احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وصححه صاحب الهداية وعامة المشايخ كما هو قول الطحاوي والعقب بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كذا في المغرب وكره افتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان ينهى النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما على الارض كما في المغرب قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره صلاته الى وجه انسان كما في الجامع الصغير وفي المنية والاستقبال للمصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخر ولهذا قال في البحر نقلا عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب كما قال شيخنا ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان الى وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره انتهى وكره رد السلام بيده اي بالاشارة وقد تقدم الكلام عليه في بحث المفسدات وكره التربع لغير عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به في الهداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه الصلاة والسلام كان اجل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كما ذكره في الكافي وغيره وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وكره التثاؤب وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشا من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظم ما استطاع اي يرده ويحبسه لما رويناه فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاؤب ان ياخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطا فاه بيده او ثوبه يكره وكذا

والحاصل ح

روي عن ابي حنيفة قال شيخنا وجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما
ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا اوضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختارات
النوازل وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى وكره تغميض عينيه
لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه والكراهة
مروية عن مجاهد وقتادة ولان من السنة ان يرمي الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة
ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين كذا في بعض المعتبرات وكره قيام الامام
في المحراب لا سجوده فيه اي في المحراب مطلقا لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه
وقيامه خارجه هكذا علل به في الهداية وهو احد الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكراهة
في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه
في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال
انه الاوجه وقيل لاشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية
لا يكره عند عدم الاشتباه قال شيخنا رحمه الله تعالى بعد ذكره لابحاث تتعلق بما نحن بصدده
فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام ام لا
وسواء كان في المحراب من المسجد ام لا ومن ثم قلت في المختصر مطلقا وكره انفراد الامام على الدكان
وعكسه وهو انفراد القوم على الدكان اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم
دكانا واطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه
في البدائع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه فقال قاضي خان
في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو
الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب
وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه
فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه
فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجواب ظاهر الرواية
اقرب الى الصواب وهذا كله عند عدم العذر كما في الجمعة والعيدين بان كان القوم يقومون
على الرفوف والامام على الارض لم يكره ذلك لضيق المكان كذا في بعض شروح الهداية وقيدنا بالانفراد
لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين
في اغلب الامصار كذا في البحر معزيا الى المحيط وكره لبس ثوب بتماثيل لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي
الخلاصة ويكره التصاوير على ثوب صلى فيه او لم يصل انتهى وقولي تماثيل اولى من ذكر صاحب الكنز التصاوير لما في
المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله من ذوات الروح وغيرها وقولهم تكره التصاوير المراد به

التماثيل فالصورة عام

بلغ

التماثيل فالصورة عام والتماثيل خاص والله اعلم وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه
تمثال لحديث الصحيحين لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه
والاظهر الكراهة وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية الاصل لا يكره ولو كانت تحت قدميه او في يده او
على خاتمه او كانت صغيرة او مقطوعة الراس او الوجه او لغير ذي الروح لا اي لا يكره في هذه الصور كلها اما
اذا كانت تحت قدميه فلا يكره اتفاقا واما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا يكره ايضا لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه
كما في الخلاصة وفي المحيط رجل في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة
في نقش خاتم وهو غير مستبين انتهى قال شيخنا وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد
انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر والله اعلم
وكره عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا لانه ليس من اعمال الصلاة وافاد اطلاقه الفرائض و
النوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به كذا في البحر نقلا
عن العناية لكن في الكافي وقال لا باس به وعلل لهما بان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما
جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه الصلاة والسلام لنسوة سألنه عن التسبيح اعددن بالانامل فانهن
مسؤولات مستنطقات يوم القيامة وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي هذا في
الآي دون التسبيحات انتهى قالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد به في الهداية ومن ثم قيدنا
به سواء كان باصابعه او بخيط يمسكه اما الغمز برؤوس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان
مفسد اتفاقا كما في بعض شروح الكنز وقيد بالصلاة لان العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره النسفي لانه يسكن
للقلب واجلب للنشاط ويدل عليه حديث سعد بن ابي وقاص الذي رواه ابو داود وغيره وقيد بالآي والتسبيح لان عد
الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في بعض شروح الهداية لا قتل حية او عقرب مطلقا اي لا يكره قتلهما لحديث
الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه الصلاة والسلام بقتل
الكلب العقور والعقرب والحية في الصلاة ايضا واقل الامر الاباحة وانتظم قولي مطلقا جميع الحيات
وصححه في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص
فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي انتهى وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرائق
وقيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة في الصلاة كره له
ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصا وهو قول ابي حنيفة روي عنه اذا اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه
فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وتمامه
في البحر الرائق وصلاة الى ظهر قاعد يتحدث اي يكره وهو معطوف على المنفي بلا كذا في الجامع الصغير
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروه وقد تقدم الكلام عليه
والى مصحف او سيف مطلقا اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كان معلقا او بين
يديه كما افاده قولي مطلقا او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها المجوس

وان ذلك فعل فلا باس به ح

اذا كانت فى الكانون وفيها الجمر او فى التنور فلا يكره التوجه اليها على عين ذلك الوجه وذكر في غاية البيان
اختلاف المشايخ فى التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره انتهى وعلى بساط فيه تماثيل ان لم يسجد
عليها اي التماثيل اي يكره لهذا القيد وقد تقدم الكلام عليه ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع
في بيانها خارجها مما هو من توابعها فقال ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلا وكذا استدبارها
الخلا بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية لما اخرجه الستة عنه عليه الصلاة والسلام
اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين
كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه يتناول الفضا والبنيان كما كره للبالغ امساك صبي ليبول
نحوها اي القبلة و كما كره مد رجليه فى نوم وغيره اليها او الى مصحف او شي من الكتب الشرعية الا
ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة فلا يكره كما فى كثير من الكتب و كما كره غلق باب المسجد لانه يشبه
المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره
قال فى الهداية وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد انتهى والوطئ فوقه والبول والتغوط اي يكره
الوطئ فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتدا منه عن تحته والمراد
كراهة التحريم وصرح الزيلعي بحرمة الوطئ فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد والحق
انها كراهية التحريم كما قال الكمال فى شرح الهداية قال لان الاية ظنية الدلالة لانها محتملة كون النهي
للاعتكاف او المسجد ومثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود واتخاذه طريقا بغير عذر قيد به لانه يجوز مع العذر وادخال النجاسة فيه يعني يكره
ثم فرع على هذا بقوله فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه قال العلامة قاسم فى بعض فتاوىه
كما نقل ذلك عند شيخنا فى بحره ان تولهم ان الدهن النجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المساجد فانه
لا يجوز الاستصباح به فى المسجد لما ذكرنا ولهذا قال فى التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان
يتعاهد الخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء
الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما افضل الحديث خلع النعال وعن علي
رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضا انتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالاخر
ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى الحسن
الادب ولا يجوز البول فيه اي فى المسجد ولو كان البول فى اناء كما فى الفوايد الزينية وينبغي ان
يكون الفصد فى اناء كذلك لا يكره الوطئ والبول والتغوط فوق بيت فيه مسجد وهو مكان
فى بيت اعد للصلاة فانه لا ياخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امراة ان يتخذ
فى داره مكانا خاليا للصلاة وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه والمتخذ لصلاة جنازة او
عيد مسجد فى حق جواز الاقتدا لا فى غيره فحل دخوله لجنب وحايض اعلم انهم اختلفوا فى
مصلى الجنازة والعيد فصحح فى مصلى الجنازة انه ليس له حكم المسجد اصلا وصحح فى مصلى العيد كذلك الا فى حق

جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى فى المسجد الذي اتخذ لصلاة
الجنازة والعيد انه مسجد فى حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له
حكم المسجد انتهى قال شيخنا فى بحره بعد نقله لما قدمناه وظاهره ما فى النهاية انه يجوز الوطئ والبول
والتخلي فى مصلى الجنازة والعيد ولا يخفى ما فيه فان البانى لم يعده لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة
وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فايدته فى بقية الاحكام التى ذكرناها ومن حل دخوله للجنب
والحايض ولا باس بنقشه اي المسجد خلا محرابه بجص وماء ذهب بماله اي بمال من اراد فعل النقش
المذكور لا من مال الوقف وهذا هو المذكور فى الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره لحديث ان من
اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد
الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسقفا
من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه
الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف فى غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلى
كما فى فتح القدير وغيره قال فى الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف
ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال ومن ثم قال وضمن متوليه
لو فعل ما ذكر من النقش من مال الوقف قال فى الكافى بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف
الضياع بطمع الظلمة فيها فلا باس به حينئذ انتهى وذكر فى البحر معزيا الى الغاية ان جعل البياض فوق السواد
موجب لضمان المتولي قال ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك فله فعل البيا من لقولهم
فى عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيده لكونه للنقا اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن هذا ما ه

باب فى بيان احكام الوتر والنوافل لا يخفى عليك حسن
تاخيرهما عن الفرايض وتقديم الوتر على النوافل والوتر فى اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الوتر
كما فى المغرب وفى الشريعة صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشا والنفل فى اللغة الزيادة
وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد
الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال هو فرض
عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا هذا هو وجه التوفيق بين الروايات الثلاثة فانه
روي انه واجب وهو احد اقواله وهو الصحيح كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الخانية وهو الظاهر من
مذهبه كما فى بعض المعتبرات وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما بما ذكرناه
واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة آكد من ساير السنن الموقتة لظهور
اثار السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلاله فى الهداية
لهما بانه لا يكفر جاحده فلا يفيد اذ انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم المعاين الا اذا ساواه
وهو هنا اعم اذ ليس الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض اما الامام

اما ان كان كذلك

فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما يعتمد منه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب فان قلت ما تصنع بما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام اوتر على بعيره قلت هي واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان بعذر والاتفاق على ان الفرض يصلي على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روي انه عليه الصلاة والسلام كان ينزل للوتر فان قلت ما تصنع بحديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قاله النووي في شرح مسلم قلت ليس كما زعم النووي لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سأله عن العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا الا كما ذكره في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم لدليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي حكي ان يوسف بن خالد السمتي كان من فقهاء اعيان البصرة فسأل اباحنيفة عنه فقال انه واجب فقال له كفرت يا اباحنيفة ظنا منه انه يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كالفرق بين السماء والارض ثم بين له الفرق فاعتذر اليه وجلس عنده للتعليم انتهى **فلا يكفر جاحده** هذا تفريع على كونه فرضا عمليا لا اعتقاديا **وتذكره في الفجر مفسد له** اي للفجر لانه فرض عملا ولو كان سنة لما افسدها وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد انتهى وفي البدائع ان وجوبه لا يختص بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب لعموم الدلائل كذا في البحر الرائق **كعكسه** وهو ان يتذكر فائتة فيه فانه يفسده ولو كان سنة لما افسده **ويقضي** تفريع على كونه فرضا ايضا ولو كان سنة لم يقض **وهو ثلاث ركعات بتسليمة** لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وقيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى فان قلت ما تصنع بقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى قلت ليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستأنفة فيحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل الكلام من ذلك من كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يبقى مع الصرائح الواردة **ويقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة** بيانا لمخالفته للفرائض فيقرأ في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية الاجماع عليه وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل تجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن ترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة

فكان

فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد روى الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في البحر نقلا عن شرح منية المصلي **وكبر قبل ركوع ثالثته رافعا يديه وقنت فيه مخافتا على الاصح مطلقا** اي اماما كان او ماموما او منفردا قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية وشرح المجمع على ان المختار المخافتة في المحيط على انه الاصح وفي البدائع واختار مشايخنا ما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي كذا في البحر وفي شرح المجمع اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه وقنت فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وهو يجوز بكسر الحاء على معنى لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها ايضا كذا في غاية البيان ولا يذكر الجد في قوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق والله اعلم وقوله نحفد بالدال المهملة بمعنى الاسراع قال في القاموس في فصل الحاء من باب الدال حفد يحفد حفدا وحفدانا خف في العمل واسرع كاحتفد وخدم والحفد محركة الخدم والاعوان جمع حافد ومثنى دون الختن كالحفدان والاحفاد وحفدة الرجل بناته او اولاد الاولاد كالحفيد والاصهار انتهى وفي شرح الكنز لشيخنا وما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضيخان في فتاواه بانه لو قرأها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها انتهى **وصح الاقتداء فيه** اي في الوتر **بشافعي** مثلا **لم يفصله بسلام** مثلا **على الاصح** يعني يصح اقتداء حنفي بمن لا يرى وجوب الوتر بشرط عدم فصله بالسلام على الاصح من المذهب هكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوزه ابو بكر الرازي فيصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلام عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف و اشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي في الوتر بالشافعي لاجماع اصحابنا ان لا يفصله على الصحيح مفيد بصحته اذا لم يفصله اتفاقا بخلاف ما ذكره في الارشاد من انه لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى ويشهد له ما في السراج الوهاج ان الاقتداء في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وتمامه في البحر **وينوي** مريد صلوة الوتر

الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين فانه ينوي صلوة العيد لا العيد الواجب فقد صرح في البحر معزيا الى المحيط والبدايع بانه ينوي صلوة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه انتهى ويأتي المأموم بقنوت الوتر وقال محمد لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان القنوت يشبه القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن او لا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ما له شبهة والمختار ما جزمنا به تبعا لعامة المتون وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط وغيره قال وصححوا لانه دعاء حقيقة كساير الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا تكره قرائته للجنب لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجية لا الفجر اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلوة الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء في الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان شاء الله ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وفي قاضيخان وان لا يكون متعصبا والتعصب هو عدم قبول الحق عند ظهوره هكذا فسره بعضهم وفي الجوهرة والتعصب هو السفاهة والجفاء في صاحب المذهب الآخر وما يرجع الى نقصه ولا يجوز ذلك لان ائمة الدين كانوا في طلب الحق انتهى واعلم ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى قاضيخان اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية بمذهب بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه في النهاية بانه اقيس لما ان زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة وكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل في الاقتداء انتهى ورد بان المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه تعمد الدخول في الصلوة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان تفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر على الجواب الاول بل يقف ساكتا على الاظهر كما في الهداية وصححه قاضيخان وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية

وقيل يتبعه تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا فقد فقدت المشاركة فان قلت كيف يتبعه تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلوة قلت لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشرايط مفسدة لا في غيرها والله اعلم ولو نسيه اي القنوت ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه لانه ليس محلا للقنوت ولا يعود الى القيام فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته وسجد للسهو هذا بيان لحكم القنوت اذا فات محله اعلم انه اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت فان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقرآن كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع وبعد رفع الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية لان النقض في المقيس عليه لاكماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا تعتبر بدونه القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت في ساير الصلوات و الركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا عن البدايع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه لم ينتقض بخلاف المقيس عليه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فانتقض ركوعه فلو لم يركع بطلت وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة منها فتيام العذر بالاولى كذا قرره شيخنا في بحره وانما يسجد للسهو لزوال القنوت عن محله كما صرح به منلا خسرو وفي الخانية لو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم ينتقض انتهى وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخي عبد البر رحمه الله تعالى معزيا الى جوامع الفقه للعتابي لو سهى عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة وهو الصحيح والله اعلم ركع الامام قبل فراغ المقتدي تابعه اي لو ركع الامام في صلوة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابعه ويقطع القنوت لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر ولو ركع الامام في الوتر ولم يقرا المقتدي شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم هاهنا من تركها افساد الصلوة بخلاف ثمة ذكره منلا خسرو قنت في الاولى او ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته لانه لا يتكرر في الصلوة الواحدة ذكره في البحر وعزاه الى الذخيرة وبه جزم منلا خسرو في متنه وشرحه ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه

من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على قوم من العرب ثم تركه وفي البحر نقلا عن شرح النقاية انه نقل عن الغاية انه ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلوة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها انتهى ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال **وسن اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها** اي بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكروا وانما ابتداء بسنة الظهر تبعا لما في المبسوط لانه اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني اول صلوة صليت بعد الافراض وبعضهم كصاحب الهداية ابتداء بسنة الفجر لانها اقوى من غيرها **وسن ركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشا** واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي اوساط الطبراني عنها ايضا المراد ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يفيد وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتاوى يجوز له ترك ساير السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر انتهى وفي البحر حاكيا عن المضمرات انه نقل عن العناية انه من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر انتهى وفي القنية واختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلوة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف ومن راها حقا فمنهم من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى **ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشا وبعدها بتسليمة** وفي السراجية صرح بان الاربع قبل العصر مؤكدة وهو غريب **وست بعد المغرب بتسليمة** ذكره منلا خسرو في كتابه المشهور وهو مخالف لما نقل عن التجنيس من انه يستحب الست بثلاث تسليمات وفي فتح القدير حكى اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه وفي حاشية صدر الشريعة لاخي زاده ان الست بعد المغرب بتسليمة

واحدة

واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان الذي بعد الفرض شرع لجبران النقصان والذي قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي يصلي فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر لانه اذا صلى في مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به كذا في الجوهرة **واكدها** اي السنن **سنة الفجر وقيل بوجوبها ولا تجوز صلوتها قاعدا من غير عذر على الاصح** كذا في الخانية من باب التراويح **ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف ساير السنن ويخشى الكفر على منكرها** كما قدمناه عن المضمرات **وتقضى** اذا فاتت معه بخلاف ساير السنن **ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع لا يجزيه عن ركعتيها على الاصح** هكذا ذكره في الخلاصة وهو يدل على الوجوب لكن في الخلاصة عن متفرقات شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر تحسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة وقال وبه يفتى انتهى ورده كما في البحر في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه الصلوة والسلام كانت بتحريمة مبتدأة انتهى **وتكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمانية ليلا بتسليمة** والاصل فيه ان النوافل شرعت توابعا للفرايض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على اربع في النهار لخالفت الفرايض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحدى عشر وتاويله انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفي احدى عشرة ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاث عشرة قيل تاويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر قاله الزيلعي واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدايع بانه يشكل بالزيادة على الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وتمامه في البحر الرايق **والافضل فيهما** اي في الليل والنهار **الرباع بتسليمة** واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلوة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن

وطولهن ثم يصلي ثلاثا وقد اجاب الشيخ قاسم عن دليلهما ان مثنى مثنى معدول عن اثنين اثنين واجاب
المحقق الكمال عنه بان مقتضى لفظ الحديث حصول المبتدا في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار
وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة
الواحدة والثلاث في غير الوتر اذا انتفى كون المراد الصلاة لا تباح الا اثنين او لا تصح الا اثنين لزم كون
الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى
الفرض ويترجح احدهما بترجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع
لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورايناه عليه الصلوة والسلام قال انما اجرك
على قدر نصبك وحكمنا بان المراد مثنى لا واحدة وثلاثا وتمامه بنظر عنه ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفي
البواقي من ذوات الاربع يصلي ويستفتح وقيل لا قال في المجتبى وفي الاربع قبل الظهر والجمعة
لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف ساير
ذوات الاربع من النوافل ومثله في حاشية اخي زاده معللا له تبعا للمنلا خسرو بانها لتاكدها
اشبهت الفرايض ولهذا اختلفوا في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من
ذوات الاربع من السنن يأتي بهما لان كل شفع منها صلاة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية انتهى
وصحح الامام الزاهدي في القنية انه لا يأتي بهما في الكل لانها صلاة واحدة ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول
ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما في القنية بصيغة قيل والله اعلم وكثرة الركوع والسجود احب من طول
القيام ولهذا صحح في المجتبى لقوله عليه الصلاة والسلام للسايل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود
ولان اخر اعني على نفسك بكثرة السجود ولقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو
ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ورجح شيخنا بان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع
والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه
القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود وما ذكروه من
ان القيام محل القراءة وهو ركن فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زايد كما صرحوا به مع الاختلاف
في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانه مجمع على ركنيتهما واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض
فيما زاد على ركعتين وجزم في الكنز بان طول القيام احب من كثرة السجود وصححه في البدايع كما في
البحر ويسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلوة والسلام اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يركع ركعتين ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل
ينافي التحريمة على الاصح هكذا ذكره في القنية وقد قدمناه ويندب ركعتان بعد الوضوء كما في شرح
النقاية والتبيين ويندب اربع فصاعدا في الضحى وقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار
ابن عمر وقيل مستحب لما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي

الضحى

الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح ولا ينافيه ما في الصحيحين عنها ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط واني لاسبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي عن رويتها يصلي صح
ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه الصلاة والسلام او خبر غيره او انها انكرتها
مواظبة واعلانا ويدل لذلك قولها واني لاسبحها وفي رواية الموطا واني لاستحبها من الاستحباب
وهو اظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها ثنتا عشرة
ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا
كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانية كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة بنى الله له
بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا لله من من به على عباده وصدقة وما من الله على
احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ووقتها من ارتفاع الشمس
الى زوالها ويدل عليه ما نقله شيخنا عن صاحب البدايع انه صرح في باب الايمان انه اذا حلف
ليكلمنه الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلوة الى الزوال وهو وقت صلوة الضحى انتهى القراءة صح
وتفرض القراءة في ركعتي الفرض لم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما ليس بفرض وانما هو
واجب على المشهور في المذهب وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
وهو لا يقتضي التكرار وكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى
فايجاب القراءة فيها دلالة فان قلت ما تصنع بقوله عليه الصلوة والسلام في حديث المسيء صلوته
وهو خلاد بن رافع ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها
قلت لا يثبت به الفرض لانه ظني والقطعي لا يثبت بالظني فان قلت لم لم تكن القراءة في الاخريين
واجبة في الفرض بالامر المذكور المقتضي للوجوب قلت انما لم تكن واجبة في الاخريين بالامر لوجود
صارف له عنه وهو قول الصحابة بخلافه كما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال اقرا في
الاوليين وسبح في الاخريين كذا قالوا وفيه كلام لانه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهما
من الصحابة خلافه والا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه والله اعلم وكل النفل
والوتر اي القراءة تفرض في جميع النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن
اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى وفيه
كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع
ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلوة واحدة ولهذا لا يستفتح
في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني

وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس بسنة موكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراة في السنة المؤكدة
انتهى فان قلت فعلى هذا يجب ان تكون القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس
قلت انما لم تكن القعدة المذكورة فرضا لانها للخروج من الصلوة فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها
لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فرضية بخلاف الفرض فانها ركن مقصود بنفسه فاذا
تركت تفسد صلاته والله اعلم **ولزم نفل شرع فيه قصدا** بيان لما وجب على العبد بالتزامه وهو نوعان
ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع اعلم ان ابطال العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم فيلزمه الاتمام لانه احتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا بالاتمام لان
المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدي يصير مثابا وقد اتفق اصحابنا على لزوم القضا
في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر وانه يحل الافساد بعذر فيهما
وانه لا يحل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في ابالحته في الصوم لغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح
وفي رواية المنتقى يباح كما سياتي في الصوم واحترز بقوله قصدا عن المشروع ظنا كما اذا ظن انه لم
يصل فرضا فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب
القضاء في الصورتين هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا اختار المضي ثم افسده فعليه القضاء
قال رحمه الله تعالى وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى **ولو عند غروب وطلوع واستواء فان افسد
وجب قضاوه** وهذا ظاهر الرواية بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد
وسياتي الفرق ان شاء الله تعالى في الصوم ثم اذا لزم هذا النفل بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية ولهذا
لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى ولم ينو القضا فانه يخرج عن العهدة ولو نوى
تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات
الزيادات انه لا ينوب كما في البحر معزيا الى البدايع واما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية اداء
النفل بعد النذر افضل من ادائه دون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم
يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى والمنذور قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة
مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بمعصية ولا يلزم بنذر ومباح من اكل وشرب
ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نوى سجدة التلاوة
خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعبادة
المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات
والمساجد وغير ذلك وان كانت قربة لانها غير مقصودة واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزم الوفاء
به عند وجود الشرط كما في الظهيرية وغيرها واختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد كونه
بجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة
لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا

بين

بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عن غيره وبه كان
يفتي اسماعيل الزاهد **وقضى ركعتين لو نوى اربعا ونقض في الشفع الاول او الثاني كما لو**
ترك القراة في شفعيه او تركها في الاولى والثانية او احدى الثانية او احدى الاولى او الاولى
واحدى الثاني لا غير اي يقضي ركعتين في هذه المسايل والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد
بترك القراة تبقى التحريمة عند ابي يوسف لان القراة ركن زايد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير
ان لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متى فسد الشفع الاول
لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراة في كل من الركعتين كما يفسد الشفع بترك
القراة فيهما يفسد بتركها في احديهما واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تنعقد للافعال
وقد فسدت وعند الامام ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراة فيهما بطلت التحريمة فلا
يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراة في الركعة الواحدة لا تبطل لافساد عمل مجتهد
فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها بوجود القراة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا
لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله وغيره انا عرفنا
صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي فلم نحكم ببطلان التحريمة الثانية بيقين بالشك
وقضى اربعا لو ترك القراة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول اذا عرفت ما قررناه
من الاصل فاعلم ان هذه المسايل ثمانية لان ترك القراة اما مقتصر على شفع واحد فهذا في اربع
صور وهي ما قال في المتن الاول او الثاني او احدى الاول او احدى الثاني وفي هذه الاربع قضاء
الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا ايضا في اربع مسايل لانه اما ان يكون
الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كما لو ترك القراة في شفعيه او مع بعض الثاني
وهو ما قال في المتن او الاول مع احدى الثاني وفي هاتين المسئلتين قضاء الركعتين عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى ببطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع في الشفع الثاني فعليه قضاء
الشفع الاول فقط فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى قضاء الاربع لانه لما لم تبطل التحريمة صح الشروع
في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراة فيقضي اربعا واما ان يكون الترك في ركعة
من الشفع الاول مع كل الثاني او مع ركعة منه وهما ما قال في المتن واربعا لو ترك القراة في احدى
كل شفع او في الثاني واحدى الاول وانما يقضي الاربع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وابي يوسف
رحمه الله تعالى لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلانه ترك القراة في ركعة
من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فلان التحريمة لا تبطل
بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراة فيقضي اربعا وعند محمد رحمه الله تعالى في
جميع الصور ليس الا قضاء الركعتين **ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض** اي نوى اربع ركعات
من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع في الشفع الثاني

بلغ

فرض ح

فلم يجب عليه اوشرع ظانا انه عليه هذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ولزم نفل شرع
فيه قصدا فهنا صرح بها اولم يقعد بينهما اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه
كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة على حدة فتكون القعدة
على راس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض وفي الاستحسان لا يفسد وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلوة واحدة فصارت القعدة الاولى
فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفرضية كذا في البدايع ومعنى قوله قياسا على الفرض
كذا عن المفتاح وقد قدمنا شيئا من ذلك والله اعلم ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا ابتداء وبقاء
اي ان قدر على القيام يجوز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع في النفل قائما ثم اراد ان يصلي
قاعدا مع القدرة على القيام صح وكره اراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال
وجوده الذي بعد الشروع ولا يصلي بعد صلوة مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله
في فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله عنه وفسره محمد في الجامع الصغير ان لا يصلي بعد اداء
الظهر نافلة ركعتان بقراة وركعتان بغير قراة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا تكون مثلا للفرض
بل يقرا في جميع الركعات وتمامه في شرح الهداية ويقعد كما في التشهد على المختار قال في الذخيرة
والنهاية انه في التشهد يقعد كما يقعد في ساير الصلوات اجماعا سواء كان بعذر او بغيره اما حالة
القراة فعن ابي حنيفة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف
يحتبي وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف يحل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفر انه
يقعد في جميع الصلوة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي
لان المعهود في الصلوة وقيد بالنفل قاعدا لان النفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما في البحر وغيره
ويتنفل راكبا خارج المصر مومئا الى اي جهة توجهت دابته لحديث الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكن يخفض السجدة من
الركعتين الطلقة فتشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما
اذا قدر على النزول اولا وقيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها فيها وقال ابو يوسف لا باس به وقال
محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر
ان يقصر فيه كما في البحر نقلا عن الظهيرية واشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجه دابته
اليها الى ان محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بتسيير
صاحبها فلا تجوز الصلوة عليها لا فرضا ولا نفلا كما صرح به في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال
القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلوة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها كذا في بعض
شروح الهداية ولانه لو صلى الى غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج
الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على

ويحمح ذلك لا تفسد الشفع الاول
قياسا على الفرض كذا قال الشارح
الوقاية وتوضيحه انه اذا صلى اربع
ركعات ولم يقعد في وسطها
فالقياس انه تفسد وهو قول محمد
لان كل شفع من النفل صلاة ح م

السرج

السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة تسقط اعتبارها وصرح في الكافي بانه الاصح وفي
الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الاركان
الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيدنا بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز
على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلوة الجنازة والسجدة
التي على الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص والسبع على نفسه او ما له
او لم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا باعانة وهو شيخ كبير
لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن
كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة وفي الخانية الرجل اذا حمل امراته من القرية
الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى واذا افتتح
النفل راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا وهو ما اذا افتتحه نازلا ثم ركب لان احرام الراكب
انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا
للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا
وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية فان قلت ان القول
بالبناء فيما اذا نزل يودي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلوته بالايماء
ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء تحرزا عما قلنا قلت اجيب عنه بان الايماء من المريض دون
الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في
العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها
والراكب لم يعجزه ركوبه عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما وكذلك
يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق له الشارع في الايماء فلا يكون الايماء منه بدلا فكان قويا في نفسه
فلا يودي الى بناء القوي على الضعيف انتهى وفرق في المحيط بوجه اخر كما في البحر وهو ان في المريض
ليس له ان يفتتح الصلوة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فكذلك اذا قدر على ذلك في خلال
صلوته لا يبني اما الراكب هنا له ان يفتتح الصلوة بالايماء على الدابة مع القدرة فالنزول
لا يمنعه من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبنى في المكتوبة فيما اذا
افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة
في الهداية بالتطوع وذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلوته انما كان
في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع فحينئذ
لا يحتاج الى الفرق ويحتمل ان يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى ولو افتتحها اي صلوة
النافلة خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة وقيل لا اي لا يتمها بل ينزل وهو منقول
عن كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة ولو صلى على دابة في محمل وهو يقدر على النزول لا تجوز الصلوة

عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدان المحمل على الارض لتكون الصلوة على الارض واما الصلاة
على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا فهي صلوة على الدابة فتجوز في حالة العذر
لا في غيرها وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لانه بمنزلة الصلوة على السرير هذا في الفرض واما
في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كذا في كثير من المعتبرات وفي الخلاصة وكيفية الصلوة على الدابة
ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سايرة او واقفة دابته
ويصلون فرادى فان صلوا بجماعة فصلوة الامام تامة وصلوة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان
البعض بجنب البعض انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما
بالاخر في التطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال
بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر يجوز وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى ولو جمع بين نية فرض ونفل معا يرجح الفرض
لقوته وهذا قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلوة فاسدة للمنافاة بين الوصفين وبه قالت
الثلاثة كذا في شرح المجمع للعيني ولو نذر ركعتين بغير طهور لزماه به اي بالطهر عنده اي عند
ابي يوسف واهدره الثالث اي ابطل النذر محمد رحمه الله تعالى لان الصلوة بغير طهر معصية ولا
نذر في المعصية ولو نذر ركعتين بغير قراة او ان يصلي ركعة او ثلاثا حكمنا بالقراة وبالثنتين واربع
اي حكمنا بوجوب ركعتين بقراة في نذره ويشفع في النذر بواحدة واربع في النذر بثلاث
وقال زفر لا شيء عليه في نذره بغير قراة لان الركعتين بغير قراة عبث وفي نذره بركعة لعدم التجزي
واما النذر بالثلاث فانه نذر بشفع وزايد والنذر بشفع صحيح والزايد هو الركعة لغو ولنا
انه التزام ما لا يتجزى فكان التزاما للكل والركعة الواحدة صلوة حتى يحنث بها من حلف لا يصلي
والتزام الصلوة التزام القراة كذا في المجمع وشرحه وفي البحر ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان
عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا او ان يزكي
النصاب عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزايد لانه التزام غير المشروع فهو نذر معصية
كما لو نذر صلوة بغير وضوء لانها ليست بعبادة بخلاف ما اذا نذرها بغير قراة او عريانا فانها
تلزمه بقراة مستورا على المختار لانها بغير قراة عبادة كصلاة المأموم والامي وبغير ثوب
لعدمه والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا بالخاص عن العام لكن المشروع
الاصلي في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز عن استعمال
الماء وينبغي ان يلزم الناذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه
يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف فكان النذر لم يفرع عليه وفي شرح المجمع للمصنف
لو قال صلاة بلا طهارة تلزمه بطهارة اتفاقا انتهى وقد علمت مقالة ابي يوسف والله اعلم
او نذر ان يصلي في مكان كذا مثلا في المسجد الحرام فاداها اي ادى الصلاة المنذورة في مكان

اقل من شرفه اي شرف المكان الذي نذر فيه جاز ما اداه على الصفة المذكورة وقال زفر لا يجوز
الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه شرفا لا احط كمن نذر الصلاة في بيت المقدس يجوز
اداؤها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكة لا بالعكس لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم
وبه قال الثلاثة ولنا ان المقصود منه القربة فبطل التعيين ولزمته القربة وكذلك الخلاف
في النذر بالصوم والتصدق المعينين كذا في شرح المجمع للعيني وذكر في المصفى ان اولى الاماكن
المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر
في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم ولو نذرت عبادة كصوم
وصلوة في غد فحاضت فيه يلزمها اي الناذرة قضاؤها اي العبادة المنذورة صورة المسئلة
امراة قالت لله علي ان اصوم غدا او اصلي غدا فحاضت فيه لا شيء عليها عند زفر لان الصلوة والصوم
غير مشروعة في الحيض وعندنا يلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان ولو
نذرت ان تصوم يوم حيضها لا اي لا يلزمها لانه نذر معصية مقصودة التراويح سنة للرجال
والنسا التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة
لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وهي سنة مؤكدة ذكر في الاختيار ان ابا يوسف سال ابا حنيفة
عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن
اصل لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم به صاحب الكنز لكونها سنة وصحح صاحب الهداية و
الظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونه سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة
انها سنة انتهى وهي سنة للرجال كما صرح به في الخانية وغيرها ووقتها بعد العشا قبل الوتر وبعده فيه
ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشا
وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل الثاني ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا الى
الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه
يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اخترناه هنا تبعا للكنز وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية
والخانية والمحيط لانها نوافل سنة بعد العشا وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشا فعلى القول
الاول هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها تفوته الوتر
بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة
الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة ويستحب تاخيرها الى ثلث الليل
ولا تقضى اذا فاتت اصلا فان قضاها كان نفلا مستحبا وليس بتراويح قال في الخانية ويستحب
تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخرها الى بعد نصف
الليل فالصحيح انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان
قضاها وحدها كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنتي المغرب والعشا والجماعة فيها اي في صلاة التراويح

مطلب التراويح

وعلى الاخير يصح الاداء وفيما اذا صلاها بعد العشاء قبل الوتر فعلى القاني لا وعلى الثالث نعم صلاة التراويح

سنة على الكفاية كما صحح في الخانية والمحيط واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ على ما في الذخيرة
وهو قول الجمهور كما في بعض المعتبرات حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساؤا واثموا وان اقيمت التراويح
بالجماعة في المسجد وتخلف عنهم افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف
كابن عمر على ما رواه الطحاوي وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات لكل ترويحة تسليمتان يجلس بين كل
اربع بقدرها وكذا يجلس بين الخامسة والوتر لان المتوارث من الاصحاب رضي الله عنهم الى يومنا
هذا والختم مرة ولا يترك لكسل القوم وقال صاحب الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم
ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات ويترك
الدعوات وانما يأتي بالصلوات لانها فرض عند الشافعي فيحتاط كذا في البحر وفي شرح الكنز للزيلعي
ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذ اعرف منهم الملل وتكره
قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تأكيدها هكذا جزم به في شرح المختار وفي الخانية اداء التراويح
قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا بما روى
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا التراويح اذ كل واحدة
منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا بغير عذر وفرقوا بين التراويح وبين سنة الفجر
وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر سنة مؤكدة
لا خلاف فيها والتراويح في التأكيد دونها فلا تجوز التسوية بينهما وفي الخلاصة انه لا يستحب
التراويح قاعدا ولو صلى التراويح مقتديا بامن صلى المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف
المشايخ والاصح انه لا يصح الاقتداء وعلى هذا اذا لم يسلم في العشاء الاصح انه لا يصح انتهى فعلى هذا
يجب استثناء التراويح من قولهم في المتون يصح اقتداء متنفل بمفترض فيقال الا في التراويح
كما تقدم ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها اي التراويح بالامام
صلى الوتر قال في القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض
ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان
يصلي الوتر معه ثم قال ولو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى ولا
يصلي الوتر والتطوع بجماعة خارج رمضان وفيه اي في رمضان يصلي الوتر وقيامه اي التراويح
بها اي الجماعة واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان
افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله
لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان
يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى
الله عليه وسلم اوتر بهم ثم بين العذر في تأخيرهم عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح
فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر انتهى وفي شرح النظم الوهباني قلت قال في الظهيرية

واختار

واختار ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان احب الي واختار علماؤنا رحمهم الله تعالى ان الرجل
يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة وكذا في الذخيرة وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة
فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما صحح قاضي خان وان تصحيحه ترجيح
منه لقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب انتهى

باب في بيان احكام ادراك الفريضة

لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في
الاداء الكامل وكله مسائل الجامع شرع فيها اي في صلاة الفريضة اداء منفردا ثم اقيمت يقطعها
قائما بتسليمة واحدة ويقتدي بالامام ان لم يقيد الركعة بسجدة او قيدها بها في غير رباعية
او فيها وضم اليها اخرى الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ولا قضاء الى السفه خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح
وكنقض الظهر للجمعة وللجماعة مزية على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز
الجماعة لكن هذا اذا لم يثبت شبهة الفراغ عن صلاته منفردا اما اذا ثبت فلا لان العبادة بعد ما فرغ
منها لا تقبل البطلان الا بالردة اذا تقرر هذا فنقول ان من شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا
الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب كما قاله صدر الشريعة وهو غير
مستقيم بل المراد شروع الامام في تلك الفريضة لا اقامة المؤذن كما فهمه وبه صرح منلا خسرو في شرحه
وكذا صاحب البحر فيه حيث قال اراد بالاقامة شروع الامام لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا
قام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد
وهو في البيت او كان مسجدا اخر لا يقطعها مطلقا كما ذكره الزيلعي وغيره فانه يقطعها ان لم
يسجد للركعة الاولى ويقتدي بالامام وان سجد فان كان في غير رباعي فكذا الا انه لم يقطع
وصلى ركعة اخرى تتم صلاته في الثنائي وبوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل اولانه
يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب فتفوته الجماعة وان كان في الرباعي يضم ركعة
اخرى حتى تصير ركعتان نفلا ثم يقطع ويقتدي وقوله وضم اليها حال من قوله او فيها
تقديره او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعية وقد ضم اليها اي الى الركعة الاولى ركعة اخرى
يقطعها ويقتدي حتى لو لم يضم اليها ركعة اخرى لا يقطع بل يضم فاذا ضم اليها يقطع ويقتدي وقد
صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح كما قاله شيخنا في من
صلى ركعة فقط فهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قلت
لو ضم تفوته تكبيرة الافتتاح قلت ذلك ايسر من ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة
وادراكها فضيلة واحدة وجاز الابطال لما هو سنة لانه اكمال معنى كما قررناه والمعالنا حق
بالاعتبار من الصور وان صلى ثلاثا منها اي من الرباعية اتم ثم اقتدى متنفلا لانه قد ادى الاكثر
وللاكثر حكم الكل ويدرك فضيلة الجماعة صرح في الحاوي القدسي بان ما يؤدي مع الامام

نافلة يدركه بها فضيلة الجماعة الا في العصر لان التنفل بعدها مكروه فهو استثنا من الكلام السابق وهو قوله
ثم اقتدى متنفلا كما لا يخفى وهي واردة على صاحب الكنز والعذر له انه قدم في بحث الاوقات المكروهة
كراهة التنفل بعدها فتبين بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه محل
الرفض ويخير ان شا عاد وقعد وسلم وان شا كبر قايما ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية
وفي المحيط الاصح انه يقطع قايما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان
التحلل عن الظهر لا يكون على راس ركعتين ويكتفي بتسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صحح في غاية البيان
معزيا الى فخر الاسلام كذا في البحر فان قلت ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان فكيف ساغ
لكم ما ذكرتم قلت اجيب عنه بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم
النفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم
واجعلا صلاتكما سبحة اي نافلة كذا في الكافي والشارع في نفل لا يقطع مطلقا وانما يتم ركعتين وكذا
سنة الظهر والجمعة اذا اقيمت او خطب الامام على القول الراجح اختلفوا في السنة قبل الظهر
او الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام والصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وغيره لانها صلاة
واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيل يقطع على راس الركعتين ورجحه المحقق
الكمال بحثا بانه يتمكن من قضايها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع
والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى قال مولانا والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم
على راس الركعتين ابطال وصف السنية لا لاكمالها وتقدم انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة
الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والقعود في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه وقيدناه
بالاداء لانه لو شرع في قضاء الفوايت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفايتة كذا في الخلاصة
فروع جاز قطع الصلاة بعذر كامراة فار قدرها ابيها ومسافر نفرت دابته او خاف على فوت
درهم من ماله ووجب لانجاء غريق وحريق ونحوهما وفي الولوالجية المصلي اذا دعاه احد ابويه فلا يجيبه
ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبي اذا
خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرق في الماء وجب ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض
فاما النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه
انتهى ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت جنازة وخاف ان لا يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي
عليها لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها
كان لا الى خلف كذا في فتح القدير كره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه لحديث ابن ماجة من ادرك
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري
عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة
اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يفيد ان الكراهة تحريمية

بلغ

وهي المحل عند اطلاقها كما قدمناه غير مرة الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى استثنا من قوله كره خروج اي فلا
يكره الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان موذنا او اماما في مسجد تفوت الجماعة بغيبته فانه يخرج
بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية كما في البحر ويكون خرج ليصلي في مسجد حيه
مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة
في مسجد حيه مندوبة فلا يترك المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييده بما ذكره انتهى ثم عطف على قوله
الا لمن ينتظم به امر جماعة قوله ولمن صلى الظهر او العشاء مرة الا عند الاقامة اي لا يكره الخروج الا عند الاقامة فالاستثنا
متعلق بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء مرة والفرق بين من ينتظم به امر جماعة وبين من صلى الظهر او العشاء
مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز
فضيلة الموافقة وثواب النافلة فاتيان التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة
الاخرى فانه يخرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمل وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج
لا يجوز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى والا لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت فانه لا يكره
له الخروج ايضا مطلقا شرع الامام في الاقامة ام لا لكراهة التنفل بعدها كما سبق واذا خاف فوت الفجر
لاشتغاله بسنتها تركها اي السنة والا اي وان لم يخف فوتها لا اي لا يترك السنة لان الاصل ان سنة
الفجر لها فضيلة وكذا الجماعة بالاحاديث المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت
الركعتين احرز حقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد
الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى وشمل كلامه
ما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد فانه يأتي بالسنة قال الزيلعي في شرح الكنز ولو كان يرجو ان يدركه في
التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة وعند محمد لا اعتبار به واما بقية السنن ان امكنه ان يأتي
بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت
ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ولا يقضيها اي سنة الفجر الا بطريق التبعية لفرضها قبل الزوال لا بعده
افاد كلامه انها لا تقضى قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض واما اذا فاتت مع الفرض
فان قضاه قبل الزوال قضاها معه وان قضاه بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية البيان
لان النص ورد بقضائهما في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس
وهي واردة على صاحب الكنز حيث قال ولم تقض الا تبعا الا ان يحمل على اختياره القول المقابل للصحيح
فلا ايراد وقيد بسنة الفجر لان سائر السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلف المشايخ
في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانها سنة لاختلاف الشيخين في قضاء الاربع
قبل الركعتين او بعدهما بخلاف سنة الظهر فانه يأتي بها على الصحيح كما في البحر نقلا عن قاضي خان
في شرحه وبه جزم في الكنز وغيره من المتون في وقته مقدما لها على شفعه اي على الركعتين
اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت محلها

الاقامة م

صارت نفلا فيبدأ بالركعتين كيلا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها لانه الى ما يروى
عن عايشة انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت عليه اسم القضا
وهو اسم لما يقام مقام الفايت وعليه الفتوى كما في الجوهرة ورجح في فتح القدير التقديم لان الاربع فاتت
عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع
قبل الظهر كما لا يخفى وفي الحقايق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى كما في الجوهرة
ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك ركعة من ذوات الاربع لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى
الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر لكنه ادرك فضلها اي
فضل الجماعة لانه من ادرك اخر الشي فقد ادركه والحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
الصلاة وهو مجمع عليه وكذا مدرك الثلاث على الاظهر يعني لا يكون مصليا بجماعة وذكر قاضيخان في
شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع
الامام كذا في البحر الرايق وعليه فالاولى في العبارة ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك بعضها لكن عدلنا
عند الى ما عليه المختصر اعلاما بمحل الخلاف وبيانا لما هو الاظهر والله اعلم وهي واردة على صاحب الكنز
كما لا يخفى فان قلت ذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر حكم الكل فيجوز ان يكون صاحب الكنز
اختار قوله فلا يرد عليه شي قلت لو صلى ركعتين فقط لا يحنث اتفاقا اما على الاول فظاهر واما على
قول السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل فهذا وارد على مفهوم كلامه بلا كلام والله اعلم
واذا امن فوت الوقت تطوع قبل الفرض والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند
ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم
تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح
انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضيخان في شرحه لكونها مكملات للفرايض وان كانت من المستحبات
ففيه اختلاف والصحيح انه لا يسن الاتيان بها كما ذكره قاضيخان في شرحه لكونها مكملات للفرايض
وان كانت من المستحبات يستحب الاتيان بها والا فهو مخير كذا في البحر الرايق قلت هذا التصحيح مشكل
لانه قد تقدم انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر ان ادى سنتها تركها وتقدم تعليله بان الجماعة
مكمل ذاتي والسنة مكمل خارجي والاول اولى والله اعلم ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا على
الاصح اعلم ان من اتى مسجدا وصلى فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال
بعض المشايخ ومنهم الكرخي رحمه الله تعالى لا ياتي بها فان السنن انما تسن اذا ادى الفرض بجماعة
اما بدونها فلا وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة
لكن الاصح ان ياتي بالسنن فان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن
اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت كذا في شرح الوقاية
وممن صرح بكونه الاصح قاضيخان ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع راسه لم يدرك

ولو ركع

ولو ركع فلحقه امامه فيه اي في الركوع صح خلافا لزفر رحمه الله تعالى فانما اتى به قبل الامام غير معتد
به فكذا ما بني عليه قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد هذا باب
في بيان احكام قضاء الفوايت لا يخفى عليك حسن تاخير القضاء عن الاداء لانه فرعه وقد قسم علما الاصول
المامور به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان
ذلك الوقت العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو
المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام
المامور به والقضاء فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى فيبدل
الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن القسم لان المندوب مامور به
ايضا لقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز ومما يجب ان تعلم ان تاخير الفرايض عن وقتها بغير عذر كبيرة
لا يزول الاثم فيه بمجرد القضاء وان زال اثم ترك الصلاة به فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لا بد
في اثم تاخيرها عن وقتها من توبة صحيحة هذا ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها بعذر كما قال الامام
اسحاق الولوالجي في فتاواه القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس ان تؤخر
الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخروا الوقتية
لانه بعذر انتهى وفي شرح القدوري لنجم الدين الزاهدي الاصح ان تاخير الفوايت بعذر السعي
في العيال وفي الحوايج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة
التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى وذكر الولوالجي
ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلوة على الفور الا بعذر انتهى الترتيب بين الفروض
الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في البحر
لكنه ليس بشرط حقيقة لانه يتركه لا تفوته الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سياتي كذلك من كل وجه
ابهم المشايخ امره فعبر بعضهم عنه بالاستحقاق وبعضهم بالفرض ومراده العمل الذي يفوت المراد
بفوته وعبرنا عنه باللزوم الصادق بما ذكر والاصل في لزومه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن
صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي يذكر
ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول
فيثبت الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة هكذا قاله منلا خسرو واما الترتيب بين
الفوايت فلما رواه احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن
مرتبة وقال في حديث اخر صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب وقضاء الفرض والواجب
والسنة فرض وواجب وسنة هذا لف ونشر مرتب يعني قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب
واجب وقضاء السنة سنة وقد قالوا انما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة

فلهذا لم يصطلح الترمذي في تعريفه والطلاق القضا عليه باعتبار ما هو النفلها على ما العيب لوفعيا زاده

منية العيد

ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كسائر الشروط ولما لم يسقط بالنسيان
وقعنا منه الحقيقة الاصطلاحية والافتراض
واجبا لعدم قطعية الدليل والانتظام

وصلاة العيد اذا فاتت مع الناس على ما ياتي من التفصيل في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال
ثم ليس للقضاء وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت
الزوال ووقت الغروب فانه لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله ثم فرع على ما ذكر من
الاصل فقال فلم يجز فجر من تذكر انه لم يوتر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على وجوب الوتر
عنده الا اذا ضاق الوقت الاستثنا متصل بقوله لازم اي الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء
وقضا لازم الا اذا ضاق الوقت بحيث عن الاداء والقضا وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه (يعني لا يسع الوقت مع الوقتية م)
بعض الفوايت مع الوقتية كما اذا فات العشا والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات
يقضي الوتر ويودي الفجر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فان فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب
الا ما يسع سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب او نسيت الفائتة فلا لزوم للترتيب ايضا فيعيد
العشا والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشا بلا وضوء والوتر والسنة بدا اذا لم يصح اداء السنة
قبل مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب (الفرض م)
بينه وبين العشا فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشا بالوضوء وكان ناسيا ان العشا في ذمته
فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما او ظن ظنا معتبرا يعني يسقط
لزوم الترتيب ايضا بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى
الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر
لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي واعتمده منلا خسرو في متنه وشرحه وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب
لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر حتى (ذاكرا م)
فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل اعادة العصر صح مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم يجز
مغربه ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا قال رحمه الله تعالى وهذا معنى
قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب انتهى او فاتت ست بخروج وقت السادسة اي يسقط
لزوم الترتيب بصيرورة الفوايت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المقتضية للخروج لو قلنا
بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو بكون الفوايت ستا وهو الصحيح ولا يعود الترتيب
بعد سقوطه بكثرتها اي بكثرة الفوايت بعود الفوايت الى القلة بالقضا كما اذا ترك رجل صلاة
شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود
كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام
السرخسي والامام البزدوي وصححه في الكافي وفي النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب
واختاره في الهداية وقال انه الاظهر وكذا لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات اي وكذا اي ومثل
ذا هو عدم عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوايت لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان
وضيق الوقت وبه صرح في المجتبى حيث قال ولو سقط الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت

لا يعود

لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو موعود على الاصح لا قاضي واقتداء
المسا ثم بعد غروب الشمس في الاصح عند تيمم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط النسيان ثم تذكر لا يعود (العصر م)
فلو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها
عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت انتهى وفساد الصلاة بترك الترتيب موقوف فان كثرت وصارت
الفوايت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا بان لم يكن كذلك لا اي لا تظهر صحتها صورتها رجل
فاتته صلاة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فسادا موقوفا
فان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها لا انه لا يلزم من
بطلان الفرضية بطلان اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة
بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحدة منها بوجوب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف فحين
ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية
الترتيب كانت في الكثير فلا تجوز او في القليل فيجوز ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها
وكذا في تبيين الكنز واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة
الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا
والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا
لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوايت ستا وان صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات
ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الفوايت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح
القدير بحثا وهو منقول في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة
فان كثرت وصارت الفواسد مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى وعلى هذا فقول بعض مشايخنا
ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت
الخامسة كما علمت واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره فيشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب
او ظن عدمه وتعليلهم ايضا يرشد اليه كما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب
الاعادة عنده اذا لم يعلم من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته به واما اذا علم فعليه
اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور
يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب او لا والله اعلم وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة
ينبغي ان لا يطلع غيره بان يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها وفي البزازية
ولا يقضي الفوايت في المسجد كما لا يخفى وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها
انتهى اقول ظاهره يعطي كراهة قضايها في المسجد كما لا يخفى وما في مجمع الفتاوى اعم فائدة
لان الممنوع هو قضاؤها مع الاطلاع عليه سواء كان بالمسجد او بغيره لكن مآل العبارتين

واحد لان من منع قضاها في المسجد انما منعه لانه يطلع عليه غالبا الا كونها في المسجد والله اعلم ولو مات
وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر من ثلث
ماله اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يعطى كفارة صلواته يعطى لكل صلوة نصف
صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله وان لم يترك مالا
يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم
يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لم يجز وفي الحج يجوز لان
الصلاة عبادة بدنية محضة وهي لا تقبل النيابة اصلا والحج عبادة مركبة من المال والبدن
وهي تقبل النيابة في حال العجز لا القدرة ولا يجوز ان يعطى كل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين
فكذلك هنا فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في انه لا يشترط فيها العدد وتوافقها
من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية
ويجوز تاخير الفوائت بعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الاصح وقد قدمناه عن الامام
الزاهدي ويعذر بالجهل حربي اسلم ثمه ومكث مدة فلا قضاء عليه هذا يتحقق كونه
يعذر بالجهل اذا اسلم في داره ومكث فيها صورته رجل اسلم في دار حرب ولم يعلم فرضية
الشرايع اصلا ثم علم بعد يزمان لا يلزمه قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس
بعذر كما لو كان في دار الاسلام ولنا ان الشرايع انما تلزم بالسماع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام
لانها دار علم كما لا يقضي مرتد ما فات زمنها اي زمن ردته بعد الاسلام لانه صار كافرا مطلقا
وقال الشافعي يجب كالو لم يرتد واشتغل بفسق اخر وبه قال احمد في رواية ويلزم باعادة
فرض ارتد عقبه وتاب في الوقت يعني من ارتد والعياذ بالله تعالى بعد اداء الفرض ثم
اسلم في الوقت يجب عليه اعادتها وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن
دينه الاية علق احباط العمل بالموت على الردة ولم توجد ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره العيني في شرح المجمع ان الله تعالى اخبر
بعملين عن العبد الردة والموت وذكر جزائين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة
والخلود بالموت على الردة والله اعلم باب في بيان احكام
سجود السهو لما انهى القول في ذكر الاداء والقضاء فرضا ونفلا شرع في بيان ما يكون جابرا
لنقصان وقع فيها فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه الاضافة
من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان
والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة كما في البحر وفرق بينهما في السراج الوهاج
بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به

وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك
واجبا عمدا جبرا لنقصانه وبه صرح الامام اسحاق الولوالجي في فتاواه ولان الملازمة بين
السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا سبب لها وهذا باطلاقه
يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب لما في المجتبى من انه لا سجود عمدا الا في مسئلتين ذكر
فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله
عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذاك سجود العمد لا سجود السهو وما في الينابيع
عن الناطفي لا سهو في العمد الا في موضعين الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة
الثاني ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاثة مواضع مشكل كما قال شيخنا في بحره
قال ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصح ان يجبرها سجود
السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها قد اطلق اكثر مشايخنا عليها
اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب انتهى يجب
له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اما الوجوب فظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص
تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انها سنة كذا في البحر نقلا عن المحيط
وصحح في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من
الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبته عليه الصلاة والسلام واصحابه
على ذلك ومحله المسنون بعد السلام واطلقه في المختصر فشمل ما اذا كان السهو بادخال زيادة
في الصلاة او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام
في الزيادة وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت
روايتا فعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو
سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر
وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده لكن الجواز ظاهر
الرواية كما في بعض شروح الهداية وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكروه وما ذكره
في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار فخر الاسلام قال ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف
وهو الاصوب كما في بعض المعتبرات نقلا عن المحيط لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام
للتحليل لا للتحية وكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره في الكافي وقال انه عليه الجمهور واليه اشار
في الاصل وهو الصواب وبه جزم في الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو الصواب
وبه جزم في الوقاية وفي الهداية ياتي بالتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث
الى ما هو المعهود وهناك ثلاثة اقوال اخر احدها انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى الثاني
لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الزيلعي عن خواهر زاده الثالث

مافيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان ذكره اخي زاده في حاشيته قال فيه وكانه
مقبول فقد اختلف التصحيح والذي ينبغي ان يعول على ماذكرناه في المختصر وهو الاصوب كما
قدمناه كذا قال شيخنا والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام
عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره وكل من التشهد والسلام واجب صرح به في
المجتبى وفي الحاوي القدسي كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة وتكبير السجود وتسبيحه
ثلاثا مسنون ولم يذكره هنا للعلم به وسنيته ذلك صرح في كثير من الكتب واختلفوا في محل
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا فقيل ياتي بهما في قعدة السهو وهو الصحيح كما في الهداية
وقيل ياتي بهما في قعدة الصلاة واختار الطحاوي انه ياتي بهما وذكر قاضيخان وظهير الدين
انه الاحوط اذا كان الوقت صالحا هذا متعلق بقوله يجب الى اخره فمن صلى الفجر فوجب
عليه سجود السهو فلم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى
في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البنا اذا وجد
بعد السلام يسقط عنه السهو وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما من اصحاب
المتون وهو مما لا ينبغي الاخلال به بترك واجب من واجبات الصلاة الاصلية وهو متعلق بقوله
يجب سهوا قيد به لانه سببه ولا وجود للمسبب بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه
وقيدنا بالواجبات الاصلية لانها لا تجب بكل واجب لانه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع
كونه واجبا كما ذكره صاحب البحر فيه وهو اجمع ما قيل وصححه في الهداية واكثر الكتب فان قلت ما معنى
قول القدوري فعلا مسنونا قلت اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة والواجبات معدودة
معلومة في باب صفة الصلاة وان تكرر بترك ذلك الواجب يعني وتجب سجدة واحدة على تقدير تكرر
الواجب كركوع قبل قراءة فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على
الركوع والركوع على السجود ففرض كما حقق في موضعه وتاخير قيام الى الثالثة بزيادة على تشهد
بقدر ركن على الصحيح وقد يحذف ذكره مثلا احترو في شرح الكنز للزيلعي في بحث ما يجب
به سجود السهو كذا قال وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر
ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو
بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح انتهى والجهر
فيما يخافت وعكسه وهو المخافتة فيما يجهر بقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين اي في
فصل الجهر وفصل المخافتة وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير
ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة وعندهما ثلاث ايات قصار او آية
طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفا لانهما من خصايص
الجماعة وقيل قايله قاضيخان يجب سجود السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا اي قليلا كان

ماجهر

ماجهر به او خافت او كثيرا وهو ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في فتاواه وكذا في الظهيرية
والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الايمة الحلواني لا على رواية النوادر وذكر ابو اسحاق
الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به
لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة عن الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهى فقد
اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية وانما عولنا على الاول تبعا
لصاحب الهداية وانما التعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة
نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة والله اعلم على منفرد متعلق بقوله يجب ومقتد
بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما قرر في موضعه لا بسهوه
اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد مع الامام انقلبت الامامة اقتداء
والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا يعني سواء كان سهوه فيما فات عنه او في غيره ثم يقضي ما فاته
وكذا اللاحق يجب عليه سجود السهو بسهو امامه بان سها بحالة نومه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة نومه ح
المصلي خلفه سهى عن القعدة الاولى من الفرض احترز به عن النفل لان القعدة الاولى كالقعدة
الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج ثم تذكره عاد
اليه اي الى القعود ما لم يستقر قايما وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وصححه الزيلعي في شرح
الكنز ويدل عليه ما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان
يقعد فسبحوا به فعاد وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قايما وهذا لانه لما استتم
قايما استقل بفرض القيام فلا يترك وقيل ان كان الى القعود اقرب عاد اليه والا لا لان
الاصل ان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه كفناء المصر وحريم البير فان كان اقرب للقعود بان رفع
اليتيه من الارض وركبتاه عليها او ما لم ينتصب النصف الاول وصححه في الكافي فكانه لم يقم
اصلا وان كان الى القيام اقرب فانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز نقضه لاجل واجب
وهو القعدة وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه صاحب
الكنز والا اي وان لم يستقم قايما لا اي لا يعود وسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود
في موضع وجوب عدمه تفسد صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل
ما ليس بفرض وصححه الزيلعي في شرح الكنز تفسد وقيل لا تفسد صلاته بعوده وهو الاشبه
كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر وقد رايت
بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد انتهى وفي المجتبى لو عاد بعد
الانتصاب مخطيا قيل يتشهد لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم انتهى فقد
اختلف التصحيح والحق كما ذكره شيخنا في بحره عدم الفساد وهذا كله في حق الامام والمنفرد
واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه اشار

في السراج الوهاج وان سهى عن القعود الاخير عاد ما لم يقيدها بسجدة وسجد للسهو لان فيه اصلاح
صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض واراد بالاخير القعود المفروض فيشمل الفرض
الرباعي والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس متعددا ويمكن ان يقال سمي اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة
لا باعتبار انه مسبوق بمثله ويسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير وان قيدها بسجدة تحول
فرضه نفلا برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه
عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله برفعه
اي برفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المختار للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي
عن ابي يوسف لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل
امامه فادركه امامه فيه جاز ولو عتبر بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم
قبل الرفع لم ينتقض بالحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث بقيد
البنا وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضا ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة
قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه قالوا اخبر
ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه كلمة استعجاب وانما
قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة كذا في المغرب وفي فتح
القدير وهذا اعني صحة البنا بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية
اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي لو قيد الخامسة
بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لما انه تشترط النية في السجدة
وصلاته فاسدة وانما قلنا تحول فرضه نفلا لما تقرر من انه لا يلزم من بطلان الاصل عندهما خلافا الوصف بطلان
لمحمد وضم سادسة ان شاء ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم وصرح النسفي في
الوافي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدوري تبعا للرواية الاصل اشارة الى الوجوب
فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر
والاظهر كما قاله شيخنا في بحره الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد عند عدمه
فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود النقصان
ذكره الزيلعي في شرح الكنز فان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان ما دون الركعة بمحل الرفض
والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود لياتي به على الوجه المشروع وان سجد للخامسة تم فرضه
لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل وضم اليها سادسة لتصير
الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء ولا ينوبان
عن السنة الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها
سادسة لكراهة النفل بعدها وقيل يضم اليها سادسة لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل

بعد

بعد العصر بما وراء المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا ذكره الزيلعي ومثله لو قام في الفجر الى الركعة
الثالثة بعد قعوده قدر التشهد فانه يضم اليها ركعة على ما هو الاصح ذكره في شرح المجمع وفي المجتبى وعليه
الفتوى قال في البحر واختلفوا في الضم في غير وقت الكراهة فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه
واما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا باس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره
انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الزيلعي بين الفجر والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم
بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر وكما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها
عندهما في الفجر وكذا سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي بعدها وكذا اذا تطوع
من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر بانه لم يتنفل باكثر من
ركعتي الفجر قصدا انتهى ويسجد للسهو الظاهر رجوعه الى كل من المسئلتين فان كانت الاولى وهي
ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام ولذا لو شك في صلوته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى
سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف سبب سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول
فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل
ومن سهى في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند محمد لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك
الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص المتمكن في
الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية ولا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض على الصحيح لان
المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتداة كما تقدم تقريره ولو ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد
ولم يفسد استحسانا والقياس ان يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقرر من ان كل ركعتين
من النفل صلاة على حدة فالقعود الاول اخر صلاته وفي الاستحسان لا تفسد وتجب سجدتا السهو
بتركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني
امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة ذوات الاربع لم يفترض الا الاخيرة وهي قعدة
الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير
لبست الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم
الفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلوة من ذوات
الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المعراج
وفي البحر اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج
الوهاج وحكى فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بالسجدة
لان كل شفع صلوة على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان
القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى واذا صلى ركعتين وسهى فيهما

فسجد له اي للسهو بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليه اي على الشفع لم يكن له ذلك اي يكره عندنا لان سجود
السهو يقع في خلال الصلاة بخلاف المسافر فانه يبني على صلاته فلو فعل ما ليس له من البنا صح لبقاء التحريمة
ويعيد سجود السهو على المختار اختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لانه ما اتى به من السجود
وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع ويعود
السجود كذا في تبيين الكنز سلام من عليه سجود السهو يخرجه من الصلوة موقوفا فصح الاقتداء به
ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد والا فلا اي المصلي الذي عليه
سجدة السهو ان سلم في اخر صلاته قبل ان يسجد للسهو يخرج عن الصلاة خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو
بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها
حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة
ولو لم يسجد بل رفض لم يصر فرضه اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة وهذا عندهما وقال محمد هو صحيح
سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانه وجب جبر النقصان
ولا بد ان يكون في احرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنز وغيرهما وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة
مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال شيخنا في بحره وهو غلط
فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل
لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط
وشرح الطحاوي وظاهره انه ايضا لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه الاتمام
والا فلا وعند محمد مطلقا وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى
الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة
الصلاة فتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به
وعنده يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمه ويسجد للسهو ولو مع سلامه
للقطع رفع لايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله ان والا فلا فافاد ان السجود واجب
وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر
لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا ينقطع الاحرام
مطلقا فلو نوى القطع بنية مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر
ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فان قلت ما الفرق بين
هذا وبين ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته قلت قد فرقوا
بينهما بان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها
وقد بطلت بالسلام العمد والله اعلم ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة
وقيل لا ينقطع بالتحول ما لم يتكلم ان لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج

يكون الاقتدا صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتدا واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صح

تكون م

وان

وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في شرح منلا خسرو وعزاه الى النهاية سلم مصلي
الظهر على الركعتين توهما اتمها وسجد للسهو اي اذا توهم مصلي فرض رباعي انه اتمه فسلم ثم علم
انه صلى ركعتين اتم الصلاة اربعا وسجد للسهو لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في حديث
ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض
الظهر ركعتان او كان في صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه
مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبى
ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي
ان لا تفسد في هذه المسايل على القول الثاني والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة
والتطوع سواء كذا في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وممن قال
به منلا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط
واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له كم صلى استانف الصلوة وان كثر ذلك منه
عمل بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا اكثر كان في الاستيناف حرج والا اي وان لم
يكن له غلبة ظن في ذلك اخذ الاقل وقعد في كل موضع توهمه اخر صلاته يعني ان شك
انه صلى ثلاث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلاث
لكن يقعد في كل موضع فقعود ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد كيلا يصير تاركا فرض القعدة
او واجبة وقولي توهمه من قول الوقاية ظنه اخر صلاته لانه ليس المراد بالظن رجحان
احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الاخر كما نبه عليه شارحها وانما يقعد
في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة كذا في الهداية ونسبه
في فتح القدير الى القصور لانهم قالوا يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود فرضا كان
القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبة فانه وقع في رباعي انها الاولى او الثانية
يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى
فياتي باربع قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان
والعذر لصاحب الهداية كما ذكره شيخنا ان قعوده في موضع يتوهم انه في محل القعود الواجب
ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على
احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان القعود
في كل موضع يتوهم انه اخر الصلوات فرض واذا شغله ذلك اي الشك قدر اداء ركن
ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح وجب عليه سجود السهو في صور الشك اعلم
ان صاحب الكنز رحمه الله تعالى لم يذكر سجود السهو في مسايل الشك تبعا لما في الهداية
وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل

اولى م

كما في فتح القدير قال شيخنا في بحره وترك المحقق قيدا لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن
ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البناء على الاقل
يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهى
وكانه في فصل البنا على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل
الثاني النقصان بطول التفكر لا بمطلقه انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب في بيان احكام صلاة المريض

لا يخفى عليك حسن ذكرها
عقيب السهو لانهما من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لانتظامه المريض والصحيح فكانت الحاجة
الى بيانه امس فقدمه وتصور مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المرض اجل
من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري
مجرى بالاخفى وعرفه بعض المحققين بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي وبعضهم للتربيع م
بانه معنى يزول بحلوله في البدن اعتدال احد الطبايع الاربع والاضافة فيه من باب اضافة
الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى محله كتحريك الخشبة من تعذر عليه القيام قبلها او فيها اي
الصلوة او خاف زيادته اي المرض او خاف بطئ برئه بقيامه اي بسببه او خاف دوران
راسه او وجد لقيامه الما شديدا صلى هذا خبر قوله من قاعدا كيف شا اي التربيع وغيره
من غير كراهة ان شا محتبيا وان شا متربعا وان شاء على ركبتيه كما في المنتهى وقال زفر يفترش
رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه الاركان
فلان يسقط عنه الهيآت اولى كذا في البحر نقلا عن البدايع وبه جزم منلا خسرو في متنه
وفي الخلاصة والتجنيس والفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ان ما فيه الا يسر
عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول بركوع وسجود لقوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الاية نزلت في الصلاة اي
قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود ولحديث عمران بن حصين
اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط ويدل على ان المراد
ذلك عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار
وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه
ضرر بالقيام كذا في المجتبى وان قدر المريض على بعض القيام قام لانه ما في وسعه ولو قدر
اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى
عن اصحابنا خلافه كذا في المجتبى وهو اختيار الحلواني كما في الزيلعي وكذا لو قدر عليه متكيا او معتمدا

على

على عصاة او حايط لا يجزيه الا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني وان تعذرا اي الركوع و
السجود لا القيام اوماء قاعدا ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لان ركنية القيام للتوسل
به الى السجدة لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل
هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود فان قلت يرد على هذا صلاة الجنازة فانه لم يلزم فيها
سقوط القيام بسبب سقوط السجود قلت لا يرد ذلك لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقية
بل هي دعاء وفي المجتبى وان اومى بالسجود قايما لم يجز قال رحمه الله تعالى وهذا احسن واقيس كما
لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قايما وقاعدا كما لا يخفى
ذكره في البحر ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض براسه لسجوده اكثر من
ركوعه صح والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد وقيدنا بقولنا
اكثر من ركوعه لانه لو سوى بينهما لم يصح وصححه في الخلاصة وان تعذر القعود اوماء مستلقيا
ورجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول افضل لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير
بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية
مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقا
يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا يسير بظاهر فضلا عن كونه ملخ
اظهر وانما الاظهر الجواز والاول افضل اي الاستلقا افضل من الاضطجاع وبه اخذ الشافعي لحديث
عمران بن حصين السابق وللتصريح به في الاثر ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد
هكذا ليكون مستقبلا للقبلة وفي الاقتصار على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع و القيام م
السجود اشارة الى ان القراة بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس
يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله الحمد لله يأتي به
في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدرا
انتهى واشار بسقوط الاركان الى سقوط الشرايط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى
غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة
عليه بعد البرء وفي ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان
وثمة لا تجب اعادة فهاهنا اولى كذا في البحر نقلا عن البدايع وان تعذر الايماء وكثرت الفوايت
سقط القضاء عنه وعليه الفتوى وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام
وقاضي خان وهو الصحيح وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجحه
في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه وصحح في الهداية عدم السقوط واذا كان العجز اكثر من يوم قال م
وليلة اذا كان مفيقا لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وفي القنية ولا فدية
في الصلوات حالة الحيوة بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات والسجدات

لتعاسر بلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلفين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية ولم يوم بعينيه
وقلبه وحاجبيه وقال زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه وان عجز فبقلبه وقال الشافعي
بعينيه وقلبه والصحيح مذهبنا لحديث عمران بن حصين وابن عمر فان لم يستطع الايماء براسه
فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا ينقل
اليها كاليد واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر
يعني قاعدا يركع ويسجد او موميا ان تعذر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتدا
وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة
للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا ابتنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا
واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح ولو صلى قاعدا بركوع و
سجود فصح بنى ولو كان بالايماء لا اي لو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي
فكذا البناء ويجوز القايم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق وقيد بكونه صلى بالايماء لانه لو افتتحها
بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها لانه لم يود ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون
بناء القوي على الضعيف كما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود على المختار
لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وللمتطوع الاتكاء على شيء مع الاعيا اي التعب
واطلق في الشيء فيشمل العصا والحايط او القعود اي له ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله مع الاعيا لان الاتكا مكروه من غير عذر لانه اساة
في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر
عنده صلى الفرض في فلك قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة واسا كما في الجوهرة بالى البدايع وقالا
لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو المتحقق
الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الاختلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه
والخلاف في غير المربوطة والمربوطة في الشط كالشط وهو الصحيح والمربوطة بلجة البحر
ان كانت الريح تحركها شديدا فكالسايرة والا فكالواقفة وهو الاصح ثم ظاهر الهداية والاختيار
جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي البحر نقلا عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشط
وهي على قرار الارض فصلى قايما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت
مربوطة ويمكنه الخروج لم يجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا
استقرت فانها حينئذ كالسرير واختاره في المحيط والبدايع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان
بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان تكون بركوع وسجود
لانها لو كانت بالايماء لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى
الخمس وان زاد وقت صلوة لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغما

وقت

وقت صلاة كاملة لتحقق العجز ووجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج
في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون
كالاغماء على الصحيح ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير
طهارة ولا يتيمم ولا يعيد هو الصحيح قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي
ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان في وجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا
هو الاصح كذا في الفتاوي الظهيرية ذكره مسكين كذا في البحر وفي الكافي قطعت يداه ورجلاه
من المرفق والكعب لا صلاة عليه وفي التاتارخانية ان وجد من يوضيه يامره ليغسل وجهه ومواضع
القطع ويمسح راسه والا وضع وجهه وراسه في الماء وموضع القطع على جدار فيصلي انتهى
زال عقله ببنج او خمر لزمه القضاء وان طال زوال العقل لان سقوط القضاء عرف
بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله هذا باب
في بيان احكام سجود التلاوة لا يخفى انه كان المناسب ان يقرن هذا الباب بسجود السهو لان كلا
منهما سجدة لكن لما كان صلوة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقتها للمناسبة فتاخر سجود التلاوة
ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين
لان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه
فاكتفى به وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح يشترط السماع كما في فتح القدير
وعليه فلا اشكال لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص والله اعلم يجب سجود التلاوة
لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها وعلى للالزام وما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان
يرفعه اذا قرا ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد
فله الجنة وامرت بالسجدة فامتنعت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما
ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيده ايضا
لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا
به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا
ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض
والاتفاق على ان تعينها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت بالايماء واذا
تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من حيث انهما سبب
للزوم السجدة فكما وجب التطوع راكبا السجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وانما اديت
في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما سنذكر ولا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية
عند ابي حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرا سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرا
القرآن ولو قرا بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا تجب بكتابته ولا على ام

ولا بقراءة اية السجدة هجاء بسبب تلاوة آية وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة واما السماع على
ما هو الصحيح كما تقدم من اربع عشرة اية وهي الاعراف والرعد والنحل وبنو اسرائيل ومريم والاولى من
الحج والفرقان والنمل وتنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان
وهو المعتمد فهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الثاني منها اولى الحج وصاد ذكرهما
للاختلاف فيهما فقد نفى الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية فيها ايضا فهي
عنده ايضا اربع عشرة آية ونفى مالك السجود في المفصل وبيان الحج معلومات في المطولات وفي البحر
معزيا الى التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة
الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا
حتى يلزمه العمل برايه لانه لا اشركة بينهما انتهى بشرط سماعها اي سماع آية السجدة او الايتمام بمن
تلاها سبب لوجوبها وان لم يسمع المأموم تبعا للامام بان قرأ الامام سرا ولم يكن حاضرا عند
القراءة واقتدى به فتلا ان يسجدها وحاصل ما ذكرناه ان سببها شيئان وهما التلاوة وان لم
يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق غير التالي والاقتداء بالامام تلاها وان لم يسمع المأموم
وجعلها في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام لكن صحح في الكافي ان السبب في حق السامع
التلاوة والسماع شرط كما قدمناه ولو تلا المؤتم لم يسجد اي الامام والمؤتم لما عرفت ان المؤتم محجور لم
لا حكم لفعله اصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع من المؤتم يجب
عليه لان الحجر ثبت لمعنيين فلا يعدوهما بشروط الصلاة من الطهارة وغيرها خلا التحريمة لانها
لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع
كما سيأتي والايماء للمريض او كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها او سمعها كما تقدم وهي سجدة بين
تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وسلام اي بلا تشهد ولا تسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة
عند الوضع والاخرى عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في
السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولان
الخرور اكمل فكان اولى وفيها اي سجدة التلاوة سبحان السجود اي يقول في سجود التلاوة ما يقول
في سجود الصلاة على الاصح ثم اذا اراد السجود ينوي بها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة
التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله صلاة كذا في السراج الوهاج على من كان اهلا لوجوب كذا م
الصلاة هذا متعلق بقوله يجب اي يجب سجود التلاوة على من كان مكلفا بالصلاة اداء وقضاء
فتجب على الاصم اذا تلا آية لانه اهل الاداء والجنب والمحدث والسكران اهل القضاء فلا تجب
على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤوا او سمعوا لانهم ليسوا اهلا لها وتجب بتلاوتهم
يعني المذكورين خلا المجنون المطبق لعدم اهليته فلا تجب بتلاوته لا تجب بسماعه
من الصدا والطير والمؤتم لو كان السامع في صلاته اي صلاة المؤتم قال الزيلعي عند قول

الكنز

الكنز لا بتلاوته اي لا تجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة
امامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد تجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ
منها لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه
يؤدي الى قلب موضوع الامامة والتلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا تجب على من
سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولهما ان الامام قد تحمل عن المقتدي فرض القراءة فلا حكم
لقراءته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض
لانهما منهيان عن القراءة وليسا بمحجور عليهما فتعتبر قراءتهما غير ان الحائض لا تجب عليها بقراءتها
ولا بسماعها لان السجدة ركن للصلاة وهي ليست باهل لها بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان
الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لما ذكرنا من انهم يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة
من يشاركهم في الصلاة فتكون صلاتية ضرورة والصلاتية لا تقضى خارجها كما لو تلاها الامام
ولم يسجدها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث
يسجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلاتية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة
انتهى قوله ولهذا تجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة اطلقه فشمل ما اذا كان مصليا او لا يعني
بالاتفاق على الصحيح وقال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ان الحجر ثبت في حق
الجماعة لان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بها فلا يعدوها وورد بان المقتدي اما ان يكون
محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم والثاني يستلزم شمول الوجود والجواب انه محجور
بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض
الحواشي قال علماؤنا لو تلا آية السجدة وعنده متشاغل بعمل ولم يسمعها ففي وجوب السجود عليه فرع
اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لانهم قالوا السبب في حق
السامع السماع ولم يوجد فلا يوجد المسبب الذي هو الوجوب لان المسبب ينعدم بانعدام
سببه كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب وجوابه ان الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفتاوى
فليكن هو المعتمد وعلى تقدير ان يكون المعتمد الوجوب فجوابه ان المتشاغل نزل سامعا
لانه بعرضه ان يسمع واللائق به ان يكلف بالسجود زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل
جلاله وهي اي سجدة التلاوة على التراخي ان لم تكن صلوية اما اذا كانت صلوتية فعلى
الفور ونسب التراخي الى ابي يوسف منلا خسرو وقال في رواية الامام والفور الى محمد وفي
رواية عنه وعزاه الى الغاية وفي المجتبى جعل كونها على الفور عند ابي يوسف وعلى التراخي
عند محمد وعن ابي حنيفة روايتان ومثله في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده وفي البحر معزيا
الى البدائع ان الصلاتية واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء
ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا افعلت فيها

التلاوة في الاصح
بشرط السماع
ولم يوجد فينعدم
الوجوب لان الشرط
ما يلزم من عدمه العدم
وقيل السبب في حق
السامع ضـ م

مع انها ليست من اصل الصلوة بل زايدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على الراجح على ما هو المختار انتهى ونحوه في فتح القدير وما ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسبة برد الفه واوا وحذف التا، واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى بصرة فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المونث بمرتبة فكيف بنسبة المونث الى المونث ولهذا ظهر ان قول الهداية صلاتية خطا والله اعلم ومن سمعها من امام فاتم به قبل ان يسجد سجد معه وبعده اي بعد ما سجد الامام لا اي لا يسجدها في الصلوة ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره وفي الثاني لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلوتية فلا تقضى خارجها ويشمل كلامه ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها ولست صلوتية وتقضى خارجها وقيل هي صلوتية فلا تقضى خارجها وان لم يقتد به اي بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولو تلاها في الصلاة سجد فيها لا خارجها لان المتلوة في الصلوة لها مزية الكامل لا يتادى بالناقص الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض فليسجد خارجها يعني اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلوتية ولو ادها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصة المراة اذا قرات آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى قال شيخنا ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه ياثم لانه لم يود الواجب ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج له عن التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه اثم فاحش كما رايت بعضهم يفهم منه ثم رايت التصريح به في البدايع قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا المائم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبيه اما اذا ركع او سجد صلبيه فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى وتودى بركوع وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها كما بيناه في الصلاة لها اي للسجدة وتودي بركوع صلوة اذا كان الركوع على الفور من قراءة اية ان نواه اي نوى الركوع والسجود للتلاوة وتودي ايضا بسجودها كذلك اي على الفور وان لم ينوه يعني لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام يقرا لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا وتتادى بالسجدة الصلبية لانها توافقها من كل وجه كذا في شرح منلا خسرو حاكيا عن المحيط قال في الخلاصة اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد انتهى وفي الخانية رجل قرا آية سجدة

افضل من غيرها الا ان قراءة الزايد في الصلاة افضل منها في غيرها فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لانه ح م م

في الصلوة فان كان

بلغ

في الصلوة فان كانت السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها آية او ايتان الى اخر السورة فهو بالخيار ان شاء ركع بها ونوى التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلوته تسقط عنه سجدة التلاوة لان هذا القدر من القراة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرا بعدها آيتين واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد رحمه الله تعالى وان قرا بعد السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة التلاوة ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زادة انه اذا قرا بعد السجدة ثلاث ايات ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شمس الائمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرا اكثر من ثلاث ايات ثم بحث وقال المصلي اذا سمع آية السجدة من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي تفسد صلاته رجل سمع السجدة من رجل فالمستحب له ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله رجل قرا آية السجدة في غير الصلاة فاراد ان يركع للسجدة روي انه يجوز ذلك انتهى ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها اي في الصلاة بل يسجد بعدها اي بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع وانما لا يسجدها فيها لانها ليست صلوتية لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن آخر فيكون منهيا عن هذه السجدة ولو سجد فيها لم يجزه اي السجدة لانها ناقصة للنهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال واعاده اي السجود لما تقدم دونها اي دون الصلوة فلا يعيدها لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمة الا ترى ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلوة وهي رواية النوادر لانها موخرة عن الصلوة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال وان تلاها في غير الصلوة فسجدها ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد اخرى لان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد لا اي لا تتكرر وهذا لان مبنى السجود على التداخل وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كالايجاب والقبول وغيره فالقاري يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب لا الحكم فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها هذا نتيجة كون التداخل في السبب لا في الحكم ومعنى

كون التداخل في السبب ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة يكون الواحد منها سببا والبا في
بتعالها وهو اليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز تركها ولهذا الحكم بوجوبها في موضع
الاحتياط حتى تبرأ ذمته بيقين والتداخل في الحكم من العقوبات لانها شرعت للزجر فهو
ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا احتياج الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب
تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا ينوب الا عما قبلها حتى لو زنى
فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة
وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية من بيت او مسجد واسدال الثوب وانتقاله
من غصن شجرة الى غصن اخر وسبح في نهر او حوض تبديل على الاصح تنسج اخرى
هذا نتيجة كونه تبديلا للمجلس ولو كررها وهو يسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة
للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعدما قراها
فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا الكلمتان و لا
اللقمة ولا اللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس والقراءة فانما لا تجب عليه اخرى
لاتحاد المجلس كما لو تبدل مجلس سامع دون تال فانه يتكرر لان السبب في حقه السماع على ما تقل
لا في عكسه وهو تبديل مجلس التالي دون السامع فانه لا يتكرر على الاصح ذكره الزيلعي وفي
السراجية لو اتحد مكان التالي وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب في حق السامع
ولو كان على القلب وعليه الفتوى انتهى وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع
لا التلاوة اما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان
يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس التالي وعدمه والله اعلم وكره ترك اية سجدة وقراءة
باقي السورة لانه يشبه الاستنكاف ويوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القران وكذلك
مكروه لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو قراءة آية السجدة ويدع ما سواها لانه يبادر اليها
وندب ضم آية او آيتين اليها اي الى اية السجدة لدفع وهم التفضيل منقول ذلك
عن محمد رحمه الله تعالى لكن بقيد القبلية وفي الخانية ان قرا معها آية او آيتين فهو احب
وهذا اعم من الاول وانما كان اعم لان قوله معها يجوز ان يكون قبلها وبعدها ولا كذلك
الاول وهو قوله واستحسنوا اخفاها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه وقيل
انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم
السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسامون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله
تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية
وقال عند قوله تعالى ويعلم ما تخفون وما تعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله
تعالى وحسن ماب وفي الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وعند بعض

[margin: قبلها م]

[margin: الا يسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله تعالى وخر راكعا واناب وعندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى م]

المالكية

المالكية في الصلوة ولو قرا آية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر ولو قرا واسجد وسكت ولم
يقل واقترب تلزمه السجدة ذكره الزيلعي ولو سمع اية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد
قال في فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه
لانه لم يسمعها من تال انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط ومما يشهد لصحة هذا اشتراط
اكثر المحققين وحدة المتكلم والله اعلم باب في بيان احكام
صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة لا يخفى عليك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة
الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الا بعارض بخلاف السفر الا بعارض فلذا اخر هذا
الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا
حمل اصحابنا رحمهم الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المقيم والمسافر اضحية على
الخروج من بلده او قريته حتى تسقط الاضحية بخلافه كالمقيم وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر
الشرعي وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة فيه من اضافة الشيء الى شرطه من خرج
من عمارة موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قرية الى السفر مسافر ايضا فهذه العبارة
احسن من قولهم بيوت مصره جميع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا واعلم ان الشرط
في قصر الصلاة للمسافر مجاوزة البيوت لقول علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فاذا
جاوز بيوت الموضع الذي كان مقيما به قصر واما مجاوزة المصر وهو ما امتد من جوانبه
قال في مختار الصحاح وفناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية فان كان بين المصر وفنائه
اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة عمران المصر وهي البيوت ولا تعتبر مجاوزة
الفناء والغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة هو الاصح هذا زبدة الخانية قاصدا مسيرة ثلاثة
ايام ولياليها بالسير الوسط اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح
وللجبل ما يليق به مع الاستراحات المعتادة معنى قول المشايخ رحمهم الله تعالى ادنى مدة
السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات
التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح
في بعضها ويأكل ويشرب كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المحيط وتكون الليالي من اوقات الاستراحة
تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها صلى الفرض الرباعي ركعتين وجوبا فلو اتم فانه آثم عاص
لان فرضه عندنا من ذوات الاربع ركعتان ومن مشايخنا من لقب المسألة بان القصر عندنا عزيمة
والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان الركعتين في حقه ليستا قصرا
حقيقة عندنا بل هما من تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة بل اساءة ومخالفة للسنة لان
الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير في حق
المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله عنها

[margin: الا لمن قرا الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة م]

[margin: بذلك التقدير كذا في التبيين وذكر في المنح والصحاح ان من الخلاف في التقييد بالسفر الشرعي سقوط الاضحية م م]

[margin: فناء م]

[margin: الفناء ان الفناء وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر الغلوة تعتبر مجاوزة عمرانه م م]

[margin: في حقه م]

فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا و في حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة
واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو سمي
فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى كذا في البحر ولقد احسن العلامة ابن
الساعاتي حيث قال ونرى القصر عزيمة لا رخصة قال شارحه العيني نفي لمذهب الشافعي فعنده
رخصة وبه قال مالك واحمد وهي في معنى اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة
ما يكون ثابتا على اعذار العباد تيسيرا سمي رخصة وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على
راس الركعتين في الرباعية فعندنا هي فرض فان قام الى الثالثة من غير ان يقعد فسد فرضه
وان اتم صلاته بعد القعود اساء لتاخير السلام خلافا له لقوله تعالى ان تقصروا من الصلوة
وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة ولنا قول ابن عباس ان الله تعالى فرض على لسان نبيكم
صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن
ملة ابراهيم انتهى واذا علمت ذلك ظهر لك حسن عدولنا عن قول المشايخ قصر الفرض الى قولنا
صلى الفرض والله اعلم وقيد بالرباعي لان الثنائي يبقى على حاله وكذا الثلاثي لقول عائشة رضي الله عنها
فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر
كذا في المجتبى وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن في السفر فقيل الافضل
هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير
وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار
ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا ياتي بها لانه ترك
بعذر [...] اطلق القصر فشمل قصر الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى السفر مسيرة ثلاثة
ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر فيما بقي من سفره والصبي
يتم الصلاة بناء على ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام الجليل ابن الفضل سوى بينهما يعني
كلاهما يتمان الصلاة انتهى ولو كان المسافر عاصيا بسفره فانه كغيره يصلي الفرض الرباعي ركعتين
لاطلاق النصوص وذلك كمن خرج عاقا للوالدين او عاصيا على الامام او ابقا من مولاه او خرجت المراة
بلا محرم او في العدة او قاطعا الطريق وقد يكون بعده كما اذا خرج للحج او الجهاد ثم قطع الطريق
والنهي المجاور لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت
النداء فصلح السفر مناطا للرخصة الاسقاط وبستمر على حكم القصر حتى يدخل موضع مقامه
او ينوي اقامة نصف شهر بموضع صالح لها اي للاقامة وهو متعلق بقوله صلى الى غاية
دخول موضع مقامه او نية الاقامة بموضع الاخر فلا يصلي الرباعي ركعتين بل يصليه
اربعا اطلق في دخوله موضع اقامته فشمل ما اذا نوى الاقامة به اولا وقيد الموضع بكونه
صالحا لها احترازا عن نية الاقامة في المفاوز كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا

اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة صح فيصلي ركعتان
ان نوى الاقامة في اقل منه اي من نصف الشهر او فيه لكن في بحر وجزيرة لعدم صلاحية
المواضع للاقامة او بموضعين مستقلين كمكة ومنى فانه يصلي ركعتان اذ لا يصير مقيما
فاما اذا تبع احدهما الاخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه
يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في شرح
الغرر نقلا عن التحفة ثم لا بد من كون نية الاقامة بالموضع الصالح لها جزما من غير تردد
ومن ثم قال في السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلي
ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة للحال لا معتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى
لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الاقامة في غير موضعها فاذا خرج الى منى لا يصلي اربعا الا
اذا كان لا حقا انتهى وذكر في البحر هذه المسئلة قال وقيل كان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه
المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب
لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطات
فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت ان اصاحبه
وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها
لا تصير مسافرا فقلت اخطات في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه
قال في البدايع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه انتهى او لم يكن مستقلا
برأيه كعبد وامراة او دخل بلدة ولم ينوها اي المدة المذكورة وهي نصف شهر بل ترقب السفر بان عزم
على ان يخرج غدا او بعد غد ولو بقي سنين على هذه الحالة فانه يصلي الفرض الرباعي ركعتين وكذا يصلي
ركعتين عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها اي في ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة
لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كذا في الخانية او حاصر
اهل البغي في دارنا في غير مصر مع نية الاقامة مدتها فانهم ايضا يصلون الرباعية ركعتين ولا
تجوز اقامتهم بخلاف اهل الاخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر
او صوف فانهم يتمون الصلوة نووها اي الاقامة في خمسة عشر يوما في الاصح احترازا عما قيل
لا تجوز اقامتهم بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا في الامصار او في القرى والاصح المفتى به
ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا
معها مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في
الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون
مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم

نعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى البدايع فلو اتم مسافر هذا تفريع على كون القصر عزيمة عندنا ان قعد القعدة الاولى تم فرضه لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض لانها اخر صلوته فاذا وجدت تم فرضه ولكنه اساء لتاخيره السلام وما زاد على الركعتين نفل وان لم يقعد الاولى بطل فرضه لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله واشار الى انه لابد ان يقرا في الاوليين فلو ترك فيهما او في احدهما وقرا في الاخريين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي لو صلى المسافر ركعتين وقرا فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراة فلو قيدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها اخرى ولو افسدها لا شيء عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقم صلبه عاد الى التشهد وان اقامه لا يعود وهو مخير في القراة ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد بالسجدة فقد تاكد الفساد فيضيف اخرى فتكون الاربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراة واتى بالتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه يتحول الى الاربع ويقرا في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى كذا في البحر وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبناء الضعيف على القوي جائز وقد امّ النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر كركب جمع راكب فاذا قام المقيم المقتدي الى الاتمام اي الى اتمام صلوته لا يقرا في الاصح لانه مقتدي تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة نافلة فلم يتاد فكان الاتيان اولى كذا في الهداية وفي الخانية لا قراة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهى وفي القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت فالقعدتان فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي انتهى وندب للامام ان يقول اتموا صلوتكم فاني مسافر اي يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده على راس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام وهو لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في البحر نقلا عن المبسوط رجل صلى الظهر

الفرض م

بالقوم

بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلوتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم وفي القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين صحة صلاتهم لهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسالوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ويأتي المسافر بالسنن في حال امن وقرار والا لا اي وان لم يكن حاله حال امن وقرار لا ياتي بها وهذا هو المختار والمعتبر في تعيين الفرض اخر الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان المكلف في اخره مسافرا وجب ركعتان والا بان كان مقيما فالواجب اربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى آخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي واسلم كافر وافاق مجنون او طهرت الحائض والنفساء في اخر الوقت بعد مضي الاكثر تجب عليهم الصلوة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الآتي ولو كان السبب الجزء الاخير لجاز وتمام تحقيقه يطلب من التلويح وحواشيه الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي لا غير اي لا يبطل بغير ذلك من السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله ويبطل بالاصلي والسفر لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه الوطن الاصلي وهو وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش فيها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده وطوينا ذكر وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وذكر الزيلعي ان عامتهم على انه يفيد وصورته رجل خرج من مصره الى قرية لحاجته ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى

لم تجب عليهم

وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو من لها انتم لا يصح لان السفر
باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل للقطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة
فكيف لا يبطل وطن السكنى وقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع كذا حققه مولانا في بحره
والمعتبر نية المتبوع لا التابع اي تعتبر نية السفر والاقامة من المتبوع لا من التابع كامراة
وعبد وجندي واجير مع زوج ومولى وامير ومستاجر هذا لف ونشر مرتب يرجع الاول
الى الاول والثاني الى الثاني كما لا يخفى ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع
الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل
الوكيل وقيل يلزمه كعزل الوكيل الحكمي وهو احوط وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في
الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا وتمامه في
البحر ومحل كون المراة تابعة لزوجها ما اذا اوفاها مهرها المعجل والا فلا تكون تبعا فالعبرة
لنيتها لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل وكان الجندي يرتزق من بيت
المال فان كان رزقه من ماله فالعبرة لنيته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق والعبد
في كلام المختصر ينتظم القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لانه له السفر
بغير اذن المولى فلا تلزمه طاعته والله اعلم والقضا يحكى الاداء سفرا وحضرا اي فائتة
السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى ربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف الفائتة
في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فائتة
في الصحة حيث يقضيها في المرض بما لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان
عنه بالعجز فان قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلوة الفجر
على المقيم اربعا فلا يتغير بعد الاستقرار والله اعلم هذا باب

في بيان احكام الجمعة المناسبة بين هذا الباب وما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان
التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه
ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هو فرض ابتداء نسبته النصف منها وهي فريضة
محكمة بالكتاب والسنة والاجماع ويكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير وقد
اطال الكمال ابن الهمام في فتح القدير في بيان دلايلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من
الاكثار عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم
ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلوته
وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد
صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى وهي بضم الميم واسكانها
وفتحها حكى ذلك الفرا والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق واضيف اليها اليوم

والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا في المغرب
هي اي الجمعة فرض يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وقد نص على فرضيتها وكفر جاحدها
صاحب الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا رحمهم الله تعالى وشرط لصحتها المصر
وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها اي الجمعة ذكره منلا خسرو واخي زاده وذكره
في المجتبى عن ابي يوسف قال وعليه فتوى اكثر الفقهاء وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي
الولوالجية وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وهناك اقوال اخر في حد المصر اختاروا منها
قولين احدهما ما ذكره صاحب الكنز فيه وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي
والوالي مفتيا واحترز بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمراة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيما
الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه قال
شيخنا وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا يكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها
والظاهر خلافه قال في البدايع واما المراة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجماعة لانهما
ما صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى
ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على
انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في
البدايع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وهو اخص مما في الكنز كما لا يخفى واستدل مشايخنا
في كتبهم على اشتراط المصر بقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في
مصر جامع كذا ذكره الزيلعي وغيره وفي الجوهرة لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله عليه الصلاة
والسلام لا جمعة ولا تشريق الى اخره اقول وهو مشكل لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو
مروي عدل فكيف يثبت الشرط الذي هو فرض وهو لا يثبت الا بقطعي او فناؤه وهو في اللغة
سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب وفي الاصطلاح وهو ما اتصل به
اي بالمصر لاجل مصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة
ونحو ذلك واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار
في الخلاصة وفي الخانية انه الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما بين ذلك
الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع كالقلع ببخارى لا جمعة على اهل ذلك
الموضع وان سمعوا النداء والغلوه والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدايع
ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة
والا فلا قال وهذا احسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف
في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة والا فلا

لو يصلح ان الصلوات الصلوات فيها في الجمعة اولى الا ان المراة اذا كانت سلطانا نابت رجلا م م

جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى
وذكر الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال
انتهى وذكر في المضمرات وقال الشيخ الاجل حسام الدين تجب على اهل المواضع القريبة الى البلد التي
هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهى فقد
اختلف التصحيح والفتوى كما رايت ولعل الاحوط ما في البدايع فكان اولى كما في البحر وشرط لصحتها
السلطان او مأموره باقامتها فهو معطوف على المصر والسلطان هو الوالي لا والي فوقه وانما كان
شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه
تتميما للامر ودخل تحت النايب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا تجوز الانكحة
بتزويجه ولا قضاؤه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس
اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم انتهى واختلف في الخطيب
المقرر من جهة الامام الاعظم او نايبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا قايله
منلا خسرو في شرح الدرر والغرر فانه صرح بان الخطيب ليس له الاستنابة الا ان يفوض اليه ذلك
قال وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقيل قايله ابن كمال باشا رحمه الله تعالى
ان كان ذلك لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة في وقتها جاز اي جاز التفويض الى غيره والا لا اي وان لم
يكن ذلك لضرورة اصلا وكان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت
لا يجوز التفويض الى خطيب آخر قال بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة
وهو مفقود في الصورتين فقد وقفت على فساد ما فعل الايمة في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر
ويستخلفون الغير في اقامة الجمعة بقي هاهنا دقيقة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة
والصلوة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه المسئلة
القايلة لو ان الامام اذا اسبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة اذا كان المامور
ممن قد شهد الخطبة جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم توجد في الصورة المذكورة لا صريحا وذلك
واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلاة قبل خروج
الوقت ومن هذا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف
للصلاة كما توهمه البعض هكذا حققه ابن الكمال في رسالته وقيل نعم مطلقا اي مع العذر
وعدمه قايله قاضي القضاة محب الدين بن جرباش في كتابه النجعة في تعداد الجمعة كما نقل
ذلك عنه شيخنا في بحره وهو الظاهر لظهور سنده وها انا اتلو عليك ملخص ما ذكره مولانا
عنه في بحره قال بعد ان ذكر كلام منلا خسرو القايل بالمنع مطلقا وفي النجعة في تعداد
الجمعة للعلامة ابن جرباش ان اذن السلطان او نايبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد
ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا اقرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه

وبنائه

وبنائه وان الاذن مستصحب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة
حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته
فالسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي
ولاه قاضي القضاة وفي العتابية عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا
احدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا بتقديم احد لا تجوز صلاتهم خلفه وان
قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة تجوز واذ قد عرفت هذا فينبغي عليه
ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في
ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع ولمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه يستنيبه
ولا يكون ذلك الاذن المجهول له ليقع فاسدا على ما توهمه البعض لانه لا بد ان يسال السلطان في ذلك شخص
معين بالضرورة لنفسه او لغيره فيرون الاذن يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان
للسايل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذنا للمسؤل عنه وهو معلوم عند السايل
معينا له بل للامام ايضا لان السايل يجري ذكره عنده بما يبيح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان
مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الا ترى ان شخصا نايبا عن الامام او قريبا غايبا عن حضرته
لو وصف له باوصاف جميلة فولاه حال غيبته عنه صح ولا نشترط معرفة شخصه في صحة توليته
فما بالك بما نحن فيه واذا صح الاذن اعطى لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه
وممن ياذن له لان المصحح لصحتها من سوى نفس الامام والشرطيين والقضاة انما هو اقامة الامام لهم واذنه
المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا
ولا التفات لمتعنت والله اعلم قال شيخنا وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ
وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم
فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلوة فصح التفويض
اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة تملك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم
يامر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز و
كذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى
ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نايب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة
في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر وجوز لنايبه ان يستنيب وكل منهما يدل على جواز
الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف
على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف م م
لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك
القضاء انتهى فقد جوز للمامور باقامتها الاستنابة ولم يقيده بالعذر فدل على جوازها مطلقا
واما تقييد الشارح الزيلعي بان يكون احدث فلا دليل له والظاهر من عباراتهم الاطلاق وذكر

الاستخلاف

في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا وكالصريح فيه وايضا البس الحدث قبل الصلاة من الضروريات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان له الاستخلاف بشرط ان يكون النايب شهد الخطبة ليكون كان النايب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وتمامه ينظر في شرح الكنز لشيخنا وقد حررنا هذه المسئلة في رسالتنا المسماة برفع الشبهة في الجمعات والي مصر لخ جمع خليفة او صاحب الشرط او القاضي الماذون له في ذلك جاز لانه فوض اليهم امر العامة ذكره قاضي خان في فتاواه ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر في الخانية وان اجتمع العامة على تقديم رجل جاز لمكان الضرورة ولو مات الخليفة وله امرا وولاة على اشيا من امور المسلمين كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين وكانوا على حالهم لم يعزلوا انتهى وجازت الجمعة بمنى في الموسم للخليفة او امير الحجاز او امير العراق او امير مكة لا يجوز لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا غير سواء كان مقيما او مسافرا لا يجوز الا اذا كان ماذونا من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا عن البدايع ولا بعرفات اي لا تجوز الجمعة بعرفات لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها مفازة بخلاف منى فانها تتمصر في ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد لان لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها وال وقاض وهذا هو مبني الخلاف بينهم على الصحيح لا ما قيل ان مبناه انها من توابع مكة عندهما خلافا له فانه غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وتقدير التوابع للمصرية غير صحيح فان قلت يشكل على قولهما اتفاقهم على عدم اقامة صلوة العيد بمنى قلت لا يشكل عدم اقامتها بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا والله اعلم وتودى الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وبه جزم في الكنز وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتخاذ الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا انتهى وذكر في بعض المعتبرات ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا تجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد لكن المذهب ما ذكرناه وشرط لصحتها وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده فتبطل بخروجه اي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واسما وشرط لصحتها الخطبة فيه اي في الوقت فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح ولا يخفى عليك ان هذا شرط لا بد منه وقد اخل به صاحب الكنز وشرط كونها اي الخطبة قبلها اي قبل الصلاة فلو

لم يامره القاضي ولا الخليفة الميت لم يجز وان تكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت واجتمع العامة على تقديم رجل م صح م

صلى

صلى ثم خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولانها شرط وشرط الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا صما او نياما فلو خطب وحده لم يجز على الاصح هكذا صححه في الظهيرية نقله عنه صاحب البحر فيه وشرط الزيلعي في شرح الكنز ان يكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان وخطب بالثلاثة يجوز ولو خطب بحضرة النسا لم يجز ان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام او عبيد او مسافرون او صم او بعيدون لم يسمعوا اجاز ولا يضر تباعدهم عن الامام انتهى ومما قررناه ظهر ان ما في فتح القدير من ان المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب انتهى ليس بظاهر فضلا عن كونه هو المعتمد لانه لا بد له على ما ذكره بشيء من انواع الدلالات كما لا يخفى وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة بنيتها اي بنية الخطبة اي كفى في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا له بالمتعارف كما قالا في القراءة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للاية وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروعات على حسب اصلها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وسياتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم وكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب وقيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لا بد ان ياتي بما قدمناه فلو حمد لعطاسه لم ينب عنها اي عن الخطبة على المذهب عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان الماموربه في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان تقصده والاول اصح كذا في البحر معزيا الى التجنيس وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قايما كما روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرا سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمومنين والمومنات وشرط لصحتها الجماعة واقلها عند ابي حنيفة رحمه الله ثلاثة رجال سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام

وصلى بهم

صلاة م

ثم يصلي وكذا يحصل هذا الشرط م

لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع
المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز كل واحد منهم ينبغي ان يكون
سواه ليحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد
في حق كل منهم الشرط بخلاف ساير الصلوة لان الجماعة فيها ليست بشرط اطلق الثلاث فشمل العبيد
والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد او لمن هو مثل حالهم
في الامي والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في البحر معزيا الى المحيط وخرج بقيد الرجال في
المختصر النساء والصبيان فان الجمعة لا تنعقد بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال وشمل ثلاثة
غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في بعض المعتبرات اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء
اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم فان نفروا قبل سجوده بطلت الجمعة وان
بقي ثلاثة ونفروا عداهم او نفروا بعد سجوده لا تبطل واتمها الامام جمعة اعلم ان الامام اذا
احرم واحرم القوم معه ثم نفروا قبل ان سجد بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل
ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا على رواية زفر فانه يقول الجماعة شرط يشترط دوامها
كالوقت والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة
ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة
وله ان الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم الشروع فيها ما لم
يتقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلوة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم
الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لانه يمكنه وحده ايضا الا ترى انه شرع في الجمعة وحده ابتداء
بحضرة الجماعة وان لم يشاركه فيها احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يحرموا بطلت ولو كان مجرد
الشروع كافيا لما بطلت ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال
لان الجمعة لا تنعقد بهم وقد استفيد هذا من قولنا وبقي ثلاثة اي ثلاثة رجال وبه خرج
ما ذكرنا والله اعلم وشرط لصحتها الاذن العام اي بان ياذن الامام للناس اذنا عاما ثم
فرع عليه بقوله فلو دخل امير حصنا واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد
شرط انعقادها وهذا الشرط جزم في الكنز والوقاية والنقاية وكثير من المعتبرات لكن
لم يذكره صاحب الهداية لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في
البحر نقلا عن البدايع وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم
يقض حق المسجد الجامع ذكره الزيلعي وفي مجمع الفتاوى سمى هذا الشرط وهو الاذن
العام بالاظهار حيث قال واما السنة التي في غير نفسه المصر الجامع والسلطان والجماعة
والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب الحصن وجمع فيه بحشمه
ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز وان صلاها في الجامع الا انه اغلق باب المقصورة

ولم

ولم ياذن للناس اختلفوا فيه وكذا لو جمع في قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا
انه لم يعلم الناس بذلك ثم لما فرغ من بيان شروط صحتها شرع في بيان شروط افتراضها
فقال وشرط لافتراضها لا لادائها اقامة بمصر وصحة وحرية وذكورة وبلوغ وعقل ووجود
بصره وقدرته على المشي وعدم حبس وخوف ومطر شديد فلا يخاطب بها مسافر لانه
يحرج في الحضور ولا مريض وعبد لانه مشغول بخدمة المولى وامرأة لاشتغالها بخدمة الزوج
فعذروا دفعا للحرج والضرر وصبي ومجنون لعدم التكليف والشيخ الكبير الذي ضعف يلحق
بالمريض فلا تجب عليه وكذا الاجمعة على اعمى وعدم وجوبها على الاعمى مطلقا وهو قول ابي حنيفة
وصاحبيه اذا لم يجد قائدا وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة ومعه مال يستاجره به
فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليه وكذا لا تجب على عاجز عن المشي وهو اعم من قولهم
وسلامة الرجلين فلا تجب على مقعد ونحوه فلا يخاطب بها المحبوس وكذا لا يخاطب بها
الخايف من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينها وبينه مطر شديد وما ذكرناه من التعبير
بوجود بصره وقدرته على المشي اعم فاولى مما ذكره صاحب الكنز بقوله وسلامة العينين
والرجلين فان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احدهما لو لم يسلم فانه لا تجب عليه صلوة
الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على
المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد كما افاده مولانا في بحره والحق بالمريض الممرض
الاصح
وفي السراج الوهاج انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه انتهى وفاقدها اي فاقد هذه
الشروط او بعضها ان صلاها اي الجمعة وهو مكلف اي والحال انه مكلف في الجملة بان كان بالغا عاقلا
مسلما وقعت اي الجمعة التي اداها فرضا عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم تحملوه فصار
كالمسافر اذا صام وما عبرنا به اولى من قول الكنز ومن لا جمعة عليه اذا اداها جاز عن فرض
الوقت فانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرجا بقولي وهو
مكلف ويصلح للامامة فيها من صلح اماما لغيرها فجازت الامامة فيها اي في الجمعة لمسافر وعبد
ومريض وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا
حضروا يقع فرضا على ما بيناه اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد
بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن
لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء
اولى وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها في يومها بمصر وقد عبر في الكنز بالكراهة تبعا
للقدوري مع انه مما لا ينبغي كما ذكر شيخنا او وقع لبعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها
وقد قدمنا انه فرض يكفر جاحده وقال المحقق الكمال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم
عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف

لايكون مرتكبا محرما غيران الظهر تقع صحيحة انتهى ومن ثم عبرنا بالحرمة و قد يقال الحرام انما هو
تفويت الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار
اعتمادة عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكره الكمال و بهذا
نظهر صحة كلام القدوري ومن تبعه كابنه عليه شيخنا والله اعلم وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى
الظهر في منزله بعدما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد
فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلناه وقيد بقوله
لمن لا عذر له لان المعذور واذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا وقال زفر لا تجزيه الظهر
الا بعد فراغ الامام من الجمعة لانه من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار
الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر
من الدليل قال عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تزول ولم يفصل بين هذا اليوم
وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر
بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا انتم به وحده لانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون
الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه وتظهر فايدته فيما اذا
احرم الجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا تتادى الجمعة بنية
الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وتنوعاه كذا في الجوهرة فان فعل اي صلى
الظهر قبلها ثم سعى اليها اي الى الجمعة بان انفصل عن داره بطل الظهر المودى ادركها اي الجمعة
اولا هذا عند ابي حنيفة لانه مامور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها
شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقالا تبطل حتى يدخل
مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال عن داره كما ذكرناه في المختصر حتى
لا تبطل قبله على المختار لان السعي الرافض له هو السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما
يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عبروا به اتباعا
للاية وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا في المسجد بعدما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع
مع الامام اتفاقا كذا في الحقايق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام
لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها
او لم يكن شرع وكره لمعذور ومسجون اداء ظهر بجماعة في مصر لان المعذور قد يقتدى به
غيره فيودي الى تركها وقيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة
عليهم وافاد بالكراهة ان الصلوة صحيحة لاستجماع شرايطها وقيد بالجماعة لان المعذور يصلى
الظهر باذان واقامة وان كان لا تستحب الجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها لا باس ان يصلوا
جماعة وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة في المصر

فانهم

فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة انتهى وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر
ولا يوذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة انتهى وقد صرح بالكراهة في البحر ومن ادركها اي الجمعة
في تشهد او سجود سهو يتمها جمعة كما في العيد هذا عندابي حنيفة وابي يوسف وظاهر
هذا انه يسجد للسهو في صلاة والمختار عند المتاخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة
من الجهال كذا في الجوهرة وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان
ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه
فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين
لاحتمال النفلية لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ولهما انه مدرك
للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان
لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود الشرايط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق
واشار في المختصر انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداوه كذا في
البحر معزيا الى المبسوط واشرت بقولي كما في العيد لانه محل الاتفاق وبه صرح في فتح القدير
من صلاة العيد وذكر في السراج الوهاج ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد وينوي جمعة لا ظهرا
لانه مدرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن
واجبة فانه ينوي ظهرا ويدل عليه ما في البحر نقلا عن الظهيرية انه حكى عن المنتقى مسافر ادرك الامام
يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتون
كما لا يخفى واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى اتمامها اي الخطبة لما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج
الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام قد يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه
ايضا وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا
ان الخروج قاطع للصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كما فسره به الزيلعي وغيره واذا
خرج الخطيب وهو في السنة قيل يقطع على راس الركعتين والصحيح خلافه قال الولوالجي في
فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع
على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة
انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر كما في السراجية وغيرها وروى انه يسلم كما في السراج الوهاج
ويشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال
بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه و
الاول اصح انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول
ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره

كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم فيها من اكل وشرب وكلام
ولا فرق بين قريب وبعيد كما سياتي خلافا فيما لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية
فانها لا تكره كما في السراج واطلق منلا خسرو في عدم كراهة الفائتة عند خروج الامام للخطبة قال
اطلقها لتتنا ول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح
الهداية حتى يفرغ من الصلاة لا من مجرد الخطبة ثم قال انما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع
الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا اخرج الامام للخطبة
قال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد
عليه اكثر انتهى كلامه اقول يمكن حمل ما في النهاية على ما ذكرنا في المختصر وهو ما اذا لم يسقط
الترتيب بينها وبين الوقتية وما قاله صدر الشريعة على ما اذا اسقط لان الاصل عدم الخلاف
بينهم والله اعلم **وكلما حرم في الصلاة** من اكل وشرب وكلام كما تقدم عن الخلاصة **حرم فيها**
اي في الخطبة **بلا فرق بين قريب وبعيد** وبه جزم في الكنز وهو الاحوط وفي المحيط هو الاصح
ذكره مولانا في بحره واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف
انه كان ينظر في كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين راى
منكرا الصحيح انه لا باس به ويشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد
وهو خلاف المذهب واختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب
انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر
الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى
ووجب سعي اليها اي الى الجمعة **وترك بيع بالاذان الاول** لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول
الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح
في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه
عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف **ويؤذن بين يديه اذا جلس على المنبر** ويقيم بعد تمام
الخطبة بذلك جرى التوارث والضمير في بين يديه عائد الى الخطيب الجالس **لا ينبغي ان يصلي
غير الخطيب** لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان **فان فعل بان خطب
صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز** كذا في الخلاصة وغيرها **لا باس بالسفر يومها اذا
خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر** لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر
فيه القروي اذا دخل المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة وان نوى
الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا اي لا تلزمه الجمعة لانه في الاول صار كواحد
من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصر كما لو قدم مسافر يومها ولم ينو الاقامة ذكره

قاضيخان

قاضيخان وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة
لزمته الجمعة وان نوى الخروج من المصر من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة لا تلزمه
وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان
كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه الجمعة المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به
اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت والمسافر
اذا قدم يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما
انتهى **يخطب بسيف في بلدة فتحت به** اي بالسيف **والا لا** اي وان لم تكن فتحت عنوة بل فتحت
صلحا لا يخطب بالسيف كذا في البحر معزيا الى المضمرات وذكر انه يتقلد السيف لكن في الحاوي
القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى وهذا هو المتعارف
الآن في عامة الامصار وفي المجتبى يخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف والله اعلم
ولا يخالفه ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصى انتهى لجواز ان يفرق بين
السيف وغيره هذا **باب** في بيان احكام صلاة **العيد**
لا يخفى عليك وجه المناسبة بينه وبين ما تقدم وسمي به لما ان الله تعالى اجرى فيه عوائد
الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور وجمعه اعياد وكان حقه
اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب فانه
يجمع على عيدان وعود فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في
السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر **تجب صلاتهما**
اي صلاة العيدين **على من تجب عليه الجمعة بشرائطها** التي قدمناها من شرائط الوجوب
والصحة كما مر جوابه وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن
له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان
منافعه لا تصير مملوكة بالاذن لحاله قبله **سوى الخطبة** فانها ليست من شرائطها وهذا تصريح بوجوبها
وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة ويدل عليه
مواظبته صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك وقيل سنة مؤكدة وصحح في المجتبى ولا خلاف
في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك المؤكدة
كالواجب كما في البحر وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال
بما لا يصح لان المصر شرط الصحة والله اعلم وفي المجتبى وكتب الى الشرف الائمة والقاضي هل
تكره اقامة صلاة العيد في الرساتيق فقالا نعم فقيل لهما كراهة تحريم ام كراهة تنزيه

وهو مسافر في آخر الوقت صح

اللهو صح

والله اعلم وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة اذا اجتمعا ولو كان الفتاس بخلافه م م م

فنقل الكراهة تحريم والمعاني الذي ذكرها خواهر زاده تشهد بما قاله وعن عامة الائمة اقامة
العيد في الرساتيق تبح وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة اي على خطبة العيد كذا في القنية وبه
جزم منلا خسرو في مختصره وفي البزازية وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان العيد واجب
كما قدم على صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة كفاية ولا يبعد الاجتماع لان سيره بتقدير
العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في اخر الشهر لانا نقول ممنوع نقلا فقد خرج في الصحيح انه انكسفت
يوم مات ابنه عليه الصلاة والسلام وهو ابراهيم قال الواقدي والزهري كان موته في العاشر من شهر
ربيع الاول وحكما بان شهدا على نقصان رجب وشعبان ورمضان فكانوا كوامل في الواقع فيوم من
رمضان يكون الثامن من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان في السابع والعشرين فيكون الثامن والعشرين
انتهى وفي البزازية ايضا حضرت الجنازة بعد المغرب بدا بالمغرب ثم بالجنازة ثم بسنة المغرب وقيل
قدم سنة المغرب ايضا انتهى وندب يوم الفطر اكله قبل صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه
ولبسه احسن ثيابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك الماكول حلوا لما روى
البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يبرز يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا واداء فطرته وهو
معطوف على اكله فيكون معناه وندب يوم الفطر اداء صدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل
الخروج الى المصلى لان صدقة الفطر احوال احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانيها يومه
قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم
بالتاخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يزول بالاداء وانما استحب
الاداء قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ولان المستحب
ان ياكل هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ان ياكل فيتفرغ قلبه للصلاة ثم خروجه
ماشيا الى الجبانة والخروج اليها اي الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع في التجنيس
ان الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ
وهو الصحيح انتهى وبه جزم في البزازية قال ويستخلف من يصلي في المصر بالضعفا والمرضى
وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم
ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة انتهى واذا علمت
ان التوجه الى الجبانة سنة وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع
ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة علمت ان الاتيان بكلمة ثم لافادة ان التوجه متراخ
عن جميع الافعال السابقة لا لكون ان التوجه الى المصلى واجب كما فهم البعض من عبارة الكنز
ثم رجع الى ما هو التحقيق والله اعلم ولا باس باخراج منبر اليها اي الى الجبانة في زماننا ذكره
في الاختيار وبه جزم منلا خسرو ولكن في الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف

بلغ

المشايخ في بناء المنبر قال في الخانية قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام
خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا باس به انتهى ولا يكبر في طريقها ولا يتنفل
قبلها مطلقا يتعلق بما اعني بالتكبير والتنفل قبلها فلا يكبر يوم الفطر قبل صلوة العيد لا جهرا ولا سرا
ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلى قبل الصلاة كما افاده اطلاق الكنز
لكن في بعض شروح الهداية المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه
بصفة الاخفا انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفت وهو احدى
الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكر انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف في اصله
لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به واما التنفل قبلها فان كان في المصلى فلا خلاف في الكراهة
واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في البحر نقلا عن غاية البيان وكذا
بعدها في مصلاها اي وكذا لا يتنفل بعد صلاة العيد في مصلاها فان فعل كره عند العامة
وان كان تنفله بعدها في البيت جاز ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها
محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل
العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى اقول هكذا استدل به في السراج على كراهة التنفل
قبلها وبعدها في مصلاها وعندي في كونه مفيدا للمدعى نظر لان غاية ما يفيد ان ابن عباس حكى انه
خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا لا يقتضي ان ترك ذلك كان عادة له وبمثل
هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر والله اعلم ووقتها من
الارتفاع اي من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى الزوال اي زوال الشمس اما الابتدا فلانه عليه
الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر واما
الانتها فلما في السنن ان ركبا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم
ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني انهم قدموا اخر
النهار ولو جاز فعلها اخر النهار لم يكن التاخير الى غد معنى فاستفيد منه انها لا تصح قبل ارتفاع
الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفلا محرما فلو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في الجمعة
صرح به في السراج الوهاج فحينئذ فليكن داخلا في المسائل الاثني عشرية ويستحب تعجيل الاضحى لتعجيل
الاضاحي وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج
الى الانتظار للقوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو
ابن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قيل لتودي الفطر وتعجل الاضحية ويصلي الامام بهم
ركعتين مثنيا اي قائلا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قبل الزوايد اما كونها ركعتين
فمتفق عليه واما كون الثناء قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها كما يقدم

في ظاهر الرواية م

على سائر الافعال والاذكار وهي اي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه ويوالي بين القراءتين اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجتمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشرايع والاعلام ولو ادرك المقتدي الامام في القيام فلم يكبر حتى ركع الامام فقبل ان يكبر لا يكبر ويركع ويكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاته اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه ويرفع يديه في الزوائد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف الا اذا كبر راكعا فلا يرفع يديه كما ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع يديه فهو استثناء من قوله ويرفع يديه في الزوائد وهي واردة على صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه كذا في البحر ويخطب بعدها خطبتين اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط مقدما ومقارنا وفي العيد ليست بشرط ويبدأ بالتحميد في خطبة جمعة واستسقاء ونكاح و يبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى اي متتابعات والثانية بسبع تكبيرات قال عبد الله بن عتبة ابن مسعود هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كذا في المجتبى وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب المواسم انتهى ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب واما مم تجب فمن اربعة اشياء المذكورة واما ما سواها فبالقيمة ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد وقيدنا بقولنا وحده لانها اذا فاتته مع الامام وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعدادها في مصر واحد في موضعين واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وفي الجوهرة عزيا الى البدايع واما حكمها اذا فسدت او فاتت فكل ما يفسد ساير الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بخروج عمد يستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانه اذا فاتته ولا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرايط فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود انتهى

فاتت ح

وفي المعراج

وفي المعراج واذا عجز عن صلاة العيد يستحب له ان يصلي ركعتين لكن لا يجب انتهى وتؤدى في مصر بمواضع اتفاقا بخلاف الجمعة فان فيها الخلاف وقد تقدم وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فينبغي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعده بعذر وهذه العبارة اجود من قول الكنز وتؤخر بعذر الى الغد فقط كما لا يخفى وانما سوغ له هذا الاطلاق ما قدمه من ان انتهاء وقته زوال الشمس والله اعلم واحكامها احكام الاضحى يعني ان الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا ومدة وبالاستواء تمادد ليلا و لكن هنا يجوز تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع كراهة وبه اي بالعذر بدونها لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى واذا اخر عن اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز مع الكراهة بخلاف تاخير صلاة عيد الفطر بغير عذر فانه لا يجوز ولا تصلى بعده فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في كثير من المعتبرات وممن صرح به صاحب المجتبى حيث قال عند قول القدوري فان حدث عذر منع الناس من الصلاة في اليوم الثاني الى اخره ذكره الجلابي في صلاته انتهى ويكبر جهرا في الطريق للاتباع وظاهره انه ليس يستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعاير انتهى وجزم في البدايع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية ويندب تاخير اكله عنها للاتباع وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل خاص فلذا كان المختار عدم الكراهة للاكل قبل الصلاة ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء كذا في البحر ووقوف الناس يوم عرفة في غيرها اي في غير عرفة تشبيها بالواقفين بها اي بعرفات ليس بشيء يتعلق به الثواب كما في النهاية وهو يصدق على الاباحة وفي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول ساير البيوت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى ويجب تكبير التشريق مرة الله اكبر الى اخره بيان للالفاظ وهي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر الفقهاء انه ماثور عن الخليل عليه افضل الصلاة والسلام واصله ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما جاء بالفدا قال الله اكبر ولله الحمد

قلت وانما قيده بالعذر لانه لو تركها بغير عذر لم يصلها بعد بخلاف صلاة الاضحى هكذا م

الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيدهم م

بالفدا خاف العجلة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه افضل الصلاة والسلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل عليه الصلاة والسلام م

كذا في غاية البيان وكثير من المعتبرات ولم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير وقد صرحوا بان
الذبيح اسماعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطايفة قالوا به وطايفة قالوا بانه اسحاق
عليهما الصلاة والسلام والحنفية مايلون الى الاول ووجهه الامام ابو الليث السمرقندي بانه اشبه
بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه
باسحاق الاية واما الخبر فما روى عنه عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله
واسماعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل وقال اهل التوراة مكتوب في التوراة
انه كان اسحاق فان صح ذلك امنا به انتهى قلت وفي القاموس ان الاصح انه اسماعيل قال ومعنى
اسماعيل مطيع الله تعالى عقب كل فرض ادي بجماعة مستحبة ابتداؤه من فجر عرفة وانتهاؤه
الى عصر العيد هذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق
فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة وتمامه في فتح
القدير وسماه صاحب الكنز سنة تبعا للكرخي والاصح انه واجب كما في غاية البيان وغيرها للامر
في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل غير ذلك
فان قلت الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي وانتم لا تقولون بافتراضه بل بوجوبه قلت
لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي
الثبوت وهو يفيد الوجوب بالتكبير لا الافتراض على امام مقيم ومقتد مسافر او قروي وامراة
بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة
لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدما قضى ما فاته وفي الاصل لو تابعه لا تفسد صلاته وفي التلبية
تفسد كذا في الخلاصة انتهى وقالا يعني ابا يوسف ومحمد بوجوبه اي التكبير فور كل فرض مطلقا
الى اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى
في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وفي الجوهرة والفتوى على قولهما وقولي مطلقا يعني من
غير اشتراط شيء مما ذكره ابو حنيفة من المصر والاقامة والجماعة بل يجب التكبير على كل من ادى
الفريضة والفتوى على قولهما كما في البحر والجوهرة ويأتي المؤتم به اي بالتكبير وان تركه امامه كسامع
السجدة مع تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون وقال يعقوب صليت
بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمه الله تعالى قد استنبط من
الواقعة اشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا فيما يظنه طاعة
لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان
يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان تقدم استاذه
وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سهى والمسبوق يكبر عقب القضا
يعني قضاء ما فاته ومنه يعرف حال اللاحق واذا فاتته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها

ولقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق وقيل المعدودات حم

من

من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية وبه صرح في البحر حيث قال اطلق المصنف في
التكبير عقب هذه الصلوات فشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاث منها فاتته
في ايام التشريق فقضاها فيها ثانيها فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام ثالثها فاتته
في هذه الايام فقضاها في العام القابل في هذه الايام فلا تكبير في الاوليين اتفاقا وفي الثالثة
خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية التكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا فاتته في هذه الايام
فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية انتهى وبه صرح في الجوهرة حيث
قال ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق فتذكرها في ايام التشريق او من تركها في ايام التشريق في هذا
العام وجب عليه القضا في جميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فتذكرها في اخر
ايام التشريق في سنته تلك فانه يقضيها مع التكبير كذا في الجوهرة والمراد بقوله فور كل فرض وهو
محل ادائه فور كل فرض اداه بجماعة وهو دبر الصلاة من غير ان يتخلل ما يقطع فعل الصلاة
حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز
الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلاة حيث لا ياتي به الا عقب الصلاة فيراعى
لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد
ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضا ورجع وكبر وان شاء كبر من غير
تطهير لانه لا يؤدي في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي
انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة
قاطعا للفور الصلاة ولا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما كذا في البحر معزيا الى البدايع قلت
وفي الحاوي القدسي ومحل اداء التكبير اخر حرمة الصلاة فيكبر عقب السلام قبل الكلام واستدبار
القبلة فان نسي الامام كبر القوم ويكبر واما لم يخرجوا من المسجد وهو جاز بعد السلام وقبله مستقبل
القبلة ومستدبرها انتهى ويبدا الامام بسجود السهو ثم بالتلبية لو محرما اعلم ان الذي يؤدى عقب
الصلاة ثلاثة اشيا سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدي في تحريمة الصلاة حتى
صح الاقتدا بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمتها لا في تحريمتها حتى لم يصح الاقتداء
بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدى في شيء منها وكذا قال في الخلاصة ويبداء الامام
بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدا بالتلبية
سقط السجود والتكبير انتهى هذا باب في بيان احكام الكسوف
لا يخفى وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله وهي ان كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا
بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس
تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف
للقمر والجمهور على انهما يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية وللبعض وقيل بالكاف الذهاب

الاولى

حرمتها

بلغ

والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس م

اللون وبالكاف للتغاير وقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض فلا يرى حينئذ الا لون القمر كمد لا نور له وذلك انما هو اخر الشهر في احدى عقدتي الراس والذنب وله اثار في الارض ممنوع كله الا ان يقال ان الله تعالى اجرى في مثل ذلك فيكون كاحتراق الحطب بالنار اما انه واجب وله تاثير فباطل بل لا يوثر الا الله وجميع الحوادث بمشيئته كذا قاله البرماوي والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى فاذا رايتموها فصلوا وفي رواية فادعوا يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة او من امره السلطان ان يصلي هذه الصلاة عند الكسوف ركعتين كالنفل اي على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة قوله ركعتين بيان لاقلها وكذا قال في المجتبى ان شاوا صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفتها فهي صفة اداء النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه لا اذان ولا اقامة ولا خطبة كما ذكرنا وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن انها لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصايص النوافل وتقييده بمن يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب فاما الامام فقال القاضي الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا الامام والوقت والموضع فاما الامام فالسلطان او القاضي او من له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد او المسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة ولم يبين صاحب الكنز رحمه الله تعالى صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدايع قولين وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصلوا يدل على الوجوب الا الصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله عليه الصلاة والسلام فادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير الصحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم كذا في البحر ويطيل الامام فيهما اي في الركعتين القراة في المجتبى واما قدر القراة فيهما فروى انه عليه الصلاة والسلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول القراة خفف الدعا او على العكس انتهى ثم يدعو الامام والناس معه حتى تنجلي الشمس للحديث الذي قدمناه اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شا دعا جالسا مستقبل القبلة وان شا قايما مستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على قوس او عصى كان ايضا حسنا كما في فتح القدير وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعا عن

الصلوة

الصلوة لانه هو السنة في الادعية ولا يصعد الامام المنبر للدعا قال بعض المحققين من شراح البخاري في هذا الحديث يعني قوله عليه الصلاة والسلام ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى الى اخره رد على ما يزعم اهل الهيئة من ان الكسوف امر عادي لا يتاخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون لم يكن في ذلك تخويف ويصير بمنزلة الزجر والمد في البحر ومما نقض ابن العربي وغيره من انهم يزعمون ان الشمس لا تنكسف على الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما في العقدتين ح فقال هم يزعمون ان الشمس اضعاف القمر في الجرم فكيف يحجب الكبير الصغير اذا قابله ام كيف يظلم الكثير بالقليل لا سيما وهو من جنسه وكيف تحجب الارض نور الشمس وهي في زاوية منها لانهم يزعمون ان الشمس اكبر من الارض بتسعين ضعفا وقد وقع في حديث النعمان ابن بشير وغيره ان الكسوف سبب اخر غير ما يزعمه اهل الهيئة وهو ما اخرجه احمد والنساي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى اذا تجلى لشي من خلقه خشع له قال الله تبارك وتعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ومعنى كون الكسوف اية اي علامة على قرب الساعة او على ان الشمس مخلوقة داخلة تحت النقص لا تقدر على الدفع عن نفسها فكيف تتصرف في غيرها انتهى وان لم يحضر الامام اي امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروى عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي فيه بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقيمها الآن من هو قايم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاوا ركعتين وان شاوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاوا طولوا القراة وان شاوا اقصروا واشتغلوا بالدعا حتى تنجلي الشمس كالخسوف والريح والظلمة والفزع اي حيث يصلى فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وفي الرمز للامام العيني رحمه الله تعالى وقد اطلق الشيخ الحكم فيهما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخوف حسنة وكذا البقية انتهى هذا

باب في بيان احكام الاستسقا

هو طلب السقيا من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلوة والسلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة

فصح عن الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجتمعت
عليه خلفا عن سلف من غير نكير **هو دعاء واستغفار** لما تلونا **بلا جماعة وخطبة** وقالا يصلي
الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة
وتركه اخرى فلم تكن سنة كذا في الهداية **وبلا قلب رداء** لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا
فرق بين الامام والماموم وقالا يقلب الامام رداه واختاره القدوري وهو ان يجعل الايمن على الايسر او
الايسر على الايمن ليقلب الله الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر **وبلا حضور ذمي** لانه لاستنزال
الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة **وان صلوا فرادى جاز** قال في الكنز وسن جد له صلاة لا بجماعة
عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة ولم يبين صفتها
وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وبه جزم من لاحظ في مختصره
ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات مشاة في ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين
خاشعين لله تعالى ناكسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون
التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستعينون بالضعفة والشيوخ ويجتمعون في المسجد بمكة
وبيت المقدس في المجتبى والاولى ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا جاز وان
خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقا منبر بل يقوم الامام والقوم قعود فان اخرجوا
المنبر جاز لحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج المنبر لاستسقائه صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج
ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها واطلق في الكنز وغيره الخروج للاستسقا واستثنى في فتح
القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهى وينبغي استثنا مسجد المدينة
لانه افضل من مسجد بيت المقدس كما لا يخفى والظاهر انه لضيقه او ان العادة لم تجر به فيه
انتهى هذا **باب** في بيان احكام **صلاة الخوف**
من باب اضافة الشي الى شرطه المناسبة بينهما ظاهرة وهي ان شرعية كل منهما لعارض خوف
وقدم الاستسقا لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد
الذي سببه كفر الكافر **هي** اي صلاة الخوف **جايزة بعده عليه الصلاة والسلام عندهما**
اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو الاصح يدل عليه الصحابة اقاموها في زمن
الشيخين وصلاها علي بن صفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة وسعيد بن
ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وهو حجة على ابي يوسف في قوله في رواية
انها غير مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم **بشرط حضور عدو او سبع** قد شرط
في الكنز اشتداد الخوف من عدو او سبع وليس ذلك بشرط قال في البحر كما عن العناية
ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف
نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد

بالخوف

بالخوف عند البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف
على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة
فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو هنا سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهى **فيجعل**
الامام طايفة بازاء العدو ويصلي باخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره وذهبت اليه
وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه اي العدو **وجاءت الطايفة الاولى**
واتموا صلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم **وسلموا ثم جاءت**
الطايفة الاخرى واتموا صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امراة لا تفسد صلاتهم
واطلق في الصلاة فشمل كل صلاة تودى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد
وفي المجتبى ويسجد للسهو في صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق
في اخر صلاته انتهى واعلم ان صلاة الخوف على الصفة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة
اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطايفتين تمام الصلاة ويصلي بالطايفة
الاخرى امام تمامها **وان اشتد خوفهم** بحيث منعهم من النزول **صلوا ركبانا بالايماء الى**
جهة خوفهم لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة و
المراد بالاشتداد ان لا يتهيا لهم النزول عن الدابة كما في بعض شروح الهداية وقيده في الكنز
بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان وهذا قيد علم من بحث الاقتدا
على انه يرد عليه ما اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهم
بالمتقدم انفا قاكما صرحوا به ومن ثم تركته وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير
المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة وفي البحر نقلا عن المحيط والراكب ان كان طالبا
لا تجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه فان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي
وهو ساير لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتسييره فاذا جاء العذر
انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله
حقيقة وهو مناف للصلاة انتهى وفي المجتبى ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة
او سايرة بنفسها ولا يجوز النفل مع تسييره فالفرض اولى انتهى وظاهره يخالف ما في المحيط
فتامل انتهى **وفسدت** الصلاة **بمشي وركوب وقتال كثير** فلو قاتل بعمل قليل كالرمية
لا تفسد كما في مفسدات الصلاة ولم يقيده في الكنز بالكثير اعتمادا على ما قدمه في بحث
مفسدات الصلاة لكن الاتيان بالقيد هنا اولى كما لا يخفى واستدل عليه الامام الزاهدي
في شرح القدوري بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى هوي من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن
عن وقتهن انتهى **والسابح في البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بايماء والا**

كذا في بعض المعتبرات وفي البحر نقلا عن التجنيس قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح وهو
يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا اشتغل
النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته
الصلاة ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء من غير
ان يحتاج فيه الى عمل كثير افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم
يكن ماهرا في السباحة يعذر بالتاخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلاة انتهى
ولما شرطنا لصلاحيتها حضور العدو وعلم انها لم تجز بلا حضور عدو ولعدم الضرورة حتى
لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا
الا اذا بان لهم قبل ان يجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق
القوم واما الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه ولو شرعوا فيها والعدو
حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها
ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف كذا ذكره الزيلعي والله اعلم هذا ٥ ٥ ٥

باب في بيان احكام صلاة الجنازة

وهي بالكسر السرير وبالفتح
الميت وقيل هما لغتان كما في المغرب ومناسبته لما قبله ان الخوف والقتال يفضي الى الموت
ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان حال الموت واخر الصلاة في الكعبة
ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع
وسبب وجوبها الميت وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة
وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا ويشترط كونه امام المصلي ايضا
وسننها التحميد والثناء والدعاء يوجه المحتضر اي من حضره الموت وعلامته ان تسترخي قدماه
ولا ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية القبلة لانه السنة
المنقولة وجاز الاستلقاء على ظهره وقدماه اليها اي الى القبلة ويرفع راسه قليلا ليصير
وجهه الى القبلة دون السماء هو اختيار مشايخ ما وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح ٥
وقيل يوضع كما تيسر على الاصح لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في البحر معزيا الى المبتغى
بالمعجمة هذا اذا لم يشق عليه وان شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى ويلقن بذكر الشهادتين
عنده من غير امره بها للحديث الصحيح من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو تحريض
على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولا يلقن بعد تلحيده وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر
في حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار
بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كذا في فتح

الغدير واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه بذلك جرى التوارث فيه ثم تحسينه فيستحسن
واللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان والعظم الذي عليه الاسنان وعن ام سلمة ان النبي
صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض
تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظ كل مسلم فيدعو به
عند الحاجة كذا في المجتبى ويوضع كما تيسر على سرير مجمر وترا كفنه فانه يجمر وترا
وانما يوضع على السرير لئلا تغيره نداوة الارض ولينصب عند الماء عند غسله والتجمير
تعظيم وازالة الرائحة الكريهة والوتر احب الى الله تعالى من غيره وكيفيته ان يدار بالمجمرة
حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين وفي فتح القدير او سبعا لا يزاد
عليه وفي البحر معزيا الى الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة
المرض اذا اراد الصلاة بايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه
يوضع كما تيسر انتهى في المغرب جمر ثوبه واجمره بخره وكره قراءة قرآن عنده الى تمام غسله
ذكره في تبيين الكنز وتستر عورته الغليظة فقط على الظاهر وصححه في الهداية والمجتبى
تيسيرا ولبطلان الشهوة وجعله في الكافي في ظاهر الرواية ومن ثم قلت على الظاهر يعني
من الرواية وقيل تستر الغليظة والخفيفة مطلقا وصحح صححه في التبيين وغاية البيان
ويغسلها تحت خرقة بعد لف مثلها على يده لتصير الخرقة حائلة بين يديه وبين العورة
لان اللمس حرام كالنظر ويجرد من ثيابه كما مات ليمكنهم التنظيف وتغسيله عليه
الصلاة والسلام في قميصه خصوصية له وانما يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه
التغير ويوضا بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء
متعذر فيتركان وفي بعض الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه
يمسح بها اسنانه ولهاته ولثته ويدخل في منخريه ايضا انتهى وفي المجتبى وعليه العمل اليوم
واطلق في الوضوء فافاد ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح
كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدا بغسل يديه بل
بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في الجوهرة بالحاء المهملة وينبغي عندهما وعند ابي يوسف لا
واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضا ويصب عليه
ماء مغلى بسدر او حرض ان تيسر والا
اي وان لم يتيسر السدر والحرض فماء خالص مغلى لان المقصود وهو الطهارة تحصل به
والحرض بضم الراء وسكونها الاشنان كما في المختار
والتسخين ابلغ في التنظيف ويغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء ويجوز فتحها وهو نبت
يغسل به الراس كما في مختار اللغة لانه ابلغ في استخراج الوسخ ان وجد الخطمي والا فبالصابون

ونحوه لانه يعل بحمله هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة ويضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه ثالثة ويصب الماء عليه عند كل اضطجاع ثلاث مرات فان زاد عليها جاز وذكر خواهر زاده انه يبدا اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه لانه عرف نصا وقد حصل وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا لحالة الحياة قلنا ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغماء فلا معنى للاعادة مع بقاء الموت ويلتشف في ثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعل العطر المركب من الاشيا الطيبة ولا باس بسائر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال ولهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران والورس في الكفن عند راس الميت في زماننا على راسه ولحيته لان التطيب سنة وذكر الرازي كما حكاه عنه صاحب البحران هذا الجعل مستحب ويجعل الكافور على مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي كما قال الرحمني الجبهة والبدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وفي فتح القدير ويسن في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت انتهى ولا يسرح شعره ولا يقص ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه يجوز للزوج ان يراها ودخلت اللحية تحت قوله شعره فلا حاجة الى افرادها وعطفها على الشعر فانه تكرار وان امكن الجواب عنه بانه من عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تسريحها وغسل الميت من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحمالين والحفار والدفان من راس المال كذا في البحر معزيا الى الظهيرية ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح وقال الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها وبه قال مالك واحمد قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقطعه صلى الله عليه وسلم كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة

انكر

انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع وفي الخانية اذا كان للمراة محرم يممها باليد واما الاجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها وكذا الرجل في امراته الا في غض البصر ولا فرق بين الشابة والعجوز وفي القنية والصحيح انه يجوز للزوج ان يراها انتهى وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل كما سياتي بيانه بخلاف ام الولد والمدبرة والمكاتبة فان كلا منهما ليس لها ان يغسل المولى وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة كما في المجتبى انتهى والمعتبر في صلاحيتها اي المراة لغسله اي الزوج حالة الغسل لا الموت فتمتنع من غسله لو ارتدت بعده او مست ابنه بشهوة وجاز اي فعله لو اسلم الزوج ثم مات فاسلمت المراة قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهما صارتا اجنبيتين وعدة ام الولد للاستبراء لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة او صابئة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول ثم مات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته ولا ان كانت اختان اقامت كل منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان لا تغسله واحدة منهن ولو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او بتمكينها ابنه او طلاق لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يتقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم لقيام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر ايضا مثله في من وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة ثم مات فانقضت لا تغسل زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه مسئلة المجوسية انه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت انتهى كلامه وفي الخانية اذا مات الرجل عن امراته المجوسية لا تغسله فان اسلمت كان لها ان تغسله انتهى واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا احد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن او امته او امة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعتق بموته الا بثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المراة ولا امراة فان كان لها محرم من الرجال يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها ولا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امراته اجنبي الا في غض

بصره وقد قدمناه ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجد وه غسلوه وصلوا
عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلوة واذا وجد اطراف ميت او بعض
بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى
عليه او وجد النصف وفيه الراس فحينئذ يصلى عليه ولو كان مشقوقا فانصافه طولا فوجد
احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وان وجد ميت لا يدرى امسلم هو ام كافر فان كان
في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيما هم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قرى
اهل الكفر وعليه سيما هم لم يصل عليه كذا في فتح القدير وجد راس ادمي لا يغسل
ولا يصلى عليه والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان
ثمه غيره فانه لم يتعين عليه والا لا اي وان لم يكن ثمه غيره لا يجوز له اخذ الاجرة لكونه
متعينا لذلك وقد تقدم ولو غسل الميت بغير نية اجزا ذلك الغسل قال في القواعد
الزينية واما غسل الميت فقالوا لا تشترط لصحة غسله وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط
الفرض عن ذمة المكلفين وتفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية
عن محمد انه ان نوى عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل
مرة واحدة كما في فتح القدير وفي الخانية اذا اجرى الماء على الميت او اصابه المطر لسبب عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر م م
يغسل الغريق يغسل ثلاثا وقيل يحرك الغريق في الماء بنية الغسل ثلاثا في قول ابي يوسف
وعن محمد في رواية انه ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل
ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة ثم بحث قاضي خان فقال ميت غسله اهله
من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى وهو يخالف ما قدمناه عن فتح القدير واختاره في
العتابية والاسبيجابي لان غسل الحي لا تشترط له النية فكذا غسل الميت ولو وجد ميتا
في الماء فلا بد من غسله ثلاثا كما تقدم ويسن في الكفن له اي للرجل ازار وقميص ولفافة
لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول
بفتح السين قرية باليمن فالازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر
واللفافة هي الردا طولا وفي بعض نسخ المختار ان الازار من المنكب الى القدم وتكره
العمامة للميت في الاصح كما في المجتبى وفيه فتكره المضربة في القبر خلافا لاهل الحجاز وفي فتح
القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه
انتهى واشار في المختصر الى انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في
روضة الزندويسي ما اذا وصى بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى
ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا
انتهى ويسن في الكفن لها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها لحديث ام عطية

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها ففي مسلم انها
زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم وكفايته له ازار ولفافة لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم
الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة والاصح ما في المختصر
قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان حالة حياته تجوز صلاته في ثوب
واحد مع الكراهة وكفايته لها اي للمراة ثوبان وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من
غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة
فلم يذكر الخمار وكفن الضرورة لهما اي للرجل والمراة ما يوجد واستدل له بحديث مصعب
ابن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه بدت رجلاه واذا
وضعت على رجليه خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه ويجعل عليه شيء
من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين تبسط اللفافة
اولا ثم يبسط الازار عليها ويقمص ويوضع عليهما تقميصا ويلف بيساره ثم يمينه فان كان
الازار طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى وهي تلبس الدرع ويجعل
شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي فوق الدرع والخمار فوقه اي فوق الشعر تحت اللفافة
ويعقد الكفن ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف ولا يخفى اولوية تاخير هذه المسئلة عن
ذكر بحث كفني الرجل والمراة لان تقديمها على بحث كفن المراة ربما يوهم اختصاص ذلك
بالرجل وليس الامر كذلك الا ان يقال ان الحكم في هذا اذا علم في حق كفن الرجل علم في كفنها
بالاولى فيه كمال الستر وهو مطلوب في حقها والله اعلم وخنثى مشكل كامراة فيه اي في الكفن
فيكفن كما تكفن المراة وخنثى مبتدا مشكل صفته كامراة هو متعلق الخبر ومنبوش طري اي وادمي
منبوش طري لم يتفسخ يكفن كالذي لم يدفن وقد تقدمت كيفية الكفن وان تفسخ هذا
المنبوش كفن في ثوب واحد قال في المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمراة وقد تقدما
والثالث المراهق المشتهى كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهى وهي كالمراة والخامس الصبي
الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا والسادس الصبية
التي لم تراهق نص محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فليلف ولا يكفن كالعضو
من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كفن الجارية ويبعث ويسجى قبره والتاسع الشهيد
وسياتي تكفينه في بابه والعاشر المحرم وهو كالحلال وقال الشافعي لا يغطى راسه
ولا تطيب اكفانه والحادي عشر المنبوش الطري الثاني عشر المنبوش المتفسخ وقد مر
حكمهما انتهى ولا باس في الكفن ببرود وكتان وكذا لا باس بكل ما يجوز لبسه للرجل
من اي لون كان لكن احبها البياض مما لا يجوز لبسه في الحياة للرجال كالحرير وفي
المجتبى والجديد والخلق فيه سواء بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث وقال ابن المبارك

احب الي ان يكفن في ثيابه الذي كان يصلي فيها انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ويكفن الميت
كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروج الجمعة والعيدين فكذلك كفن
مثله ويستحب الاكفان للحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون
بحسن اكفانهم ولا باس في كفن النسا بحرير ومزعفر ومعصفر قال في فتح القدير ولا باس بالبرود
والقصب والكتان للرجال ويجوز للنسا الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحياة
انتهى وكفن من لا مال له على من يجب عليه نفقته اعلم ان الكفن يكون من مال الميت ان كان
له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعينه ما له حق الغير
كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش وعليه دين فان لم يكن قبض الغرما بدا بالكفن
لانه بقي على ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث ملك المورث حكما ولهذا يرد
ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قايما ببقاء خلفه فان لم يكن له مال فكفنه على من يجب
عليه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البايع
عليه كنفقته فان لم يكن له من يجب عليه فكفنه في بيت المال فان لم يكن له على المسلمين تكفينه
فان لم يقدروا سالوا الناس ليكفنوه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان
يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت عاجز فان سالوا له وفضل
من الكفن شي رد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقراء اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى
واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه اي على الزوج وان تركت مالا في الخانية
فان لم تترك مالا فالكفن على من يجب عليه النفقة الا الزوج في قول محمد رحمه الله تعالى وعلى قول
ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد
ولا رواية فيها عن ابي حنيفة وفي شرح المجمع للمصنف وبعض المعتبرات اذا لم يكن لها مال فكفنها
على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب مالا فكفنها
وهو بيت المال وقد كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حياتها فرجح هو على ساير الاجانب
وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد في شرح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف
فظاهره اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخانية
لانه كسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجي
في فتاواه من النفقات كذا في البحر وان لم يكن ثمة من يجب عليه نفقته اي نفقة الميت
قبل موته ففي بيت المال يعني يكفن من بيت مال المسلمين وان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما
فعلى المسلمين تكفينه كما تقدم تقريره ثم لما فرغ من بحث غسله وكفنه شرع في ابحاث الصلاة
عليه فقال والصلاة عليه فرض كفاية اذا اقام بها البعض سقط عن الباقين كدفنه فانه فرض كفاية
ايضا وعلى فرضيتها الاجماع وما ورد في بعض العبارات من التصريح بوجوبها فالمراد الافتراض

وقد صرح في القنية والفوايد التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى وشرطها
اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تصح
على من لم يغسل لان له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن
اخراجه الا بالنبش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه بعد فانه يخرج
فيغسل صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقد تنقلب
الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد ووضع امام المصلي ذكر هذا الشرط في فتح القدير
تبعا للغير فلا تجوز على غايب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا على موضوع متقدم عليه
المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي فان قلت يشكل على ما ذكرت
صلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشي قلت اجيب عنه باجوبة منها انه رفع له عليه الصلاة
والسلام سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون
المامومين وهذا غير مانع من الاقتدا ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي ومنها الدعاء لا الصلاة
واما الشرايط في المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها وهل تشترط طهارة
مكان الميت قال في الفوايد التاجية ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان بغير جنازة
لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمودى ومنهم
من علل بان كفنه يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حايلا
انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق
الامام والميت جميعا وركنها اي صلاة الجنازة التكبيرات والقيام وسننها التحميد
والثنا والدعا فيها قال الامام الزاهدي في شرح القدوري والتكبيرات الاربع قايمة مقام
اربع ركعات وهي فرض واما الثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا واللهم فسنة انتهى
وفي البحر نقلا عن المحيط واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثنا والدعا فيها
انتهى فقد صرح بان الدعا سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه
انتهى والظاهر ان الكمال لم يطلع على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفهم من
كلامهم ان اركانها الدعا والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعا والمقصود منها
ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثنا والصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعا ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة
الاحرام انتهى وهي على كل مسلم مات اي الصلوة فرض على كل مسلم مات خلا بغاة وقطاع طريق
اذا قتلوا في الحرب وكذا مكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة اعلم ان من
قتل لبغي او لقطع طريق لا يصلى عليه كما لا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم
ينكر عليه فكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه في الكنز فشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب

والمعنى فيه ان القتل في الثاني يحد او قصاص بين قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فتنزل منزلة العود منهم الى الالفة ومن ثم اعتمد في المختصر تبعا للكبار من المشايخ

اواخذ واو قتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال
بالصلاة في الثاني قال الزيلعي وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والحق بقاطع
الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان والخناق الذي خنق غير مرة كذا في
الاسبيجابي وحكم اهل العصبة حكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين
من قتل نفسا عمدا يغسل ويصلى عليه عندهما وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض
بالفساد كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية
البيان معزيا الى القاضي علي السعدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه
بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي الخانية رجلان احدهما قتل نفسه والآخر قتل غيره كان قاتل
نفسه اعظم وزرا واثما انتهى قيدنا قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطاء فانه يغسل ويصلى عليه
اتفاقا كذا في البحر لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له كما تقدم وهي اربع تكبيرات
يرفع يديه في الاولى فقط هذا هو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليدين في كل
تكبيرة فيها وكان نصير ابن يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى ولا يجهر بما يقرا عقب كل تكبيرة
لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر
الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل
ولكن العمل في زماننا على خلافه ويثني بعدها اي بعد التكبيرة الاولى ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة لما روي انه
عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت
ما قبلها والبدء بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول والمراد بالثناء دعاء الاستفتاح
كما رواه الحسن والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى كما ذكره الكمال في شرح الهداية
ولم يعين في المختصر الدعاء لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الآخرة فان دعا بالماثور فما احسنه
وابلغه ومن الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وحاضرنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وانما قال
في الاول الاسلام والثاني الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين فالاسلام مبنى على
الانقياد فكانه دعا في حال الحياة بالانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان
وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال وفاته وبعده ومن
الماثور ايضا حديث عوف ابن مالك رضي الله عنه انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم على
جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله
واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله

دارا

دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب
القبر وعذاب النار قال عوف رضي الله عنه حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم
وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليم واشار بقوله ويسلم بعد الرابعة اي انه
لا يثني بعد التسليمتين وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الى آخره
ويجهر بالتسليمة الواحدة في صلاة الجنازة لما في جواهر الفتاوى الامام اذا اسلم فانه يجهر
بالتسليمتين جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمة واحدة ولا قراءة ولا تشهد فيها
اي في الصلاة على الجنازة لان القراءة لم تثبت فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير
من المعتبرات فلو قرا الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا باس به وان قراها بنية القراءة لا يجوز لانها
محل الدعاء دون القراءة انتهى ولو كبر امامه خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولا يتابعه في غيره فيمكث
حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه يفتى كما في البحر نقلا عن
الواقعات ورجح في فتح القدير رواية عن ابي حنيفة ايضا يسلم للحال ولا ينتظر
تحقيقا للمخالفة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزوائد على الاربعة اذا سمع من الامام
اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين
انتهى وقيد بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاثة فانه يتبع لانه
مجتهد فيها حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع
ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا
فرطا واجعله ذخرا واجعله شافعا مشفعا كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا
اي اجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق الوارد الى الماء وفي الحديث انا فرطكم
على الحوض اي انا متقدمكم اليه كذا في بعض المعتبرات من كتب اللغة والذخر بضم الذال وسكون
الخاء الذخيرة والمشفع مقبول الشفاعة ويقوم الامام بحذاء الصدر مطلقا اي سواء كان
الميت رجلا او امراة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة
لايمانه وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره اجزاه كذا في البحر
نقلا عن الكافي فان قلت يشكل على هذا ما في الصحيحين انه عليه السلام صلى على امراة ماتت
في نفاسها فقام وسطها قلت اجيب عنه بانه لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار
توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه
مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين والمسبوق ينتظر الامام ليكبر معه حالة
التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

لا الحاجم

يكبر حتى يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة
والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو كما لا يخفى مفيد لكون التكبيرات اركانا
وليست الاولى شرطا كما توهمه الكمال في فتح الاداه يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم
ينتظر لا تفسد عندهما لكون ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وفي فتح القدير وانما لم ينتظر من
كان حاضرا حالة التحريمة لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اتفاقا م
اداء لا قضاء اطلقه فيشمل ما اذا كبر الامام للثانية ولم يكبر فانه لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر
للاولى وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى
فلو جاء المسبوق بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
وكلام المختصر يشير الى هذا كما انه لو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه يشير الى انه م
لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظار صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده
وعند ابي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام
نسقا بغير دعا لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت
قطع التكبير اذ ارفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير الا اذا كان
الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد كذا في فتح القدير فاذا اجتمعت الجنايز فافراد
الصلاة على كل واحدة اولى وبه جزم في النظم الوهباني والمسئلة مسطورة في القنية قال فيما
رقمه للقاضي عبد الجبار اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلوة اولى من الجمع لانه مختلف فيه
وفي فتح القدير واعلم ان الصلاة الواحدة كما تكون على ميت تكون على اكثر فاذا اجتمعت الجنايز
ان شاء استانف لكل ميت صلوة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلوة واحدة انتهى وفي النظم
الوهباني ان افضل صفوف الرجال في الجنازة آخرها وبه صرح في القنية حيث قال بعد ان
رقم لشمس الائمة الكرابيسي ولابي الفضل الكرماني افضل صفوف الرجال في الجنازة آخرها وفي غيرها
اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول انتهى وان جمع اي اراد الصلوة على
جملة الجنايز جميعا جعلها اي الجنايز صفا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام
وراعى الترتيب المعهود في صلوتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه
المفضول فالمفضول وكل من يبعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل
الرجل الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة
الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن
عن ابي حنيفة انه يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام ولذا قال ابو يوسف احسن ذلك عندي
ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كان العبد اصلح قدم وفي الرجلين يقدم اكثرهما قرآنا وعلما بلغ

كما فعل عليه الصلاة والسلام

كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتلى احد من المسلمين وان وضعهم سطرا واحدا بالطول جاز ويقوم
عند افضلهم واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل
واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم
وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك وان وضعوا راس كل واحد عند راس الآخر
فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة
ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة وظهر
للمامومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفا بصلوة الامام بخلاف العكس
ويقدم في الصلوة عليه اي على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا
به او نايبه اي نايب السلطان كنايب مصر او الشام مثلا ثم يقدم في الصلوة عليه
القاضي ان حضر ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه
ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من عداه
فليس له التقدم على الاوليا الا برضاهم وهو المختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر
وهو المذكور في الذخيرتين والمجمع وشرحه واختاره عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب
ثم يقدم امام الحي ان حضر اي امام الجماعة لانه رضيه في حال حياته وتقديمه مستحب
بخلاف تقديم السلطان لان في التقديم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على
السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام
مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في القناوي وكذا في المجتبى ثم الولي لانه
اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر
كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب في الاوليا كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع
ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة والفضيلة سن م
تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في ساير الصلوات كذا في البحر معزيا الى البدايع وفي
المجتبى والجار احق من غيره وله الاذن لغيره فيها اي للولي الاذن في صلاة الجنازة لغيره
لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي
المنع من الاذن لغيره لمشاركته له في هذا الحق وقيد بقوله يساويه لانه لو كان هناك
ولي بعيد ليس له المنع وعبارة الكنز وله ان ياذن لغيره وهي تحتمل ما ذكرنا من المعنى
ويحتمل ان يراد بها ان ياذن الولي للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه
ينبغي لهم ان لا ينصرفوا الا باذنه ويحتمل معنى آخر كما ذكره الزيلعي وهو الاعلام بموته
ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة
والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة

من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد
وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبايل ينعون مع ضجيج وبكاء
وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى ولا باس بارسال الدمع والبكا من غير نياحة
انتهى فان صلى غيره اي غير الولي ممن ليس له حق التقدم ولم يتابعه الولي اعاد الولي
والا لا اي وان صلى من له حق التقدم او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد فليس
للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نايبه او امام الحي لما في الخلاصة والولوالجية وغيرهما
لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه
فان المصلي السلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام
الحي ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى وان صلى
هو بحق لا يصلي غيره بعده لان الفرض قد تادى بالاول والتنفل بها غير مشروع وانما
قيدته بقولي بحق لما في المجتبى من قوله فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه بعده
وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما اذا احضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان
انتهى وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما ذكره في النهاية من ان المراد بالغير من ليس مقدما
على الولي اما اذا كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان له
الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى وبين ما ذكره
في السراج الوهاج من قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا كان او غيره
انتهى كما لا يخفى وان دفن بغير صلاة صلى على قبره ما لم يغلب على الظن تفسخه لان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى على قبر امراة من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه
وهو رواية ابن اسماعيل عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة
انه لا يصلي على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يومر بالغسل لتضمنه
امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقيد بقوله ما لم يغلب على الظن تفسخه
لانه لو غلب على الظن تفسخه لا يصلي عليه وما ذكره في المختصر من اعتبار غلبة الظن هو الصحيح
من غير تقدير كما في شرح المجمع وغيره وانما كان هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات
في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب
الراي فان قلت ما تصنع بما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلى على شهدا احد بعد
ثمان سنين قلت اجيب عنه بان معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تبارك وتعالى
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والصلاة في الاية بمنزلة الدعا وقيل انهم لم تتفرق اعضاوهم
فان معوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدايع وحكم صلاة من لا ولاية
له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى ولم تجز عليها راكبا بغير عذر

لانها

لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز ترك القيام من غير عذر احتياطا وقيدنا بقولنا
بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها واشار الى انها لا تجوز
قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه
قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المأموم
بناء على اقتداء القايم بالقاعد وكرهت تحريما في مسجد جماعة هو اي الميت فيه
اي في ذلك المسجد لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وفي رواية فلا شئ صح
له قيدنا بمسجد الجماعة تبعا لما في الهداية والمجمع احترازا عن المسجد المعد لصلاة الجنازة
فانها لا تكره فيه ولم يقيده به في الكنز نظرا الى ان ما اعد لصلاة الجنازة ليس بمسجد
فلم يدخل تحت الاطلاق ولا تخفى اولوية القيد وما ذكرناه من كون الكراهة تحريمية
هو مقتضى اطلاقهم الكراهة وكلام صاحب الكنز يفيده ورجحه العلامة قاسم ورجح
المحقق الكمال في فتح القدير انها تنزيهية وقيدنا بقولنا هو فيه لانه اذا لم يكن الميت فيه
بل كان خارجا عنه ففيه خلاف سياتي تقريره واختلف في الخارج عن المسجد والمختار
الكراهة قال في خلاصة الفتاوى صلاة الجنازة في مسجد تقام فيه الجماعة مكروه سواء كان
الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او الامام والقوم خارج
المسجد هكذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وهذا الاطلاق
في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس
العلم وقيل لا تكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث
المسجد والوجه الاول هو الاوثق لاطلاق الحديث ومن ولد فمات يغسل ويصلى عليه ان
استهل استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وهو بالبناء للفاعل
كما ضبط في بعض شروح الهداية وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته مع رفع صوت
او حركة عضو ولو ان يطرف بعينه وحكمه ما ذكرناه من الغسل والصلاة عليه وان يرث
ويورث وان يسمى وان لم يبق بعده حيا للاكرام لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال
فيحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ثم لا بد ان يخرج كله او اكثره ثم يموت كما هو
مقيد به في كثير من المعتبرات وقد افاده قولي ومن ولد فمات فانه صادق على ما اذا انفصل
كله او اكثره لان الشارع اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وعبارة
المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة اذا اخرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان خرج
اكثره صلي عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى وفي اخر المبتغى بالمعجمة الولد اذا اخرج
راسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه لم يخرج اكثر بدنه حيا
فان كان ذبحه رجل حال ما خرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات

او كان الامام وبعض القوم خارج المسجد والبعض الباقي في المسجد او الميت في المسجد م م م

فعليه الدية انتهى والا اي وان لم يستهل او لم يخرج اكثره فمات لا يغسل ولا يصلى عليه غسل
وسمي وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث واتفقوا على ما عدا الغسل
والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعلهما وفي الهداية
انه المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق نفس
قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني آدم وقالا لا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول
ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى كصبي سبي مع احد ابويه اي
لا يصلى عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه انتهى ولو سبي
بدونه فانه يكون تبعا للسابي او الدار او به فاسلم هو اي الاب فانه يصير تبعا له
او اسلم الصبي وهو عاقل اي والحال ان الصبي عاقل اي مميز فان اسلامه صحيح كما سيأتي في
تقريره صلي عليه لكونه صار مسلما واطلق الصبي المسبي تبعا لما في الكنز ولم نقيده
بغير العاقل وقيده الكمال ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل
باسلامه فلا يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد بان
الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي
صبي عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا
للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا
تزول التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا اعتقد دينا على غير دين ابويه اذا عقل
الاديان فحينئذ صار مستقلا انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا
لا العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل
ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني
اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا
في فتح القدير ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه الكافر الاصلي عند الاحتياج
من غير مراعاة السنة لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه لما هلك ابوه
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه الصلوة
والسلام اذهب فغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء
ولا بداية بالميامن ويلف في خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين
واللحد ويلقى ولا يوضع وقد افاد ذلك كله قولنا من غير مراعاة السنة وقيدنا بالكافر
الاصلي احترازا عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردته لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يلقى
في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج لانه
اذا لم يحتج الى القريب المسلم بان كان له قريب كافر خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة

من

من بعيد وبما قررناه ظهر لك ان في قول الكنز ويغسل ولي مسلم الكافر ويدفنه خللا
من وجوه الاول ان المسلم ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الغسل والتكفين والدفن
فينصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس كما ذكرنا
ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته والثالث انه اطلق
في الكافر وهو مقيد بغير المرتد وقد اخرجناه بقولنا الاصلي كما تقدم والرابع انه اطلق
فان الكافر جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن قريب كافر كما ذكرناه والله اعلم وقيدنا بالمسلم
لان المسلم اذا مات وله قريب كافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون كما في البحر واذا حمل
الجنازة وضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها وهذا هو
السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة وقد وقع
في الكنز بلفظ الخطاب تبعا للجامع الصغير خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمه الله تعالى
قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه عليه
الصلاة والسلام قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق
وهو نبينا عليه الصلاة والسلام فان حمل جنازة سعد بن معاذ وقد لما ذكرنا ان حمل الجنازة
عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في كافي النسفي والصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك
قليلا يحمله واحد على يديه وان كبيرا حمل على الجنازة ذكره الاسبيجابي قال ويتداوله
الناس بالحمل على ايديهم ولا باس بان يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا حمل على الجنازة
انتهى ويكره حمله على الظهر والدابة كذا في البحر ويسرع بها بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة
فموحدتين ضرب من العدو وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت
على الجنازة لحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير
ذلك فشر تضعونه عن رقابكم فالافضل ان يعجل تجهيزه من حين يموت ولو مشوا به بالخبب
كره لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه
جمع عظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن كذا في القنية
كما كره لمتبعها جلوس قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام
امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولا يقوم من في المصلى لها اذا راها قبل وضعها
هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا
بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس هذا اللفظ لاحمد رحمه الله تعالى
وصحح في الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع كذا في البحر وندب
المشي خلفها للاحاديث الواردة في اتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين

والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول هم شفعا والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ولو مشى امامها جاز وان تباعد عنها او تقدم الكل كره كذا في البحر بلفظ قالوا ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاسبيجابي ولا باس بان يذهب الى الصلاة للجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي انتهى وحفر قبره مقدار نصف قامة ويلحد ولا يشق يعني القبر لحديث صاحب السنن اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحدت الميت والحدت له لغتان واللحد بفتح اللام وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في الجانب القبلي منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن ولا توضع فيه مضربة ذكره في المجتبى وبه صرح في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز ان يطرح المضربة في القبر وما روي عن علي رضي الله عنه فغير مشهور لا يوخذ به انتهى ولا باس باتخاذ تابوت له اي للميت عند الحاجة بان تعذر اللحد لرخاوة الارض ويفرش فيه التراب يعني من السنة ان يفرش فيه التراب كما في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في التبيين مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر كذا في بعض المعتبرات ان لم يكن قريبا الى البر كذا افيد في فتح القدير ولا يدفن الميت في الدار ولو كان صغيرا يعني لا ينبغي ان يفعل ذلك لان هذه السنة كانت للانبيا كما في البحر نقلا عن الواقعات ويدخل الميت من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال فيه ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا ورد في الحديث اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ويوجه اليها اي الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن من قصب واللبن واحده لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطاء الحزمة واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للتزين كذا في البحر لا الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلاء ولان بالاجر اثر النار فيكره تفاولا كذا في الهداية فان قلت ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجيب عنه بالفرق لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وجاز بارض رخوة اي استعمال

ماذكر

ماذكر من الاجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الارض النز والرخاوة لاتخاذ التابوت من حديد لهذا كذا ذكره الامام السرخسي وهذا وارد على اطلاق الكنز كما لا يخفى وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الاجر الطين المطبوخ انتهى اما لو كان فوقه ويسجى قبرها اي المراة لان مبنى حالهن على الستر لا قبره اي الرجل الا ان يكون لمطر او ثلج في المغرب سجى الميت بثوب ستره ويهال التراب عليه سترا له وتكره الزيادة على ما خرج منه اي يكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب ولا باس برش الماء عليه اي على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين ولا يربع لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور ويسنم ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح وتسنيم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطى والتجصيص طلي البناء بالجص بالكسر وبالفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا باس بالتطيين انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطا القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غايط او يصلي عليه او اليه والمشي عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا باس بان يمشي فيه انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطوه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حوالهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه وقيل لا باس به وهو المختار ذكره في السراجية من كتاب الكراهة عن تجريد ابي الفضل وذكر من باب الجنايز يكره البناء على القبور والكتابة عليها قال الشيخ الامام فخر الائمة البزدوي رحمه الله تعالى لو احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن لا باس به ذو الرحم اولى بادخال المراة في القبر فان لم يكن ذو رحم فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها انتهى ولا يخرج الميت منه اي من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بشفعة اي بعد ما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احيا لحق المحتاج وقد اباح صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصى من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان

المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كما في فتح القدير وذكر الزيلعي
ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها ولو
وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب
لم ينبش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار
ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه انتهى وفي البزازية ولو دفن بلا غسل
او بلا صلاة او بلا تكفين لم ينبش لان الغسل ونحوه مامور به والنبش منهي عنه والنهي مقدم على
الامر حامل ماتت وولدها حي شق بطنها ويخرج ولدها ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال
فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان
في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال
حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى ويوضحه
الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات
وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه
عند محمد ثم قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم
على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه
ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا
فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ولا باس بالجلوس لها
الى ثلاث من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت ولا باس بان يتخذ لاهل
الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم
ذكره الزيلعي وفي الجوهرة ووقت التعزية من حين يموت الى ثلاثة ايام ويكره بعد ذلك
لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غائبا فلا باس بها انتهى هذا

باب في بيان احكام الشهيد

سمي به لان
الملائكة تشهده اكراما له او لانه مشهود له بالجنة هو اي الشهيد كل مكلف وهو العاقل
البالغ احترازا عن المجنون والصبي فانهما يغسلان مسلم احترز به عن الكافر طاهر
احترز به عن الجنب فانه يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا الجنب شهيد لان
ما وجب بالجنابة سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مخرجة مانعة غير رافعة
فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا
الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية
قتل ظلما احترز به عن القتل حدا او قصاصا بجارحة احترازا عن القتل بالمثقل
ولم يجب بنفس القتل مال احترازا عن قتل وجب به مال كالقتل خطا وقيدناه

بقولنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال
وان وجب عليه فانه لم يجب بنفس القتل بل وجب بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب
القصاص ولم يرتث اما اذا ارتث فيغسل كما سياتي وكذا يكون شهيدا لو قتله باغ او حربي
او قاطع طريق ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه
شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فمنهم من دمغ راسه بالحجر
ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل
وهذا وارد على تعريف الوقاية كما لا يخفى او وجد جريحا ميتا في معركتهم اي معركة الباغي
ونحوه واشتراط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه فينزع عنه ما لا يصلح للكفن
كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف ويزاد وينقص يعني يزاد ان كان ما عليه ناقصا
عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة ليتم كفنه اي لاجل ان يتم له
كفن السنة ويصلى عليه بلا غسل لحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام امر بقتلى احد
ان ينزعوا الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم ولم اقل او قتله مسلم ظلما كما قال
في الكنز وغيره لانه يرد عليه ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك
في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر بمنزلة قطاع الطريق انتهى ويدفن بدمه وثيابه
الا ما لا يصلح للكفن كما تقدم واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن
ذكره الاسبيجابي ويغسل من وجد قتيلا في مصر فيما فيه الدية ولم يعلم قاتله لان
الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم وقيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها
عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في بعض شروح
الهداية فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية وقد استفيد ذلك من قوله
فيما فيه الدية وقيد بقوله ولم يعلم قاتله لانه لو علم قاتله فهو شهيد اذا كان مقتولا
بحديدة ظلما وانما اقتصرت على قولي فيما فيه الدية ولم اقل كما قال بعضهم القسامة والدية
لانه يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله
وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط وفي البدائع لو قتل في المصر بغير
المحدد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق
لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق
خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا
هو مال انتهى وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم
لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا
قد علم ان قاتله اللصوص ولم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون

كذا في البحر او قتل بحد او قصاص اي يغسل لانه صح انه عليه الصلاة والسلام غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب فلم يكن في معنى شهدا احد او جرح وارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او آوى خيمه او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة لا لخوف وطى الخيل او اوصى بامور الدنيا وان بامور الاخرة لا اي لا يصير مرتثا عند محمد هو الاصح كما في الجوهرة قال لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روى ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سال النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم ... يسال عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام ففتح عينيه فقال اقرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واخبره ان بي كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرئ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات وكان من جملة الشهدا فلم يغسل وصلي عليه والارتثاث في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الرثيث وهو الجريح وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع انه ينال بعض مرافق الحياه فيطلب شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهدا وفي بعض المعتبرات ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه شي من احكامها او وصل اليه شي من منافعها انتهى وهو اضبط مما تقدم واطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فيشمل القليل والكثير واطلق في مضي الوقت فانتظم ما اذا كان قادرا على الاداء ولا لضعف بدنه لا لزوال عقله وفيه مثلا حتى ... في شرحه تبعا للزيلعي بقوله ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضا بتركها وفيه كلام لانه اذا اراد انه لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا قول طايفة والمختار هو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد بغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمتى يسقط القضا مطلقا على الصحيح لعدم قدرة الاداء من الجريح وقد اجيب عنه بان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعيف لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة او نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته واطلق في النقل فيشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدايع وكذا الوقاية

من مكانه الى مكان آخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما عن البدايع ايضا او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير قالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا والا فلا ولا فرق في الوصية بين ان تكون بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه على كلام ليس بوصية توفيقا بينه وبين ما في الخانية بعد انقضا الحرب هذا قيد لكل ما تقدم ولو فيها اي في الحرب لا اي لا يصير مرتثا بشي مما ذكرنا ذكره الزيلعي في شرح الكنز وغيره في غيره لكن هذا بعمومه متناول لما اذا انتقل بعد ان مضى عليه يوم وليلة حالة القتال فانه يكون مرتثا وكلام الزيلعي يقتضي خلافه فتامل هذا

باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة

لا يخفى عليك حسن ختم كتاب الصلوة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه الشهيد لانه معدول به عن سائر الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام يصح فرض ونفل فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة اجتمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهوا الى عنان السما عندنا دون البنا لانه ينقل الا يرى لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه وان كره التالي وهو الصلاة فوقها لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي البحر عزيا الى الغاية الكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب ان القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنسا في ذلك سواء منفردا او بجماعة يعني بلا فرق في الصلوة فيها وفوقها بين ان يصلي الشخص منفردا او بجماعة وان اختلفت وجوههم الا اذا جعل قفاه الى وجه الامام لتقدمه عليه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة واما اذا جعل وجهه الى وجه امامه فانه يصح لكن مكروه بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولا شك في دخول هذه الصورة تحت قولنا وان اختلفت وجوههم لان المراد باختلاف وجوههم اختلافها في التوجه الى الكعبة كما لا يخفى ودخل تحته ايضا ما اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو جايز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا تصح في اخرى وتصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحايط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه وهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح صح

لانه كتبنا مه فى المحراب فى غيرها من المساجد والله اعلم هذا كتاب
الزكاة ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنات فى كتاب الله تعالى في اثنين
وثمانين آية وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية كذا فى البحر معزيا
الى المناقب البزازية تركيبها يدل على النما والطهارة وكلا المعنيين موجود فيها لانها
سبب لنماء المال بالخلف قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وكذا هي سبب
لطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية وفي الشرع هي تمليك جزء مال
عينه اي ذلك الجزء الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه وهذا كما لا يخفى اولى بالقبول
من قول صاحب الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم الى اخره فانه بينا ول مطلق الصدقة
ولا يختص بالزكاة بخلاف ما ذكرناه هنا لان قولنا عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا يعتبر
في الصدقة ونورد عليه الصدقة اذا ملكت لان التمليك المذكور موجود فيها والمراد
بتعيينه تعيينه من نصاب حولي وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع العشر او ما يقوم
مقامه وان شئت قلت هي عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها توصف
بالوجوب حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب من صفات الافعال وقيل هي اسم للقدر الذي
يخرج الى الفقير لان الشارع امر بايتاء الزكاة ولو كانت الزكاة نفس الايتاء لكان امرا بايتاء
الايتاء وهو محال وبقيد تخرج صدقة الفطر كما لا يخفى والمال ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص
بالاعيان فخرج تمليك المنافع وقد صرح فى الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة بان
الزكاة لا تتادى الا بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة ٣
لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة فلو عال ليست م
يتيما فجعل يكسوه وجعله من زكاة ماله لا تجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان
دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم
يجز لانعدام الركن وهو التمليك ذكره الولوالجي وغيره ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك
في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي
ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي فى المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا
بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن اذا لم يكن عاقلا فقبض من ذكر وكذا اقبضه بنفسه
والمراد بمن يعقل القبض ان يكون بحالة لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه
مجزئ كما فى فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع
قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اي يجوز التمليك ممن ذكر مقارنا لقطع
المنفعة عن المملك الى اخره اي بهذا الشرط فلا يجوز الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه

فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط وان كان عاقلا م

وان

وان سفلوا والى زوجها وزوجها والى مكاتبه ولو دفع الى بعضهم لا يكون زكاة كما سيأتي
بيانه بشرط افتراضها عقل وبلوغ واسلام وحرية وهو اولى من قول الكنز شرط
وجوبها فانه يوهم عدم افتراضها مع انها فريضة محكمة قطعية اجمع العلما على تكفير جاحدها
ودليله القرآن وفى بعض المعتبرات انها ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع وفيه كلام لان والمعقول م
السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار آحاد وصحاح
ولها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد ٣
بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا تثبت بها الفرضية ويمكن ان يجاب
عنه ان عادتهم جرت فى ايراد مثل ذلك لا للافادة ان كل دليل منها لاثبات الفرضية حتى صالح م
يرد ما قيل وانما مرادهم ان الادلة المذكورة وردت موكدة للدليل القطعي وهو كثير فى كلامهم
وخرج المجنون والصبي فلا زكاة فى مالهما كما لا صلاة عليهما للحديث المعروف رفع القلم عن
ثلاث وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب
لشيء من العبادات ايام ردته كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد
بعد وجوبها سقطت كما فى الموت كذا فى البحر حاكيا عن معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا
عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم الملك اصلا فيما عدا
المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما وسببه اي سبب افتراضها كما تقرر في الكتب
الاصولية وان عده فى الكنز شرطا لوجوبها ملك نصاب حولي وهو ان يتم الحول عليه
وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان
الاحوال تحول فيه تام صفة لقوله ملك بان لا يكون يدا فقط كما فى مال المكاتب فانه ملك عليه م
المولى حقيقة فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك وتقدم صدر الشريعة الزكاة الى
النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه سهو من الناسخ الاول اطلقه فشمل الحال
والمؤجل ولو اصدق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه
غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا
لانه لا يعد دينا كذا فى بعض شروح الهداية وقيد بالزكاة لان الدين لا يمنع عن وجوب
العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين
وجوبه على الاصح كذا فى الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة كذا فى البحر وفارغ عن
حاجته الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم وفسرها فى شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودار السكنى وآلات
الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكآلات الحرفة واثاث المنزل

ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك الحوائج
صارت كالمعدومة كالماء المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى
قلت ويخالف قوله فاذا كانت له دراهم مستحقة الى اخره ما عن معراج الدراية في
فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى ومثله عن البدايع
نام ولو تقديرا النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن
من الاستنماء بان يكون في يده او يد نايبه لما ذكرنا ان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا
او تقديرا فانه لم يتمكن من الاستنماء لا زكاة عليه لفقد شرطه كما سياتي بيانه فلا زكاة على مكاتب
ومديون للعبد بقدر دينه ولا في ثياب البدن واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها
ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون ببرية نسي مكانه ودين جحده
المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين ولو
كان الدين على مقر ملي او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه
لزم زكاة ما مضى الاصل في هذا ان الزكاة لا تجب في مال الضمار لقول علي لا زكاة في مال
الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان
لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب ولان السبب هو السبب النامي ولا نماء
الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وقال الشافعي وزفر تجب الزكاة في جميع ذلك
لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كما لابن السبيل
والحجة عليهما ما قدمناه واما ابن السبيل فقادر بنايبه وفي الخانية فان كان المال دينا قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في رواية الاصل الديون ثلاثة دين قوي وهو بدل مال التجارة
والقرض ودين وسط وهو بدل ما لم يكن للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار
السكنى ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم
العمد والدية ففي الدين القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان
يقبض اربعين درهما وكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم وفي الدين الوسط لا يجب الاداء
ما لم يقبض ما يتي درهم ولا يعتبر الحول بعد القبض ويعتد بما مضى من الحول قبل القبض
في الصحيح من الرواية وفي الدين الضعيف لا تجب الزكاة ما لم يقبض ما يتي درهم ويحول
الحول بعد القبض انتهى وسبب لزوم ادائها توجه الخطاب يعني قوله تعالى
اتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي اخر العمر
عند من يقول انه عمري وشرطه اي شرط افتراض ادائها حولان الحول وهو ان
يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في شرح الهداية وثمنية المال كالدراهم والدنانير

اوالسوم

اوالسوم او نية التجارة فما لم توجد هذه الاشيا لم يتوجه الخطاب فلم ياثم بالترك
وشرط صحة ادائها نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية مقارنة له اي للاداء
بالمعنى المصدري ولو كانت المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته
النية والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا
بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه بخلاف
ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل
فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المودى حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء
جاز لوجود النية من الامر او بعزل ما وجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب
ناويا للزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته وافتراضها عمري اي على التراخي
لان جميع العمر وقت الاداء وهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فوري
اي واجب على الصحيح لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال ياثم بتاخير
الزكاة بعد التمكن وروي عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر ياثم ولا تقبل شهادته كذا في
شرح منلا خسرو وغيره وعليه الفتوى فياثم بتاخيرها وترد شهادته في شرح النظم
الوهباني وذكر الخاصي عن قاضيخان ان الفتوى على سقوط العدالة بتاخيرها من غير عذر
لحق الفقراء دون الخصوص في زماننا انتهى قلت ما ذكر من دعوى الفور ممنوع
والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور
ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال
لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي لكن الامر بالصرف
الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور
لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة على
التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم
مطلق الامر للتراخي لانهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه
يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير
ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه
ابو جعفر عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يكره ان يوخرها من غير عذر فان كراهة
التحريم هي المحمل عند الاطلاق اسمها عنهم ولذا رد واشها دته اذا تعلقت بترك شيء ذلك الشيء
واجب لانها في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وتمامه في فتح القدير لا يبقى للتجارة ما اشتراه
لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشترى
امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى

او تصدق بكله عطف على قوله بنية فانه
اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب
فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا
وان تصدق ببعضه سقط زكاته
عند محمد وعند ابي يوسف لا ۱۲

التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والكافر والعلوفة والسائمة حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوفة ولا مسلما ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشيا عمل فلا يتم بالنية ويكون مقيما وصايما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها **وما اشتراه لها** اي للتجارة **كان لها لا ما ورثه ونواه لها الا الذهب والفضة** فان الزكاة فرض فيهما من غير حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكوة فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة كما في البحر واما الفعلي وهو ما سواهما فانما يكون الاعداد فيهما للتجارة بالنية اذا كان عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة وان كان الثمن من النقود سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة م م م
فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكوة كما في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والخراج ثم اذا علمت انه لا بد ان يكون سبب الملك سببا اختياريا هل يشترط ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا بد ان يكون شرا وعند محمد رحمه الله تعالى لا ومن ثم قلت **وما ملكه بصفقة كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند الثاني** وهو الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى خلافا لمحمد كما علمته وظاهر اقتصار منلا خسرو رحمه الله في مختصره على قول ابي يوسف يفيد انه الراجح وليس كذلك ولهذا قلت **والاصح لا** ذكره مولانا في بحره حيث قال وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد وهو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدايع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطا ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه في الجامع كما في البدايع انتهى **ولا زكاة في اللآلي والجواهر** كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها

كما في الكافي وغيره **الا ان تكون للتجارة** كما في شرح منلا خسرو نقلا عن التتارخانية وفي فتح القدير نقل الاتفاق على ان من ملك من الجواهر النفيسة ما يساوي الفا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة انتهى والله اعلم هذا **باب**

في بيان احكام **السائمة** اي زكاتها ومتى اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبداء في المختصر تبعا للكثير ببيان السوايم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوايم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية سوما واسامها صاحبها اسامة والسائمة عند الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاصل واما المعنى الفقهي فما قال **هي المكتفية بالرعي المباح اكثر العام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن** فلا يزول بالعلف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه وقيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم بالشك وعرفها في الكنز بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة وفيه كلام وهو ان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فتفسير بالاعم واجيب عنه بانهم تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شئ فيه وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة تجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العروض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة ثم اذا جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوايم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر فان قلت قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدايع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا او بعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر **فلو علفها نصفه لا تكون سائمة** كما قدمناه **ويبطل حول زكاة التجارة بجعلها للسوم فلو اشتراها لها** اي للتجارة **ثم جعلها سائمة اعتبر الحول من وقت الجعل** لان زكاة التجارة تبطل بجعلها للسوم كما قدمناه ثم شرع في بيان نصاب الابل فقال **نصاب الابل** ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي لكراهة توالي الكسرات مع اليا **خمس فيوخذ منه كل خمس منها الى خمس وعشرين بخت او عراب** لان اسم الابل

بتنا ولهما واختلا فهما من النوع لا يخرجهما من الجنس شاة هذا معمول لقوله فيوخذ مرفوع على انه قايم مقام الفاعل البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي ذو السنامين منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي على هذا انفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في ساير النصب الآتية وفيها اي في خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية سميت به لان امها تكون مخاضة اي حاملا باخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا وفي ست واربعين حقه وهي التي طعنت في السنة الرابعة والجمع حقاق والذكر حق سميت بها لان امها حق لها الحمل والركوب والضراب وفي احدى وستين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستانف الفريضة فيوخذ في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ففي كل خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلاثين بنت لبون ثم في مائة وست وسبعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين حتى يجب في كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستيناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس فصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها بنت مخاض او بنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن الا انها ان تكون امها مخاضا او لبونا كذا ذكره الزيلعي واقتصر الفقها على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالثني والسديسي والبازل تيسيرا على ارباب الاموال وقيدنا السن الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد باسم الشاة وانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور والاناث كما سياتي كذا في البحر وفي المجتبى الواجب في الابل الاناث وفي البقر والغنم بتخيير المالك انتهى وفي النظم الوهباني وشرحه نقلا عن الظهيرية رجل له سوايم عمي فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في وجوب الزكاة فيها روايتان وعندهما تجب فيها الزكاة كما لو كانت فيها عميا ن هـ ذا ا ه ٣

باب في بيان احكام زكاة البقر قدمها على الغنم

لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه شقه من باب طلب والبافور والبيقور والابقور والبقر سوا وعن قطرب البافورة البقرة انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالهاء للوحدة لا للتانيث وفي بعض المعتبرات الباقر جماعة البقر مع رعاتها نصاب البقر والجاموس ثلاثون وفيها تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما زاد على الاربعين بحسابه فيه روايات عن الامام فما في هذا المختصر رواية عن ابي يوسف عنه فيجب في الزوايد اذا كان واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن عنه انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه انه لا شيء في الزيادة الى ستين وهو قولهما وظاهر ما ذكرناه في هذا المختصر كما في بعض شروح الهداية وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري وسوى بين الجاموس والبقر لان البقر بينا ولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقر ويجب فيها زكاتها وعند الاختلاط توخذ الزكاة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فيوخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى والله سبحانه وتعالى اعلم	اسم

هذا

باب في بيان احكام زكاة الغنم

سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع وكانت غنيمة لكل طالب نصاب الغنم ضانا او معزا هو بالضاد المعجمة مهموز العين جمع ضاين خلاف الماعز والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضاينة وماعزة وفي فتح القدير والضان والمعز سوا في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى اربعون وفيها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياة وفي اربعمائة اربع شياة ثم في كل مائة شاة بالاجماع وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظبا تعتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فياخذ ثلاث شياة لان باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان يجمعهما ويجعلها نصابا وياخذ الزكاة منهما لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى ويوخذ في زكاتها اي زكاة الغنم الثني وهو ما تمت له سنة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجزي في الزكاة الا الثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها اطلقه فشمل الضان والمعز ولا خلاف في انه لا يوخذ في المعز الا الثني كذا ذكره قاضي خان واختلف في الضان فما في هذا المختصر هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروى انه ياخذ الجذع

من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرنا من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها منقول في الهداية وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ماله ستة اشهر انتهى وهو الظاهر وحاصله كما قال شيخنا رحمه الله تعالى في بحره ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن سنين والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سوا وهو ما تم له سنة ولم ار سن الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة ولا شيء في خيل وبغال اختيارا لقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة واما عند ابي حنيفة فلا يخلو اما ان تكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة لانها من العروض ومن ثم قلت ليست للتجارة وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز وهو مما لا ينبغي اهماله وان امكن ان يجاب عنه بان كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وان لم تكن للتجارة فلا تخلو اما ان تكون للحمل والركوب فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا تخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا تخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم وتؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق كما في الخانية ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها وان كانت ذكورا فقط واناثا فقط ففيه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدايع وفي التبيين الاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النما ورجح قول شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما الكمال في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى وبقولهما جزم في الكنز قال في الينابيع وعليه الفتوى وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح الكنز الزيلعي والبزازي في فتاواه تبعا لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه والله اعلم واختلف المشايخ في اشتراط نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير واما عدم وجوبها في الحمير والبغال فلقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة فتجب لان الزكوة تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ولا شيء في عوامل وعلوفة للحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد والمراد بنفي الزكوة عن العلوفة زكوة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة كما يعلم من القيد المتقدم والمراد بنفيها عن العوامل

خمس م

وبعيره م

اولا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا واذا كانت لغيرهما فاما ان تكون سائمة او علوفة م م م

النعم كما يعلم

بلغ

النعم كما يعلم من تفسيرها فانها اسم لما اعد للعمل واما العلوفة بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء ولا شيء في حمل وفصيل وعجول الحمل بفتحتين ولد الشاة على حملان بضم الحاء وفي بعض كتب اللغة بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض يجمع على فصلان والعجول بمعنى عجل ولد البقرة يجمع على عجاجيل وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال ابو يوسف تجب واحدة منها فان قلت هذه المسئلة مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق صغارا قلت قيل ان صورتها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل صورتها اذا كانت امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقرا فاوجبنا واحدة منها اعتبارا لا بالمهازيل فان نقصان الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للناس في ذلك وهو مفقود في الصغار الا تبعا لكبير فتجب الزكاة فيها اذا كان مع الصغار كبار بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسن تجب شاة وتؤخذ المسن وكذلك في الابل والبقر كذا في الجوهرة معزيا الى معراج الدراية ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد ان عزاه الى الذخيرة رجل له تسع وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هي فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل عن الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة ولا شيء في عفو وهو ما بين النصب العفو لفظ مشترك بين افضل المال وافضل المرعى والاعطاء من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ والصفح والاعراض عن عقوبة الذنب وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو كان له تسع من الابل ومائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثانية ثلثا شاة ولا شيء في هالك بعد وجوبها فان هلك

المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتهنة بها لنا الظواهر نؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما اطلقه فيشمل ما اذا تمكن من الاداء او فرط في التاخير حتى هلك وما اذا امتنع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت هذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كالو طلب واحد من الفقراء ورجح في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك انتهى بخلاف المستهلك بعد الحول حيث لا يسقط عنه لوجود التعدي وفي الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال السايمة بالسايمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض وكذا الواعار ثوب التجارة بعد الحول انتهى وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة غير الاعتاق يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جايز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جايز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية والمصدق لا ياخذ الا الوسط اي لا ياخذ الا الوسط رعاية للجانبين بلا جبر منه اي اذا امتنع عن الاداء للزكاة لا ياخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا باختياره وعند الشافعي ياخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد ولا تؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصي فحينئذ تعتبر من الثلث وعنده تؤخذ من تركته وان لم يجد المصدق ما وجب من سن دفع الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع القيمة عبر في الهداية باخذ وظاهره يفيد ان الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ وجعله في النهاية هو الصواب ان الخيار لصاحب المال فقاله والرفق انما يتحقق بتخييره وبه صرح في البحر ايضا حيث قال لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا ولم يكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيما قال وقد صرح به في المبسوط وقال ليس لذا عين المالك سنا ان يابى ذلك في الصورتين ومن ثم قلت دفع ولم اقل اخذ والله اعلم لكن ذكر بعد ذلك مولانا في بحره ان محمدا ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه انتهى والمستفاد وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه يعني

اذا كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ذلك النصاب وزكاه به فمن كان له مايتا درهم في اول الحول وقد حصل في وسطه مايتا درهم تضم المايتان الى المايتين ويعطي زكاة الكل اخذ البغاة زكاة السوايم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف في محله والا فعليهم اعادة غير الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوايم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم محاربون للكفار وان اخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصرفها الآتي ذكره فلا اعادة عليهم والا فالاعادة عليهم الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى كذا في شرح منلا خسرو ولكن قال مولانا في بحره اطلق في الزكاة فيشمل الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء انتهى بحث وقال وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر ابن الشحنة وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات قيل ان نوى باداءها الى السلطان الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقر وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال يامر ارباب الاموال بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لانهما ما وضعت موضعها وقال ابو جعفر لا نامرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى وهذا في صدقات الاموال الظاهرة اما لو اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه ناخذ وفي البزازية السلطان الجاير اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز ويسقط في الصحيح ولا يؤمر بالاداء ثانيا فان صادر او اخذ الجبايات ونوى ان تكون عن الزكاة او نوى ان يكون المكس زكاة فالصحيح انه يقع عن الزكاة كذا قال الامام السرخسي انتهى ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه كذا في الكافي ودلت هذه المسئلة على ان المراد بما نقله في الظهيرية من قوله رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيا

[margin: لوجه]

برجوبه الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك ودعا له وامن المعطي كفرا جميعا ان كان المال
حراما قطعيا ومما يدل عليه ايضا ان البزازي ذكر بعد هذه المسئلة مسئلة استحلال
الخمر وعلل بانه الحرام القطعي وقال فعلم بهذه العلة ان مسئلة التصدق ايضا محمولة على ما اذا
تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن اخر مائة وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر
لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام بعينه بالقطع وبه صرح العلامة
ابن وهبان في شرحه وهذا كله لا يخفى على قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا والله اعلم
وان عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال النامي
والحول شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب
فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فادى
لسنين جاز حتى اذا ملك في كل واحد منهما نصابا اجزاه ما ادى من قبل وكذا اذا كان له نصاب
واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعدما تم الحول اجزاه ما ادى
ينبغي ان مسئلة ما اذا عجل لنصب بعد ملك نصاب واحد مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة
التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف فان استفاد مالا او ربح حتى صارت الفا
ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم الحولـ م
يستفد شيئا ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان له
ان يزكي كما في البحر نقلا عن المبسوط وغيره وان ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد
اي صح تعجيله لنصب كما ذكر ولو ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد اي خرج عن كونه
مصرفا والمعتبر في ذلك كونه مصرفا وقت الصرف اليه لا بعده وهو فيما ذكرنا كان مصرفا
وقت الدفع اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كما في الولوالجية وتوهم من اشارة قوله في المختصر
وان عجل ذو نصاب الى اخره انه يجوز تعجيل عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر
الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجود السبب وانه لا يجوز تعجيل العشر قبل
الزرع او قبل الغرس واختلف في تعجيله بعد الزرع او بعد غرس الشجر وقبل خروج الثمر فعند قبل النبات م
محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم يحدث وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض
النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة النما
فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ومن غرس في ارض
الخراج كرما فالم يثمر الكرم كان عليه خراج الزرع كما في مجمع الفتاوى معزيا الى قاضي ظهير الدين
ولا شيء في مال الصبي تغلبي وعلى المراة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة
والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوا
بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية

فابوا

فابوا وقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر رضي الله عنه
هذه جزيتكم سموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لا تؤخذ من
صبيانهم وتؤخذ من نسائهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النسا ويؤخذ الوسط
اي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها
وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية في
الحزرات جمع حزرة بتقديم الزاي المنقطة على الراء المهملة وله في الخانية ولا تؤخذ
الربا والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم وقد نهينا عن اخذ الكرائم ولا يؤخذ
الهرم ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق انتهى والاكولة الشاة السمينة والماخض التي في ولد
بطنها حمل والربا بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة وهي التي ربي ولدها
كذا في المغرب وهكذا فسرها به في السراجية والوسط اعلى الادون وادون الاعلى انتهى
ولا تؤخذ من تركته بغير وصية وعليه ان يوصي بالاداء عنه وان اوصى بها اعتبر من
الثلث اي ينفذ من ثلث ماله الا اذا اجازت الورثة كذا في السراجية وحولها اي
الزكاة قمري صرح به في القنية لا شمسي وسياتي الفرق بينهما في بحث تأجيل العنين
شك انه ادى الزكاة او لا يؤديها اي يعيدها يعني الزكاة فرق بين هذا وبين ما اذا
شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام لا والفرق ان العمر كله وقت الاداء للزكاة
فصار هذا بمنزلة شك وقع في اداء الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك
يعيد كذا في البحر معزيا الى الواقعات والله تعالى اعلم هذا باب
في بيان احكام زكاة المال لما كان المتبادر في العرف من اسم المال النقد والعروض
افرده بباب وخصه باسم المال وان كان ما تقدم من السوائم من المال ايضا كما فسره
به محمد رحمه الله تعالى فانه قال هو كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك
نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم قيد بالنصاب لان ما دونه
لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب
فلا يحكم بكماله مع الشك كذا عن البدائع وزن سبعة اي كل عشرة منها وزن سبعة والدرهم اربعة عشر قيراطا م
مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم كانت
في عهد عمر رضي الله عنه مختلفة فمنها عشرة مثاقيل ومنها عشرة على ستة مثاقيل دراهم على وزن عشرة م
وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة
في الاخذ والاعطا فالثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة
درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدى وعشرين
فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة وهذا يجري في كل شيء في الزكاة ونصاب

السرقة والمهر وتقدير الديات **والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا** اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد تعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته بصياغته ثلاثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مايتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد **واللازم في مضروب كل ومعموله ولو كان ذلك تبرا او حليا مطلقا** اي سواء كانت للنساء او لا وسواء كانت قدر الحاجة او فوقها وسواء كان يمسكها للتجارة او لغيرها قال في البحر نقلا عن البدائع تجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يمسكها للتجارة او النفقة او للتجمل او لم ينو شيئا وعند الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجل لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لامراتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكاته فالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام اراديا ان يسوركما الله بسوارين من نار فقالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام فادّيا زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا وحلي المراة معروف وجمعه حلي وحلي بضم الحاء وكسرها والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في بحث الايمان فان هناك ما تتحلى به المراة مطلقا فيحنث بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به **و** اللازم **في عرض تجارة قيمته** وهو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح واما العروض فتحها فمتاع الدنيا وبتحريكها جميع الاموال فلا وجه لما هنا لجعله مقابلا للذهب والفضة هكذا نقله في شرح الدرر لمنلا خسرو وفي البحر نقلا عن ضياء الحلوم العرض بالسكون ما ليس بنقد ثم قال وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال فيدخل الحيوان انتهى وهو كما لا يخفى مخالف لما نقله منلا خسرو وعنه فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى ارض خراج ناويا التجارة او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة قلت الكلام في وجوب الزكاة في العرض محله عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا يكون للتجارة

بلغ

والمانع

والمانع هنا موجود فانه لو اخذت الزكاة منها ايضا لزم الثنى وجواب منلا خسرو بان الارض ليست من العرض بناء على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على عبارة المختصر ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة لان مجرد كونه اذا نوى الخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى اولى وكذا لو لم يزرعه فتجب الزكاة وبهذا التقرير يسقط اعتراض الزيلعي كما لا يخفى **نصاب من ذهب او ورق مقوما باحدهما** وقيده منلا خسرو بالانفع والذي يظهر لي ان عدم اعتبار هذا لانه اذا ذكر ان قيمة العرض تبلغ نصابا من الفضة او الفضة لا يظهر للقيد فائدة على الذهب لان مراده من قيد الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا من احدهما وقد فسروه به قال في النهاية ولو كان تقويمه باحدى النقدين يتم النصاب وبالاخر فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع كما في البحر قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم بالدراهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير تجب فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يقوم بما تجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا فيتعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية ويعتبر الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة في بلد اخرى يقوم في المصر الذي يصير اليه عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه ينظر في فتح القدير **ربع عشر** هذا خبر لقوله اللازم كما لا يخفى **وفي كل خمس بحسابه** بضم الخاء المعجمة احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون من المايتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهم وفي الثاني قيراطان وافاد كلامه انه لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند ابي حنيفة وقالا فيما زاد بحسابه من غير عفو لقوله عليه الصلاة والسلام وفيما زاد على المايتين فبحسابه وله قوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع في ايجاب الكسر وذلك لتعذر الوقوف وفي بعض شروح الهداية معنى الحديث الاول لا تاخذ من الشيء الذي الماخوذ منه كسورا سماه كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زايدة وفيه نوع تامل انتهى **وغالب الفضة والذهب**

في تلك البلد الذي هو فيه العبد وان كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في تبيين الكنز من انه اذا كان في المفازة تقوم في ... يجب م

فضة وذهب اي غالب الفضة فضة وغالب الذهب ذهب ففيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى
يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة لان
الغش فيها مستهلك ولا فرق في ذلك بين الزيوف والنبهرجة وما غلب فضته على غشه
تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وما غلب غشه منهما يقوم يعني ان
غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها والا فلا
فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجب فيها الزكاة والا
فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مايتي درهم
بان كانت كثيرة ويتخلص من الغش لان الصفر لا تجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا تشترط
فيها نية التجارة فان كانت ما فيها لا يتخلص فلا شي عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير
من المعتبرات وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة واختلف في المتساوي والمختار — الكتب المعتمدة
لزومها احتياطا كما في الخانية والخلاصة ولذا لا تباع الا وزنا كما في بعض شروح الهداية
وفي شرح القدوري للزاهدي المفهوم من كتاب الصرف ان للمساوي حكم الذهب والفضة
ومما ذكر في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب والفضة انتهى وقيدنا بالمخالط للفضة بان يكون
غشا لانه لو كان ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واعلى قيمة وان كانت
الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة
الفضة وشرط كمال النصاب في طرفي الحول فلا يضر نقصانه بينهما اي بين الطرفين لانه يشق
اعتبار الكمال في اثنائه ثم لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقيق الغناء وفي انتهائه للوجوب
ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء وفي لفظ النقصان اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من
النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول ثم تخلل في آخره والخل ايضا يساويه ليستانف للخل — لا يجب وان تم الحول على النصاب ظو اشترى عصيرا للتجارة يساوي نصابا وتخمر في اثناء الحول ح
ويبطل الحول الاول وكذا اذا اجعل السايمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة وذلك
لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول
فسلخها او دبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة فالوالان في الاول بطل تقوم الكل بالجزية — ان بلغت نصابا ح
فهلك كل المال بخلاف الثاني الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمايتي درهم
فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت اربعة اشهر الا يوما صار خلا وذكر في المجتبى الدين — او ثمانية اشهر ح
في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع انتهى وقيمة العرض
تضم الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار
سببا وضم احد النقدين الى الآخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية
عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه

الزكاة

الزكاة عنده خلافا لهما ولا تجب الزكاة في نصاب من سايمة صحت الخلطة فيه وقيد به — تجب ح
لانه اذا لم تصح لا تجب الزكاة اتفاقا صورته نصاب بين اثنين عليهما زكاته عند الشافعي
اذا اتحدت اسباب الاسامة وهي الفحل والمسرح والراعي والمراح والمشرع والمحلب
واهلية الزكاة ووجود الاختلاط في اول السنة والقصد في الاختلاط فهذه تسعة
اشيا وعندنا لا تجب له ان الزكاة متعلقة بالنصاب وقد وجد فيما قلناه وبه قال مالك واحمد
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وملك بعض النصاب ليس بغنى
وتجب الزكاة عند قبض اربعين درهما من بدل مال التجارة كثمن العروض التي اعدت
للتجارة ومايتين اي تجب عند قبض مايتين منه اي من بدل مال لغيرها اي لغير التجارة
كثمن ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودواب الركوب ونحوها مما هو مشغول بالحوائج
الاصلية من الطعام والشراب والادام والاملاك عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية وقد تقدم
نقل هذا التفصيل عن الخانية وقال ابو يوسف ومحمد تجب الزكاة عن المقبوض مطلقا اي قل
او كثر الا بدل الكتابة والدية والارش فانه يجب بعد قبض النصاب والحول كما في شرح المجمع للعيني — ومايتين اي تجب الزكاة عند قبض مايتين مع حولان الحول بعد القبض من بدل غير مال التجارة كمهر النساء وبدل الخلع وبدل الصلح م
وتجب عليها اي على المراة زكوة نصف مهر مردود بعد الحول من الف قبضته مهرا لطلاق قبل
الدخول صورة المسئلة تزوج بالف وقبضها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها ردت
نصف الالف وسقط عنها زكاة النصف عند زفر كما لو هلكت وعندنا لا يسقط منها شي فصار
كالاستهلاك ويسقط عن موهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول قيد به لانه لا زكاة على
الواهب اتفاقا وقوله مطلقا اي سواء كان رجوعه بقضاء القاضي وبغير قضائه وصورة المسئلة
من وهب نصابا لرجل فلما تم الحول رجع في هبته سقطت عنه زكاة ذلك الحول مطلقا لان ملكه
لم يبق في هذا الحول وقال زفر ان رجع بالقضاء سقطت والا فلا لانه ابطل ملكه باختياره كاستهلاكه
قلت والفرق بين المسئلتين كما ذكره ابن ملك في شرح المجمع انه انما وجب عليها زكاة نصف الالف
المردودة بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب
عليها ان ترد نصف الالف دينا عليها فصار الاستحقاق واردا على ما وجب فيه الزكاة فلا تسقط
بعد وجوبها وانما سقطت عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لانه وارد على عين الموهوب — ولهذا لا يضمن بعد هلاك الموهوب م
وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يفسخ ويرفع فسخه
القاضي جبرا بعد المرافعة وامره ان يرفعه بعينه بخلاف نصف الالف كساير الديون انتهى هذا

باب في بيان احكام العاشر

هو فاعل من عشرته اعشره عشرا
بالضم المراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما يوخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي
او تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي هو حر مسلم
غير هاشمي قادر على الحماية نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين

بأموالهم عليه يعني يشترط فيه ذلك فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون
كافرا الا انه لا يلي على المسلم بالاية ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة كذا
ذكر في الغاية وقالوا انما ينتصب ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد
ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وفي فتح القدير نقلا عن المبسوط انه لا بد ان
يامن التجار من اللصوص ولا يديمنه ولان اخذه من المستامن والذمي ليس الا للحماية وثبوت
الاخذ ولاية من المسلم ايضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم الصدقة على
غيرها وقيد بكونه نصب على الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ
صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما وفي التبيين
ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على ما اذا كان يأخذ اموال الناس ظلما كما فعله
الظلمة اليوم فمن انكر تمام حول او قال على دين او اديت الى عاشر اخر وكان اما الاول والثاني فلانكار
الوجوب لان شرط الاخذ وجوب الزكاة كما صرح به وممن صرح به صاحب السراجية حيث
قال مسلم مر على العاشر بمال قدر النصاب ووجد شرايط وجوب الزكاة فانه يأخذ منه ربع
العشر وكان ذلك زكاة والمراد بالدين دين العباد ومنه دين الزكاة كما قدمناه واطلق في الدين فشمل
المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في بعض شروح الهداية من التقييد
بالمحيط وما في بعض المعتبرات من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق
النصاب يصدقه والا لا يصدقه انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما عن المعراج
واما الثالث فلانه وضع الامانة موضعها اذا كان في تلك السنة عاشر اخر كما قيدنا به والا فلا
يصدق لظهور كذبه بيقين وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز او قال اديت انا في المصر
الى الفقرا وهذا القيد قد اهمله صاحب الكنز وهو مما لا بد منه لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد
الخروج من المصر لا يقبل وانما قيد قوله في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ
بالمرور لدخوله تحت الحماية وحلف صدق وانما يحلف وان كانت العبادات يصدق
فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه
فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف
بخلاف الصلاة والصوم فانه لا مكذب له فيها فاندفع قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه
عبادة وفي كلام المختصر اشارة الى انه لا يشترط اخراج البراءة لانه اكتفى بذكر الحلف تبعا للجامع
الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة ليجب ابرازها الا في السوايم والاموال الباطنة
بعد اخراجها من البلد اي لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة السوايم الى الفقرا في المصر
لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الجزية والدين للصغير اذا دفع اليه المديون
فان للولي ان يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض

الثمن اجبر على احالة الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق اي لا يجتزي بما اداه بل يأخذه منه
ثانيا وان علم الامام بادائه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا هو الصحيح
كالوادي الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في التبيين الكنز بخلاف ما اذا ادعى دفع الاموال
الباطنة بعد اخراجها من البلد لا يصدق كما صرح به في البحر وذكره الزيلعي معللا بانها
بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة وكان الاخذ فيها للامام وكل ما صدق فيه مسلم
صدق فيه ذمي لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرايط الزكاة
تحقيقا للتضعيف الا قوله اي الذمي اديت الى فقير لان ما يؤخذ من الذمي جزية
وفيها لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له
ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي وتبعه منلا خسرو وقال
ولا بد من هذا الاستثنا والمتون خالية عنه وفي البحر بعد نقله لكلام الزيلعي قال وقولهم
ما يؤخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتى لا تسقط
جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدايع نصارى بني تغلب
لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة واذا اخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية
انتهى لا حربي اي لا يصدق الحربي في شيء الا في ام ولده اي في جارية في يده قال هي ام ولدي
فانه يصدق وكذا في الجواري لان الاخذ منه بطريق الحماية لا زكاة وقد ضعفها فلا تراعى فيه
الشروط المتقدمة وقوله لغلام يولد مثله لمثله هذا ولدي فانه يصح ولا يعشر لان
النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب وقيدناه بكونه
يولد مثله لمثله تبعا لما في المحيط لانه لو كان لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة
ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره وقوله اديت الى عاشر اخر وثمه عاشر اخر
فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي الى الاستيصال جزم به منلا خسرو في شرح الدرر وذكر في
الغاية بلفظ ينبغي ان لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين كما في البحر فالمستثنى ثلاث مسايل
واقتصر في الكنز على استثناء المسئلة الاولى والله اعلم واخذ منا ربع عشر ومن الذمي ضعفه
ومن الحربي عشر هكذا امر عمر عماله ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان للامام
اخذه للحماية وهو يحمي مال الذمي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذه من الذمي
بضعف ما يأخذه من المسلم اظهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهارا للدنو رتبته
ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذمي اكثر وكذا
حاجة الحربي الى الحماية اكثر لان طمعهم في ماله اكثر فيجب على التفاوت وانما يؤخذ ما ذكر بشرايطه
افاده بقوله بشرط كون المال نصابا اي يؤخذ ذلك بشرط ان يبلغ ماله نصابا اما من الذمي
فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فما شرط له كشرط الزكاة واما في حق الحربي فلان القليل

عفو لحاجته الى ما يوصله لحاجته وما دون النصاب قليل فالاخذ من مثله يكون غدرا ولان
القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية **وبشرط جهلنا ما اخذوا**
منا فان علم ما اخذوه منا اخذ مثله هذا هو الاصل لان عمر امر بذلك وان لم يعرف اخذنا
منهم العشر لقول عمر فان اعياكم فالعشر وان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله
الى مامنه في الصحيح لما ذكرنا **ولا نأخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا او لم يأخذوا منا**
وانما ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت من قولنا بشرط كون المال نصابا لزيادة الفائدة في تبيين
الكنز وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا
من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد
من النصاب وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل
عفوا وهو للنفقة عادة فأخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه وانما لم نأخذ
منهم اذا لم يأخذوا منا ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم **ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا**
ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا ذكره في البحر معزيا الى الكافي للحاكم **اخذ من الحربي مرة**
لا يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال
بخلاف ما اذا عاد ثم خرج الينا ولو في يوم واحد لقرب الدارين وانما لهما كما في جزيرة الاندلس
كما في فتح القدير لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة **ولو مر الحربي بعاشر**
ولم يعلم به حتى خرج ودخل ثم خرج لم يعشره لما مضى بخلاف المسلم والذمي في المحيط
ولو عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يأخذه بما مضى لان ما مضى سقط
لانقطاع الولاية ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منهما
لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في البحر وذكره الزيلعي ايضا **ويؤخذ عشر من قيمة**
خمر كافر للتجارة لا من خنزيره اي اخذ نصف عشر قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما
كما في بعض شروح الهداية وفي الكافي يعرف ذلك الى اهل الذمة انتهى قيدنا بخمر الكافر لان
العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وقيدنا بكونه للتجارة لانه لو لم يكن لها لا يؤخذ العشر
منه ولهذا القيد صرح في المبسوط والاقطع ويشهد له قول عمر ولوهم بيعها وخذوا العشر
من اثمانها وفي المعراج مر ذمي بخمر او خنزير اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم
لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة كالخمر فانه كان مالا في الابتداء ويصير
مالا في الانتهاء بالدبغ كذا في البحر وقد اخل في الكنز وغيره من المتون لهذا القيد والله اعلم
فان قلت يشكل على ما ذكرت من الفرق بين الخمر والخنزير مسائل ما في الشفعة من قوله
اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو اتلف
مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثها لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا لمسلم طاب

من الذمي وعشر قيمة من الحربي والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ويعوض قيمة الخمر ح ح ح

المسلم

للمسلم ذلك اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملكه المسلم
بسبب اخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية في ذلك بالنسبة البناء
لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته ان يكون
كدفع عينها وهو بعيد وازالة فهو كتسبيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باختلاف ولجاب بعضهم باستهلاكه ح
عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه بدلا عن الخنزير كما في العشر اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي ان لو كان ح
مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها
حكم عينه والله اعلم **وما في بيته وبضاعة** عطف على الخنزير اي لا يؤخذ العشر مما في بيته لما
تقرر من ان شرطه مروره بالمال عليه فتلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى **ومال مضاربة**
وكسب مأذون مديون بمحيط او ليس معه مولاه اي لا يؤخذ العشر من المضارب والمأذون
الموصوف بما ذكر لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة
ربح عشر حصة المضارب ان بلغت نصابا قيدنا بقولنا مديون بمحيط لانه لو كان كذلك بان كان
دينه محيطا بماله ورقبته لا يعشر لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما وقيدنا بقولنا او ليس معه
مولاه لان مولاه لو كان معه يؤخذ منه اذا لم يكن دينه محيطا بماله وقد اهمل صاحب الكنز هذين
القيدين **مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه ثانيا** لان التقصير
جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية والله اعلم هذا **باب**

في بيان احكام **الركاز** هو بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه ركز في ارض وأركز الرجل وجد
الركاز كذا في مختار الصحاح وفي المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف
الراكز وشيء راكز ثابت انتهى وظاهره انه حقيقة فيهما ولو دار الامر بين كونه مجازا فيه او متواطئا
اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطئ متعينا اذا تقرر هذا فاعلم ان المستخرج
من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب كالنقدين وظاهره انه حقيقة وهو مخالف لما عن مختار
الصحاح والله اعلم **هو ما تحت ارض من معدن خلقي وكنز مدفون** وهذا كما لا يخفى موافق
لما في المغرب وفي بعض شروح الهداية ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيه مركبا وفي الكنز
مجاز بالمجاورة والظاهر ما قدمناه من انه حقيقة فيهما ولو دار الامر بين كونه مجازا فيه او متواطئا
اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطئ متعينا اذا تقرر هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن
ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل
والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع
الاول ولهذا قلت **وجده مسلم او ذمي** صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى وقيدنا بالمسلم
والذمي لان الحربي المستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لا حق له في الغنيمة وان
عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب الركاز وأصاب احدهما يكون

للواجد لانه عليه الصلوة والسلام جعل اربعة اخماسه للواجد واذا استاجر اجرا للعمل في المعدن
فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له معدن نقد ونحو حديد وهو كل جامد ينطبع بالنار
كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المايعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع
كالجص كما قدمناه في ارض خراجية او عشرية خمس لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس
وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة وكان غنيمة وفي
الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية
في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ
خمس اموالهم من باب طلب انتهى والخمس تخمستان وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان لله خمسه انتهى
فيجوز قرائته في عبارة الكنز وهنا بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه والله اعلم وباقيه
لمالكها ان ملكت اي الاربعة اخماس تكون لمالك الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها والا فللواجد
اي وان لم تكن مملوكة يكون الباقي للواجد ولا شيء فيه ان وجده في داره وارضه اي لا شيء في معدن
وجده في داره وارضه وحانوته وبيته مسلما كان المالك او ذميا وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب
لما ذكرنا وله ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجي
من قريب وفيما اذا وجده في ارضه روايتان في رواية الاصل هي كالدار وفي رواية الجامع الصغير ليست
كالدار فيخمس ما يوجد فيها وبرواية الكنز جزم صاحب الكنز وفي الفرق بين الارض والدار على
رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولذا اوجب العشر والخراج
في الارض دون الدار وكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار
لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض وهذا كله اذا وجده في دار الاسلام فاذا وجده في دار الحرب
فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها كما في الكنز كذا عن البدايع ولا شيء في ياقوت
وزمرد وفيروزج وجده في جبل ولو دفين الجاهلية خمس لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس
في الحجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس
اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي ولؤلؤ وعنبر وكذا جميع ما يستخرج
من البحر من حلية حتى الذهب والفضة بان كان كنزا في قعر البحر هذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في جميع
ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي
شرط لوجوبه فالحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس
الارض او لم يكن بعد ان كان مالا متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما سبق منا تقريره اول الباب
واللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر
حشيش ينبت في البحر او خثى دابة وقيل انه نبع والله اعلم وما عليه سمة الاسلام بان كان مكتوبا
عليه كلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين من الكنوز فلقطة وسياتي حكمها في موضعها ان شاء

الله تعالى وما عليه سمة الكفر بان كان نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم خمس وباقيه للمالك
اول الفتح ان ملكت ارضه فان حيا اخذه والا فوارثه لو كان حيا والا فبيت المال هذا اذا كانت
ارضه مملوكة والا اي وان لم تملك كالمفاوز والجبال فللواجد حرا كان او عبدا مسلما او ذميا
صغيرا كان او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة خلا حربي مستامن فانه يسترد منه ما اخذ
الا اذا عمل باذن الامام على شرط فله المشروط لان الشرط ملك عليك ام لك وان خلا عنهما اي
عن السمتين وهي العلامة او اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي على المذهب لانه الاصل وممن صرح
بانه ظاهر المذهب الامام الزيلعي في شرح الكنز وتبعه مولانا صاحب البحر وقيل يجعل اسلاميا
في زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والالات واثاث المنزل والفصوص والقماش
في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار وحوته ايدينا قهرا فصارت غنيمة ولا يخمس
ركاز وجد في دار حرب اي لا يخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه القهر
والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه ولو دخله جماعة ذو منعة وظفروا بشيء من كنوزهم
خمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة وهذه واردة على اطلاق الكنز وان
وجده مستامن في ارض مملوكة رده الى مالكه فان اخرجه منها ملكه ملكا خبيثا ولو وجده
غيره فيها لم يرد ولا يخمس يعني اذا وجده في ارض مملوكة لبعضهم فان دخل بامان رده الى صاحبها
لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرده عليه ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه
صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه
لامتناع فسخه حينئذ وان دخل بغير امان حل له فلا يرده ولا يخمس لانه اخذه متلصصا وهو معنى
قولنا ولو وجده غيره الى آخره هذا

باب العشر

هو واحد
الاجزاء العشرة وفرضيته ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة
اهل التاويل هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه
نصف العشر وبالاجماع وسببها الارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض
النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع
آفة لم يجبا واما شرايطها اي الفريضة فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول نوعان احدهما
الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتدأ الا على المسلم بلا خلاف واما كونه يتحول الى الكافر فسياتي
مفصلا والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرايط الوجوب
حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا كان للامام ان ياخذه جبرا
ويسقط عن صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا اذا اداه اختيارا وكذا الوما تمن عليه العشر
يوخذ منه بخلاف الزكاة كما تقدم وكذا ملك الارض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي
الموقوفة ويجب في ارض الماذون والمكاتب ويجب في ارض الماذون على الموجر عنده وعندهما

على المستاجر كالمستعير ويسقط عن المستاجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التنقية والجذاذ واما ركنه فالتمليك كالزكاة ويسقط بهلاك الخارج من غير صنعه وهلاك البعض يسقط بقدره يجب اي العشر في عسل ارض غير الخراج لحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر وكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ولا فرق بين قليله وكثيره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقدر ابو يوسف رحمه الله تعالى نصابه بخمسة اوسق وعند محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا وقيد بقوله غير الخراج لانه اذا كان في ارض الخراج لا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شيء في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وانما عدلنا عن قول الكنز في عسل ارض العشر الى قولنا يجب في عسل ارض غير الخراج ليدخل فيه ما لو وجد العسل في المفازة او الجبل فان العشر واجب فيه عندهما خلافا لابي يوسف لان الارض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وبهذا ظهر ان ما عبرنا به اولى بالقبول والله المامول وكذا يجب العشر في ثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا شيء فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شيء فيه لانه كالصيد ويجب فيه مسقي سماء وسيح اي مسقي المطر ونحو ماء النيل بلا شرط نصاب وبقاء وهذا مذهب الامام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم ولنا اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السماء العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما او تعارض الخاص والعام فيقدم العام لانه احوط ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة ولنا التمسك بالعمومات لا في نحو حطب وقصب وحشيش لانه لا يقصد بها الاستغلال للارض غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منها مقصود فيه ويجب العشر في اللوز والجوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو الحبة السوداء ولا شيء في الخطمي والوشمة وبزره ولا شيء في الاشنان كذا في الجوهرة ويجب نصفه اي نصف العشر وهو عطف على ضمير يجب وجاز الفصل في مسقي غرب ودالية بلا رفع مؤن الزرع اي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو

ذلك

ذلك وبلا اخراج البذر فان شراح الهداية وغيرهم يصرحون بوجوب العشر في كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها ويجب ضعفه في ارض عشرية لتغلبي مطلقا سواء كان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى وان اسلم التغلبي او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب عشران في الارض الى اخره وفيه ثلاث مسائل الاولى الارض العشرية اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه باجماع من الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبي فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذا لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن اهلا لابتدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم اي يوخذ الخراج من الذمي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا حاجة الى التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام ينافيها كالرق واخذ العشر من مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه بفساد البيع اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كانه لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله بفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضاء واما بغير قضاء فهي خراجية على المسلم كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار كشرائه من ذمي فتنتقل الى المسلم بوظيفتها واخذ خراج من دار جعلت بستانا ان لذمي او لمسلم سقاها بمائه واخذ عشر ان سقاها بمائه اي بماء العشر وان سقاه مرة بماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب الخراج على المسلم في الابتداء قلت ليس بمشكل لان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر اذا علمت هذا علمت ان القيد راجع الى المسلم لا الى غيره ولا شيء في عين قير ونفط مطلقا سواء كان العين في ارض عشرية او خراجية وفي حريمها الصالح للزراعة من ارض الخراج خراج قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر لا يجب شيء لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما الخراج فيكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وعبارة المختصر اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى على ذي انصاف لان عبارة الكنز توهم ايجاب الخراج في عين القير والنفط وليس كذلك مطلقا لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء والقير هو الزفت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء يوخذ العشر عند ظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف

وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وقد قدمناه ولا يحل لصاحب ارض الكل غلتها قبل
اداء خراجها صرح به في الخانية وغيرها وعبارة الخانية ولا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة
حتى يودي الخراج من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية لا قال في الخانية
ومن عليه العشر او الخراج اذا مات يوخذ ذلك من تركته وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية
يسقط ذلك بالموت انتهى وفي الخانية ايضا ومن عليه الخراج اذا امتنع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى
في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى ومثله في السراجية وفيها ان الغلة اذا ادركت كان
للسلطان ان يحبسها حتى يستوفي الخراج والله اعلم وفي مجمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان ياكل
الغلة حتى يودي الخراج فتاوى قاضي ظهير وفي موضع اخر ينبغي ان لا ياكل من طعام العشر حتى يودي
العشر وان اكل ضمن عشره انتهى هذا باب في بيان احكام المصرف
هو في اللغة المعدل قال الله تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في بعض كتب اللغة اطلقه ولم
يقيده بمصرف الزكاة ليتناولها والعشر وخمس المعادن لان مصرفه مصرف الغنائم كما شرح
به بعض شراح الكنز نقلا عن الاسبيجابي وغيره وسكت المصنف عن المؤلفة قلوبهم كما وقع
في الكنز وغيره للاشارة لسقوطهم للاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد
النبي صلى الله عليه وسلم كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح ناسخا وبه صرح الامام
النسفي في كافيه حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بصحيح على المذهب الصحيح وفي
تحرير الكمال واما الاجماع فذكر بعض المتاخرين انه يجوز النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون
الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدونه ورايه والرجوع اليه
فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا اصار الاجماع واجب العمل
لم يبق النسخ مشروعا انتهى وظاهر كلام التحرير وجاعة اختيار عدم جواز النسخ بالاجماع مطلقا يعني
سواء كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن في التلويح ان فخر الاسلام رحمه الله تعالى ذهب الى انه
يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه
جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل على ما اشار المصنف رحمه الله تعالى وهو ان الاجماع القطعي المتفق
عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما لا يروى فيه خلاف من الصحابة رضي الله عنهم ثم اجمعوا بانفسهم
والجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز اذ تنتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله اهل الاجماع على
خلافه وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ مختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس
كذلك انتهى واختار في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز الآن في عدم الدفع
فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه صاحب الفتح بان هذا لا ينافي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي
كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء
على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه

مما تقرر وينبغي اخراج خمس المعادن حرم

لان النسخ لا يكون ح

عما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم ح

نصلح

نصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر انتهى قلت وفيه كلام
لان على تقدير ما قرره صاحب الفتح من ان الناسخ دليل الاجماع لا هو لم يبق لقولهم
ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع فائدة لان كل اجماع لا بد له من سند على ما ذكروه فيكون الناسخ هذا
السند الا ان يحمل قولهم على ان الاجماع نفسه ليس بناسخ وانما الناسخ دليله على ان دليل الاجماع قد
لا يكون قطعيا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله اعلم هو اي المصرف فقير
وهو من له ادنى شيء ومسكين من لا شيء له هكذا فرق بينهما في الهداية وغيرها وقيل على
العكس ولكل وجه والاول اصح وهو المذهب كذا في الكافي وفي النقاية فسر الفقير بما يملكه دون
النصاب اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام
وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية
يقتضي المغايرة وعامل بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم
ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته النصف فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين
الانصاف قيد بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشرب والملبس لانها حرام
لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كما في بعض
شروح الهداية وما ياخذه العامل صدقة ولا تحل العمالة لهاشمي لشرفه كما سياتي فان قلت
فعلى هذا ينبغي ان لا تحل العمالة للغني مع انها تحل له كما صرحوا به قلت انما جعلت للغني مع
حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند
الحاجة كابن السبيل كذا في البحر نقلا عن البدائع ولهذا التعليل يتقوى ما نسب الى بعض الفتاوى
ان طالب العلم يجوز له ان ياخذ الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته
لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه وهكذا رايته بخط موثوق به وعزاه الى
الواقعات والله اعلم ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية انه اذا ترك الخراج على المزارع بدون علم
السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له انتهى ومكاتب فيدفع له لعانته له
على فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن البصري وغيره واطلقه
فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا وقالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه
والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم كذا في البحر نقلا عن المحيط وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب
يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله ومديون لا يملك
نصابا فاضلا عن دينه هكذا قيده في الكافي واطلقه في الكنز تبعا للقدوري وهو كما لا يخفى
اطلاق في محل التقييد وهو المراد بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاءه كما
في بعض المعتبرات وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير
وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة كما فسره به في الكنز وهو اختيار منه لقول ابي يوسف

وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم وافتصر عليه في بعض
الفتاوى وابن السبيل هو من له مال لا معه والسبيل الطريق وهو غني بمكانه حتى تجب الزكاة في ماله
ويؤمر بالاداء اذا وصل الى بلده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة لحاجته كذا في الكافي فان
قلت منقطع الغزاة او الحاج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير يدا والا فهو ابن السبيل فكيف تكون
الاقسام سبعة قلت اجيب عنه بانه فقير الا انه ازداد عليه في الانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا
للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد انتهى وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به
كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه وفي المحيط وان كان تاجرا له دين على الناس
لا يقدر على اخذه ولا يجد شيا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهى كذا في البحر بصرف
الى كلهم او الى بعضهم هذه العبارة تفيد جواز الاقتصار على واحد من صنف واحد بخلاف قول
الكنز فيدفع الى كلهم او الى صنف فانه لا يفيد ما ذكرنا مع انه لا شك في جواز دفعها اليه عندنا
وبه صرح في فتح القدير حيث قال وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد
انتهى لان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم وعند الشافعي
لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة ونحن نقول اذا دخل اللام
على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تحل
لك النساء من بعد فها هنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه اذا اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات
التي في الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا وسع احد على انه ان اريد جميع الصد قات
لجميع هولاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلاثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة
للفقير والمسكين الى اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هولاء لانها ان قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير
لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين
حيث يقسم فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة ومما يدل على ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم
لا لتعيين الدفع لهم قوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة انه عليه الصلاة والسلام قال
اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المولفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين انتهى
تمليكا اي لا بطريق الاباحة لا الى بناء مسجد اي لا يجوز ان يبني بمال زكاة مسجد لان التمليك شرط
فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه
وكفن ميت وقضاء دينه ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا
يجزي عن زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة
وثمن ما يعتق اي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التمليك ولا الى من بينهما ولاد اي اصله وان
علا وفرعه وان سفل او زوجته اي لا يعطي زوج زوجته زوجها للاشتراك في المنافع عادة وفي
دفعها اليه خلافهما لقوله عليه الصلاة والسلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود

زوجته ولا

بلغ

وقد سأله عن النفقة

وقد سأله عن النفقة عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجة فيشمل الزوجة
من وجه فلا يجوز الدفع الى المعتدة من باين ولو بثلاث كذا في البحر نقلا عن المعراج ولا الى مملوك المزكي
فيدخل فيه القن والمكاتب والمدبر وام الولد وعبد اعتق المزكي بعضه هذا اذا كان العبد كله ٣
للمعتق بعضه فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق ٢
الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعا ٥
لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي او الاستسعاء ولا الى غني ومملوكه غير المكاتب اما الغني
فلحديث معاذ المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم والمراد بالغني من يملك نصابا مطلقا سواء كان
ناميا او غير نام بشرط ان يكون فارغا عن حوائجه الاصلية لانه لو كان مستغرقا بها حالت له فيحل لمن
ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت على قدرها وكان جاهلا والفقيه
غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضا دينه فيجب بيعها كما في القنية وبه جزم في النظم الوهباني وقيدنا
بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات
والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني واخرج
النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في بعض المعتبرات واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنيا
ان سماهم الواقف والا فلا وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم
ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال
خواهر زاده يحل كذا في الفوايد الناجية قال شيخنا والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية
لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين
الهاشمي والغني فان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقية بدليل منع الهاشمي
من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا
من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مايتي درهم او لا وقد صرح به شراح
الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهباني وشرحه من انه اذا كان له خمس من الابل لا تبلغ قيمتها نصابا
يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه الزكاة وهي شاة عنها والله اعلم واما مملوك الغني فلان الملك يقع
لمولاه وهو ليس بمصرف كما في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون المستغرق لما بيده ورقبته
اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكتسابه فيه هذه عند الامام كما عرف خلافا لهما واطلق
في المملوك غير المكاتب فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيا او كان
مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير واختاره بعض اهل التحقيق لانه لا ينبغي وقوع
الملك لمولاه وهو يقع له في كل حال واما مكاتب الغني فيجوز الدفع له فلا بد من اخراجه وطفله
لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ابنه الكبير مطلقا وقيد بمملوكه وطفله لان الدفع الى اب الغني
وزوجته جايز سواء فرض لها نفقة او لا وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع الى بني هاشم

بلغ

لانه غير جائز كالدفع لابنه
وان كان المعتق موسرا
واختار الساكت تضمينه
فللساكت الدفع صرقه

بهذا العارض والاولى الاطلاق
كما هو المذهب دون المانع
وتفرع الكنز لعوله ٥ م م

ولا الى مواليهم لحديث البخاري نحن آل بيت لا تحل لنا الصدقة ولحديث ابي داود مولى القوم من
انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب
كذا في الهداية وشروحها ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده
من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه صلى
الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها
بنوه وهو منقول عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا وظاهر
الرواية المنع مطلقا وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس
الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى
المعوض واختارها الطحاوي وروى ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله وجازت
التطوعات من الصدقات والاوقاف لهم اي لبني هاشم اما النفل فبالاجماع كما في النهاية
نقلا عن العتابي كالنفل للغني ونبه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى
عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح المجمع غيره وكان هو المذهب
كما في البحر وجزم به منلا خسرو في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يعتبر به واثبت الشارح الزيلعي
الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه
وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف وتبعه منلا خسرو في متنه وشرحه وفيه في بعض المعتبرات
بما اذا سماهم في الوقف اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة ورده في فتح القدير ونظر فيه بعضهم
واعرضت عنه طلبا للاختصار ولا الى ذمي اي لا تدفع الزكاة الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم فان قلت ان التنصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال انما هو بالامر
ردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور تجوز الزيادة به على
الكتاب ولئن كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالا بين
واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما حقق في الكتب الاصولية وجاز غيرها اي جاز
دفع غير الزكاة وغير العشر اليه اي الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور
لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ والحق
بها العشر لانه في مصرف الزكاة وكذا الخراج في شرح الغرر لمنلا خسرو وهي واردة على قول الكنز
وصح غيرها كما لا يخفى وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز
للحربي اتفاقا كما في غاية البيان اطلقه فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية كما نقله مولانا في بحره
وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات
وهو الفتوى انتهى دفع بتحر فبان انه عبده او مكاتبه او حربي ولو مستامنا اعادها اي لو دفع
لمن ذكر بظن انه مصرف فظهر انه عبده او مكاتبه الى اخره يعيد الزكاة لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه

عن ملكه

عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك والحربي ليس محلا لدفع الصدقة
اصلا كما ذكرناه ولو كان مستامنا وان بان غناه او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا
اي دفع الزكاة بتحر فبان انه واحد مما ذكر لا اعادة عليه لان الوقوف على هذه الاشيا بالاجتهاد
لا القطع فبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا
فيها ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه لو دفع بلا تحر لا يجزيه اذا اخطا
وكره اعطاء نصاب فقيرا اي جاز اعطاء مايتي درهم فصاعدا مع الكراهة لفقير واحد لان
الاداء يلاقي الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك فقير وانما
يصير غنيا بعد تمام التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنا منه كالوصلي ولقربه بنجاسة الا اذا
كان المدفوع اليه مديونا او صاحب عيال لو فرق عليهم لا يخص كلا نصاب كما في الفوائد
الزينية وغيرها وكره نقلها الا الى قرابة او احوج او من دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب
علم او الى الزهاد او كانت معجلة فلا يكره ذكره في الفوائد الزينية ولا يجوز دفعها الى اهل البدع
في المختار قال في الفوائد الزينية المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع في مجمع الفتاوى
لا يجوز اعطاء الزكاة للكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى قال رحمه الله وغيرهم من المشبهة
من الصفات اقل حالا من الكرامية ولا رواية في جواز دفع الزكاة اليهم فلقائل ان يقول يجوز ولقائل
ان يقول لا يجوز وهو المختار لان المقوت المعرفة من جهة الصفات يلحق بمقوت المعرفة من جهة
الذات انتهى وفي جواهر الفتاوى ولا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية والمشبهة ذكره الامام ابو سلمة
من مشايخ سمرقند في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفع الى اخته المتزوجة ان كان زوجها معسرا
جاز وان كان موسرا او كان مهرها اقل من نصاب فكذلك وان كان المعجل قدره لم يجز وينبغي
وكذا في لزوم الاضحية كذا في الفوائد الزينية كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منه اي من الزنا
الا اذا كان من ذات زوج معروف قال في الفوائد الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء
الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان
من امراة لها زوج معروف كذا في جامع الفصولين انتهى ولا يسال قوت يومه من له ذلك اي لا يحل
سوال قوت يومه من له قوت يومه لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر
جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم ولو سال
الكسوة جاز اي اذا كان محتاجا اليها وقيد بالسوال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جايز
بلا سوال كما قدمناه وقيدناه بمن له قوت يومه لان السؤال لمن لا قوت له جايز ولا يرد عليه القوي
المكتسب فانه لا يحل له سوال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت
اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جايز له
وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى كذا في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر لا يخفى عليك المناسبة بين
هذا الباب وبين ما تقدمه لان له مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها
الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى وسميت
بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر صدق رغبة الزوج في المراة
والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين
يامر باخراجها كذا في شرح النقاية تجب صدقة الفطر وجوبا موسعا في العمر كزكاة اراد بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان
معناه امر امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا
ليكون الثابت الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هو على الفور
او التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدايع
كما في البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت ومن ثم اخترناه في هذا المختصر وقيل مضيقا في
الفطر عينا واختاره المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله
عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء فالراجح القول الاول انتهى على
كل مسلم متعلق بقوله تجب فلا تجب على كافر لعدم اهلية الخطاب بها لانه ليس من اهل العبادة
وهي عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته ولهذا لم يشترط لها كمال
الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد ولهذا لم يقيد بالبلوغ والعقل فتجب على الولي
او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كما في بعض
المعتبرات ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان لم ينم شرط ان يكون فاضلا عن حوايجه
الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش فخرج المشغول بالدين وكذا اشترط
ان يكون فاضلا عن حوايج عياله الاصلية ولما كانت لحوايجه لم يفردها بالذكر ولا يشترط النمو
لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة
كما عرف في الاصول والنصاب شرط وليس بسبب والسبب راس يمونه ويلي عليه ومن ثم انه لو عجل
صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح كما في البزازية وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة على من ملكه
كما تقدم ووجوبها بقدرة ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف
الزكاة كما تقدم وتحقيقه ان الزكاة تجب بقدرة ميسرة للاداء وهي زايدة على الممكنة بدرجة
لان الامكان يثبت بها ثم اليسر وبالاولى لا يثبت الا الامكان رحمة وكرامة من الله تعالى وفرق بينهما
في كتب الاصول انه لا تتغير بالاولى صفة الواجب لانها للتمكن من الفعل فكانت شرطا محضا
فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب وهذه تغير صفة الواجب فتجعله سمحا سهلا فيشترط

بقاوها

فلا يضيق صح

بقاؤها لبقاء الواجب لا باعتبار انها شرط ولكن لانها تغير صفة الواجب ومتى وجب الاداء
بصفة لا يبقى الاداء واجبا الا بتلك الصفة ولا يكون الاداء بتلك الصفة بعد فوات القدرة الميسرة
للاداء ولهذا سقطت الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة
اليسر ولهذا اختص بالمال الفاضل النامي تحقيقا او تقديرا ولم يوجب الا ربع العشر فلو بقي الواجب
بعد هلاك المال لم يكن المودي بصفة اليسر بل بصفة الغرم عن نفسه وطفله الفقير وعبده
لخدمته احترز به عن ولده الكبير وطفله الغني فانه لا يجب عليه لهما بل من مال الصغير واحترز
بقوله لخدمته عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم ومدبره وام ولده ولو كان عبده
كافرا لان السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب
لان المولى ليس من اهلها لا عن زوجته عطف على نفسه لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة
انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية وعبده الابق والمغصوب
المجحود ان لم يكن عليه بينة كما في الخلاصة الا بعد عوده فتجب لما مضى اذا كان العبد ابقا وقت
الفطرة او مغصوبا فقد جحده الغاصب لا يجب الاداء ما دام ابقا فاذا عاد يودي لما مضى ومكاتبه
لعدم الولاية ولا تجب عليه اي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لمولاه وعبيد مشتركة بين اثنين
على احدهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين اثنين وقال ابو يوسف
ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص وهذا بناء على انه
لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم
الرقبة لواحد منهما وتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع
بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم
البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع
تمر او شعير بدل من الضمير في يجب اي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر
او صاعا من شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رحمه الله تعالى من جميع ذلك صاع
وبيان الادلة من الجانبين كما ذكره منلا خسرو ويطلب من الكتب المبسوطة وهو اي الصاع
المعتبر ما يسع الفا واربعين درهما من ماش او عدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما
عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت في غاية الكثرة ثم اعلم
ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي رحمه
الله تعالى من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا
والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا هكذا قرره صدر الشريعة قال الاخي زاده

في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل الى اخره فهو بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف الاقرب على
استخراج الشارح رحمه الله تعالى فيلزم ان يكون المنوان خمسمائة واربعة عشر درهما مع زيادة
ربع قيراط كما فهم من قوله في بيان زكاة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعلى ما في شرح المجمع لمصنفه
ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استارا مائتين وستين درهما
فيكون المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسمائة وعشرين درهما فصدقة الفطر بوقية اعاظم
الروم وقية واحدة وربعها ونصف عشرها وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان اربعمائة
وثمانون درهما فليتامل في التوفيق بين هذه المعتبرات انتهى **ودفع القيمة افضل من دفع
العين على المذهب** اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم او فلوسا او عروضا
لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والدقيق اولى من البر والدراهم
اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي فان عنده
لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم وعجل لهم المنفعة
وما سوى ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلفوا هل الافضل اخراج القيمة او عين
المنصوص ذكر في الجوهرة عن الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة
الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فتعتبر فيه القيمة وهو الصحيح
كذا في الهداية انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع
العين وحده قال لانه ادفع لحاجة الفقير فكان هو المذهب والله اعلم واختار في الخانية
ان الافضل دفع العين اذا كانوا يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم قلت وفي المضمرات دفع
الحنطة في صدقة الفطر افضل في الاحوال كلها سواء كانت ايام الشدة او لم تكن لان في هذه
موافقة السنة وعليه الفتوى **بطلوع فجر الفطر** متعلق ايضا بيجب **فمن مات قبله** اي قبل طلوع
فجر الفطر **او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه** لانتفاء السبب بالفطر الى كل منهما **ويستحب اخراجها
قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع الفجر من يوم العيد** لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف
في هذا اليوم **وصح اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان في الاول به
يفتى** اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما بيناه
فصار كتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لانه قياس لان حكم الاصل على خلاف
القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم
او يومين واطلق في الكنز في التقديم فشمل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه في الكافي وفي الهداية
والتبيين وشرح الهداية وفي فتاوي قاضي خان وقال خلف ابن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل
رمضان وهكذا ذكر الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه

بلادهم

اختلف م

يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه
الفتوى وقد التصحيح كما ترى لكن نابد التقييد بدخول رمضان لان الفتوى عليه فليكن العمل عليه
كذا في البحر وفي الجوهرة والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه
الفتوى ومن ثم عولنا عليه في المختصر واما التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا
بالاداء كالزكوة حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط عنه وان افتقر بعد ذلك
فكذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في ساير الواجبات الموسعة كذا في البدايع
وجاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين على المذهب وظاهر ما في التبيين وفتح القدير
ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط
والبدايع بالجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كما في البحر **كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين
واحد** بلا خلاف في جوازه **خلطت** اي الزوجة **حنطته** اي الزوج **بحنطتها بغير اذن الزوج
ودفعت الى فقير جاز عنها** اي الزوجة **لا عنه** اي الزوج عند ابي حنيفة خلافا لهما وهو محمول
على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في البحر نقلا عن الفتاوي الظهيرية وعلله في حيرة الفقها
بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنده فيقطع حق
صاحبه عن العين وفي قولهما لا ينقطع ويجوز عنده لهذه العلة **ولا يبعث الامام على صدقة
الفطر ساعيا** لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث عليها كذا في البدايع **وصدقة الفطر كالزكاة
في المصارف الا في الدفع الى ذمي كما تقدم تقريره** ولو دفع صدقة فطره **الى زوجة عبده جاز**
وان كانت نفقتها عليه كذا في البحر نقلا عن عمدة الفتاوى للصدر الشهيد وذكر الزند ويستي ان
الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هؤلاء السبعة الاول
اخوته الفقراء واخواته واولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم
الى اخواله وخالاته وساير ذوي الارحام الفقراء ثم الى جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مصره
وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى
يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى في غير قرابته ان احب كذا في الفتاوى الظهيرية لو مات
من عليه صدقة الفطر فادى عنه وارثه جاز المريض او المسافر او الحامل او المرضع لو افطروا
في رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر حيث هو ويكره ان تبعث الى موضع اخر الا الى ذوي
قرابته من ذوي الحاجة والافضل ان يؤدي عن عبيده واولاده حيث هم عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وعند محمد يؤدي حيث هو قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشيا
قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر الكل من السراجية وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى اذا ادى عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يومر بذلك
لانه بمنزلة الماذون عنهم عادة وعليه الفتوى ولو كان العبد موصى بخدمته كان صدقة

فكان هو المذهب انتهى وقد نقل الزيلعي الزكاة الجواز من غير ذكر خلاف ص

لو اشترى عبدا للتجارة فاسدا ونقضه ثم رده فصدقة الفطر على المشتري ويعطي صدقة الفطر م

الفطر على مالك الرقبة وكذا العبد العارية او الوديعة والعبد الجاني عمدا او خطاء لان ملك المالك اما يزول بالدفع الى المجني عليه مقصورا على الحال لا قبله كذا في الخانية والله اعلم

هذا كتاب في بيان احكام الصوم اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها بالصلاة في ايات كثيرة وذكر محمد رحمه الله تعالى عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا الى ما قلنا وهو في اللغة الامساك ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة خيل صيام كما في المغرب واما في الشرع فسيذكره في المختصر وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف ففي المنذور النذر في صوم الكفارات سببه ما تضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضا وعلى قول غيره لا يلزمه القضا وصححه السراج الهندي في شرح المغني هو اي الصوم في الشرع امساك عن المفطرات الثلاث الاكل والشرب والجماع والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه وهي اعم من كونه ماكولا او لا ولا يرد ما وصل الى الجوف كما صرح به في البحر نقلا عن البدائع حقيقة بان لم يوجد منه شيء من المفطرات حقيقة او حكما فدخل فيه من اكل ناسيا فانه ممسك حكما لا حقيقة لوجود الاكل الى اخره لما انه يحتاج الى تفسير الترك بالامساك ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بمقدور والمعدوم غير مقدور في وقت مخصوص وهو اليوم وانما اختص به للنهي عن الوصال وكونه على خلاف العادة وعليه مبني العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد من شخص مخصوص وهو الذي اجتمعت فيه شروط الصحة وهي ثلاثة الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا الافاقة شرط للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا تتصور لا لعدم اهل الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضا والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه اذا كان صوما لازما والا فالثاني كذا في فتح

الصوم

الغدير قال مولانا صاحب البحر وفيه بحث لان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه افضل الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير مع نية وهي شرط عندنا كما تقدم وعند الشافعي لكل يوم وقال زفر تصح من الصحيح المقيم في نهار رمضان بدون النية لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو وهب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية ولنا ان الصوم امساك واقع خالصا لله تعالى وانه عمل العباد فلا يقع الا بالنية واما وقتها فبعد غروب الشمس الى الضحوة الكبرى كما سياتي تحقيقه حتى لو نوى صوم الغد قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في المجتبى وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وقد تقدم الكلام عليه وهو اي الصوم من حيث هو ينقسم الى اقسام منها فرض كصوم رمضان اداء وقضاء وانما كان فرضا لثبوته بالدليل القطعي المؤيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت فرضيته بعدما صرفت القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على ارمضا ورمضانات وقال الفرا يجمع على رماضين كسلاطين والكفارات فانها فرض لثبوتها بالقاطع ايضا ومنها واجب كالنذر المعين كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس مثلا والمطلق كقوله لله علي ان اصوم يوما مثلا وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية لان النص الوارد فيه مخصوص حيث خص عنه المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقيت الاية مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد وقيل هو اي النذر فرض على الاظهر اختاره في المجمع ورجحه في فتح القدير للاجماع على لزومه وفي شرح الوقاية اقول المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا انتهى قال منلا خسرو والظاهر ان مرادهم بالفرض هنا الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب الاصول ومنها نفل كغيرهما اي غير ما ذكر من الفرض

وسلاطين

والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكروها فيصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى المغرب فالمراد من الضحوة الكبرى منتصفه فحينئذ لا بد ان تكون النية موجوده في اكثر النهار ويشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري الى الزوال
والاول اصح كذا في شرح الوقاية وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف النهار هاهنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصومي اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية لاكثر النهار الصومي وبمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم اي في اداء رمضان منهم بمطلق النية وبنية واجب اخر وبنية نفل وبخطاء في وصف في اداء رمضان لان الغرض متعين فيه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكلما هو متعين في مكان يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال يا انسان واسم علمه بان يقال يا زيد وانما قيد قوله وبخطا في وصف بقوله في اداء رمضان لما ان النفل لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عما نوى وكذا النذر المعين لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع الا الا اذا وقعت النية من مريض او مسافر حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان بل يقع عما نوى لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما على ما عليه الاكثر
قال في البحر واما المريض اذا نوى واجبا او نفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير وتبعه الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند ائمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا اي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او سقيما ولو صام مقيم عن غير رمضان لجهله به فهو عنه لما تقدم من ان محض

بمطلق

بمطلق النية وبنية النفل ومع الخطا في الوصف وافاد كلامه ان العلم بكون الشهر رمضان ليس بشرط في محض صومه واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان محض الاسقاط لا يسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوالا فعليه قضاء يوم فان كان ناقصا قضى يومين او ذا الحجة قضى اربعة ايام لمكان ايام النحر والتشريق فان اتفق كونه ناقصا عن ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طايفة من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد اداء لصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الوجوب وهو حسن كذا في فتح القدير ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية كما صرح به في الحاوي القدسي وفي المجتبى وروى القدوري وغيره وقد غلط من روى عن اصحابنا ان النية الواحدة تجزيه الشهر كله وانما هو قول زفر وحده ومذهب مالك يحكى عن زفر ايضا وقال مالك يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة كالصلاة والحج ولنا ان صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهائه بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى والشرط للباقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق تبييت النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم للضرورة وتعيينها لعدم تعين الوقت واعلم ان النية من الليل باقية في كل يوم يشترط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصر صائما ثم اذا افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انقطعت بالرجوع ولو نوى الصائم الفطر ثم لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كما في الظهيرية ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشيئة تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في فتاوى الظهيرية ولا يصام يوم الشك وهو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان الا نفلا ويكره غيره وانما كره لما روى اصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون لشيء يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له ولو صامه اي يوم الشك لواجب اخر غير رمضان كره تنزيها لصورة النهي المتقدم لان النهي المتقدم محمول على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره تحريما للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم ويقع عنه اي عما نواه من الواجب الاخر في الاصح وقيل يقع تطوعا لانه غيره منهي عنه فلا يتادى بنية الواجب ان لم تظهر رمضانيته بان ظهرت رمضانيته فعنه اي يقع عن رمضان لما عرف انه كان متعينا والتنفل فيه اي في يوم الشك لا احب ان وافق صوما يعتاده كيوم الخميس مثلا والا اي انه لم يوافق صوما يعتاده يصومه الخواص ويفطر غيرهم اي غير الخواص بعد الزوال نفيا للتهمة

اخره

والاصح

ارتكاب النهي وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا بان لم يكن يعلم ذلك فمن
العوام والنية المعتبرة هاهنا ان ينوي التطوع من لا يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يخطر
بباله انه ان كان من رمضان فعنه كذا في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده وليس بصايم لو
نوى ان يصوم عنه ان كان من رمضان والا فلا لعدم الجزم في العزم فلا توجد النية كما انه ليس
بصايم لو نوى انه ان لم يجد غداء فهو صايم والا فمفطر ويصير صايما مع الكراهة لو نوى
ان كان من رمضان والا فعن نفل وانما كره لانه نوى الفرض من وجه فان ظهر رمضانيته فعنه
اي يقع عن رمضان والا بان لم تظهر رمضانيته فنفل فيهما اي الواجب والنفل غير مضمون
بالقضاء لانه لم يشرع في النفل قصدا وانما شرع فيما يسقط الواجب عن ذمته ولم يتعرض المصنف
لصوم ما قبل يوم الشك وكذا اصحاب الكنز ونحن نذكره ان شاء الله تعالى صرح في الكافي
بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من
اخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم
او يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين
الى اخره كما قدمناه وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتاد واذلك فالحاصل
ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة
فاكثر ويكره في اليوم واليومين واما صوم الشك فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر
راى مكلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي صام فان افطر قضى
فقط لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده والحديث
في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم
فوجب عليه موافقتهم ولان تفرده مع حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم تجب
الكفارة فيما اذا راى هلال رمضان ولم يصم كما اشار اليه بقوله فقط لان القاضي رد شهادته
بدليل شرعي وهي تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات
لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها
على المعذور والمخطي بخلاف بقية الكفارات فانه لو اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة
اغلب كما عرف في تحرير الاصول واختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل الرد وانما اختلفوا لعدم
الرواية فيها عن المتقدمين والراجح عدم وجوب الكفارة كما في غاية البيان وصححه في المحيط باعتبار
انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطا قالوا لا يصوم الا مع الامام واحترزوا
عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة
وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر كذا في فتح القدير وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد
صرح به في الخانية حيث قال ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا تشترط

فسائر

نفسه والا فعن واجب اخر لتردده بين امرين مكروهين بنية الفرض وواجب اخر وكذا لو قال انا صايم اذا كان من رمضان حم حم

في سائر الاخبارات للصوم مع علة كغيم وغبار ونحوهما خبر عدل العدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكباير والاصرار على الصغاير وما يخل بالمروة فيلزم
ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة فتختص
بالشهادة وعن ابي حنيفة نفي رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعدما تاب
وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور فعن ابي حنيفة قبوله وهو غير ظاهر
الرواية وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية اما مع تبيين الفسق
فلا قايل به عندنا كما في البحر ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب
وهو الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكرة وشرط للفطر نصاب الشهادة ولفظ اشهد
لا الدعوى وتشترط العدالة في الكل لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من
العدول غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كما سيأتي فاكثر كذا في الولوالجية
بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يقبل فيه خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته
وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة ومالا الزام فيه من المعاملات حيث
يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب قبوله مطلقا وانما اشترط
لفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط
في ساير حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى
على خلاف فيه وجزم في الوقاية والغرر كما في عتق الامة وطلاق الحرة وبه صرح في الخانية
حيث قال وكما تشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان تشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى
ينبغي ان لا تشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل واشتراط ما ذكر محله ما اذا امكن ولو كانوا
ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين للضرورة كما في البحر وجزم في المجتبى
حيث قال اما في السواد فمن راى فيه هلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا بقوله
اذا كان عدلا اذا لم يكن فيه حاكم وكذا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسماء متغيمة وليس فيه وال
فلا باس للناس ان يفطروا ولو راى الامام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس ان يخرجوا وقبل
بلا علة من غيم او غبار جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى راي الامام من غير تقدير
بعدد وهو الصحيح كما في الاختيار وفي شرح الوقاية الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل
بعدم تواطيهم على الكذب وهذا شرط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين لان التفرد
من بين الجم الغفير بالروية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار
وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه قياسا على تفرد ناقل زيادة من بين ساير اهل
مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع ايضا كما هو في
الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع لمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد

فيها كما لا تشترط

عدم

المجالس او جهل فيه لما الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره ولم يريد وابالتفرد تفرد الواحد
والا فاد بتول اثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اصنافهم
من الخلايق وما جزمنا به في المختصر هو ظاهر الرواية روى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة
رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن كما روى عنه في هلال رمضان كذا في البحر نقلا
عن البدايع قال مولانا صاحب البحر ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس
تكاسلت عن ترائي الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجهوا اليه فكان التفرد غير
ظاهر في الغلط انتهى ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية بشي فروى عن ابي يوسف انه قدره
بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل وينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة
واحد او اثنان وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام كما في البدايع وفي فتح القدير
والحق ما روى عن ابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى وقد تقدم
ما هو المذهب والله اعلم شهد انه شهد عند قاضي مصر شاهدان برؤية الهلال وقضى به
ووجد استجماع شرايط الدعوى قضى القاضي بشهادتهما صرح به الامام الزاهدي في شرح
القدوري وتقدم قبله ان الصحيح من مذهب اصحابنا انه اذا استفاض الخبر فيما بين اهل البلدة
الاخرى يلزمهم وفي فتح القدير بعد التحرير اختلاف المطالع وان ظاهر المذهب لزوم الصوم
لاهل المشرق برؤية اهل المغرب قال ثم انه ما يلزم متاخري اذا اثبت عندهم رؤية اولئك بطريق
موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم
ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال شوال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة
لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا
ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي
ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى وهذا يوافق ما عن المجتبى والاول
من كلام مجتا العز ظاهر او يمكن حمله على ما اذا لم يستفض الخبر فيما بين البلدة الاخرى او على القول
المقابل للصحيح والله اعلم وبعد صوم ثلاثين بقول عدل يحل الفطر ويقول عدل لا يعني
لو صاموا بشهادة عدلين او بشهادة عدل واحد حيث يجوز وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون
في الصورة الثانية فتثبت الرمضانية لا الفطر خلافا لما روي عن محمد رحمه الله تعالى انهم
يفطرون وصححه في غاية البيان والمذهب ما اخترناه في المختصر وبه جزم في الوقاية وغرر
الاحكام ويفطرون في الصورة الاولى اتفاقا كما في البحر نقلا عن البدايع وحكى البزازي ويفطرون
في الصورة الاولى اتفاقا كما في البحر نقلا عن البدايع وحكى البزازي فيه خلافا والاضحى كالفطر اي
هلال ذي الحجة كهلال شوال لا يثبت مع الغيم الا برجلين او رجل وامراتين واما حالة الصحو فلا بد كما سوا
لا بد من جمع عظيم على ما قدمناه وانما كان كهلاله دون رمضان لانه تعلق حق العباد به وهو التوسع

بلحوم الاضاحي وذكر في النوادر وذكر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به امر ديني وهو وجوب
الاضحية والاول ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية
وشروحها وتبيين الكنز وكان هو المذهب وان صحح الثاني صاحب التحفة كما حكاه عنه في البحر
واختلاف المطالع غير معتبر على المذهب وهو ظاهر الرواية وهو احوط كما في فتح القدير وعليه
الفتوى كما في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث تختلف المطالع او لا فيلزم اهل
المشرق برؤية اهل المغرب اذا اثبت عندهم بطريق موجب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم
اذا اختلف المطالع وهو الاشبه كذا في تبيين الكنز والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع
والله اعلم هذا باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما
لا يفسده الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء اندفاع
وجوب القضاء بالاتيان بالشرايط والاركان بخلافهما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة
مطلوب التناسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التناسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا
هو البطلان اذا اكل الصايم او شرب او جامع حال كونه ناسيا وهو قيد للثلاثة والقياس
في هذه ان يفطر كما ذهب اليه مالك ولكن روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي
وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه البخاري ومسلم فان قلت لم لا يجوز
ان يكون المراد بالحديث الامساك تشبيها كالحايض قلت المامور به اتمام الصوم وبالامساك
تشبها لا يتم صومه وكيف لا يراد به الصوم الشرعي والحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ
الشارع واجب خصوصا ويؤيده ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا اكل الصايم ناسيا او شرب
ناسيا فانما هو رزق ساقه الله تعالى اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح واذا ثبت
في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة وحقيقة والنسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر
ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي
وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فاولى بالسقوط
كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم فلم يتذكر واكل فسد صومه
في الصحيح والاولى انه لا يذكره ان كان شيخا وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره او دخل
حلقه اي حلق الصايم غبار او ذباب او دخان او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل او احتلم
او انزل بنظر او بقي بلل في فيه بعد المضمضة فابتلعه مع الريق او دخل الماء في اذنه وان كان بفعله
كما اختاره في الهداية وصحح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار وفي الخانية انه ان خاض
الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله وبه جزا الكمال
او طعن برمح فوصل الى جوفه وان بقي في جوفه لانه لم يوجد الفعل ولا اصلاح البدن ولو دخل

السهم جوفه وخرج من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو النصل في الجائفة ودخل جوفه لم يفسد
صومه كذا في الحاشية او ابتلع ما بين اسنانه وهو دون الحمصة قيد به لان ما فوقها كثير كما لو ابتلع
سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كما في الخانية وهو الصحيح كما في
البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا مضغ السمسمة حيث لا تفسد لانها تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة
فان صومه يفسد وفي الكافي في السمسمة قال ان مضغها لا تفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه قال في فتح
القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي او خرج الدم
من بين اسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل وكانت الغلبة للبصاق فلا فساد
كما صرح به في شرح الوهبانية حيث قال معزيا الى الفتاوى الكبرى للخاصي الدم اذا خرج من الاسنان
ودخل الحلق والرجل صائم فان كانت الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء
دون الكفارة لان للغالب حكم الكل وان كانا سواء يجب ان تكون المسئلة على القياس لا يضره والاستحسان
على قياس الطهارة فيلزمه القضاء ترجيحا للفساد احتياطا ونحوه في الواقعات وفي البزازية
قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن او ادخل عودا في مقعدته
وطرفه خارج وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها في يده او خشبة وطرفها في يده او ابتلع الكل فسد
كذا في البزازية او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي في دبره قيد باليابسة لان الرطبة مفسدة بالغ
في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة افطر ولا كفارة وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما
او نزع المجامع حال كونه ناسيا في الحال عند ذكره يعني بدا بالجماع ناسيا او اولج قبل طلوع
الفجر او الناسي تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية وان دام عليها حتى
نزل ماؤه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضاء لان الدوام على الفعل له حكم الابتداء ولا كفارة
عليه لان ادخال الفرج اولا لم يكن على وجه التعدي وقال بعضهم ان مكث ولم يتحرك لا كفارة عليه
وان حرك نفسه بعد الذكر وبعد طلوع الفجر كان عليه القضاء والكفارة وهو نظير ما لو اولج في امرأته
ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق فان نزع نفسه لا يحنث وان لم ينزع ولم يحرك نفسه حتى نزل
ماؤه وان نزع لا يحنث وان حرك نفسه يقع الطلاق ويصير مراجعا بالحركة الثانية او رمى اللقمة
من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل لان فساد الصوم في الجماع عرف نصا والجماع قضاء الشهوة
بمماسة العضو ولم يوجد او ادخل ذكره في بهيمة من غير انزال او اقطر في احليله سواء كان
ماء او دهنا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهذا مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ
ام لا والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة
وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المرأة يفسد بلا خلاف على الصحيح
كما في البحر نقلا عن الغاية وقيد عن العول الجبة انه يفسد بالاجماع وفي شرح المجمع لابن فرشته الاحليل
مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي او اصبح الصائم حال كونه جنبا او اغتاب من الغيبة او دخل

انفه

انفه مخاط فاستنشم فادخل حلقه ولو كان ذلك عمدا او ذاق شيئا بفمه لم يفطر جزاء لقوله
اذا اكل الصائم الى اخره في البزازية تجذب الصائم مخاطه فوصل الى حلقه وابتلع لا شيء عليه وان
عمدا وكذا اذا ترطبت شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه او خرج الدم من بين اسنانه والبزاق
غالب فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم او تساويا فسد وذكر في شرح الحاوي للشافعي ويبطل الصوم
بجري النخامة من فضاء الفم في جوفه وانجرت فيه من مجراها وقدر على مجها ولم يمجها افطر في اصح الوجهين
وفي الوسيط لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه لا يفسد صومه في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط
في النخامة والبزاق حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد كذا في البزازية وان افطر خطا او مكرها
وهو اي الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمتمضمض تسرب الى الحلق والشافعي
يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه
من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض العاجز عن اداء الصلاة حيث يقضي المقيد لا المريض واما
حديث رفع عن امتي الخطا فهو من باب الاقتضاء وقد اريد الحكم الاخروي فلا حاجة الى ارادة الدنيوي
اذ لا عموم له كما عرف في الاصول والفرق بين صورة الخطا والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم غير
قاصد للشرب والناسي عكسه كما في بعض شروح الهداية والمواخذة بالخطا جائزة عندنا خلافا للمعتزلة
وتمامه في تحرير الاصول للكمال ومما الحق بالمكره النائم اذا صب في حلقه ما يفطر وكذا النائمة اذا جامعها
زوجها ولم تنتبه وفي الخانية النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النائم او ذاهب العقل
اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتوكل ذبيحة من نسي التسمية او اكل ناسيا او ظن انه افطر فاكل عمدا لانه ظن
في موضع الاشتباه بالفطر وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة
وكذا لو ذرعه القيء فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالفطر فان القيء و
الاستقاء متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك
لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة
عليه وان علم انه لا يفطره بان بلغه الحديث او الفتوى او لا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلماء
اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة فعلى هذا قوله
في المختصر فظن الى اخره ليس بقيد يدل على نفي الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا اعلم يقينا
انه لم يفسد الصوم بالاكل فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما يجب كما صرح به في البحر وفي
المنظومة في مقالة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعندهما تجب الكفارة او احتقن او استعط
او اقطر في اذنه دهنا او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف او داوى امة
وهي الشجة التي تبلغ ام الراس ووصل الدواء الى جوفه في الجائفة ودماغه في الامة هذا عند ابي
حنيفة لوصول الغذاء الى الجوف وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلي وقيل الرطب مفسد
عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون على ان العبرة للوصول كما ذكرناه او ابتلع

حصاة او حديدة او ترابا او شيا مما لا يتغذى به او لم ينو رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح
غير ناو للصوم فاكل او ادخل حلقه مطرا او ثلج او وطئ امراة ميتة او بهيمة او فخذ
او بطن او قبل او لمس فانزل او افسد غير صوم صوم رمضان اداء ولو افسد قضاء رمضان
لا كفارة عليه لان الكفارة وردت فى هتك رمضان لانه لا يجوز اخلاؤه من الصوم بخلاف غيره
من الازمنة او وطئت نايمة ومجنونة صورته فى النايمة ظاهر وفى المجنونة بان نوت الصوم
ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية وقد وجد
فى حالة الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت فسد لطرو المفسد على
صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل كانت فى الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكاتب الى المجنونة
لامكان توجيهها كما ذكرناه او تسحر اي اكل السحور فظن اليوم ليلا يرجع اليهما اي تسحر او افطر — او افطر في اخر النهار
فظن الوقت الذي اكل فيه ليلا والحال ان الفجر طالع يرجع الى الاولى والحال ان الشمس لم تغرب
يرجع الى الثاني قضى فقط جزاء لقوله وان افطر خطا الى اخره والاخيران يمسكان
بقية يومهما وجوبا على الاصح كمسافر اقام وحايض ونفساء طهرت ومجنون افاق ومريض
صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين يعني صبيا بلغ وكافرا اسلم اعلم ان الاصل
فى هذا ان كل من صار على حالة فى اخر النهار لو كان عليها فى اول النهار يلزمه الصوم لزمه
الامساك قضاء لحق الوقت لتشبهها بالصايمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال فى بعض اليوم
هكذا قرره شراح الهداية وانما لم يقض الاخيران وان افطرا لان السبب فى الصوم هو الجزء الاول
من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن للاداء
او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريمة كما قرره فى شرح الدرر وما ذكرناه من تصحيح وجوب
الامساك هو المختار وان الامام الصفار صححه قال وعن ابن شجاع انه مستحب وعزاه — شجاع صح
الى شرح المصنف واستند ابن شجاع الى قول الامام ان الحايض اذا طهرت لا يحسن لها الاكل و
القايل بالوجوب وهو الصفار استند الى ذكر محمد بلفظ الامر فى الموضعين قال فى كتاب
الصوم فليصم بقية يومه وقال فى الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاول ما تمسك به
ابن شجاع فقال معنى لا يحسن يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا قلت وما استدل به
الصفار على الوجوب من امر المجتهد مستقيم على تقدير تسليم ان الامر من الفقيه يفيد الوجوب
لكن نقل صاحب البحر فيه من كتاب الصلاة ان الامر من الفقها لا يدل على الوجوب وبنى عليه ان المذهب
استحباب قراءة السورة المتروكة فى اولى العشاء فى الاخريين مع الفاتحة جهرا لا وجوبها ثم صرح
فى اخر كتاب الحج بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب وهذا هو الظاهر ويدل عليه استدلال الامام — هشام صح
الصفار به على الوجوب كما لا يخفى وهل يكره الاكل مع الشك روى عن ابي يوسف انه يكره وروى
ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ثم شرع فى القسم الثالث فقال

وان جامع

وان جامع قبلا او دبرا فى رمضان اداء احترز به عن القضاء او جومع فى احد السبيلين
اي القبل والدبر او اكل او شرب غذاء او دواء حال كونه عمدا اي عامدا ويرجع هذا
القول الى الكل من الجماع والاكل والشرب او احتجم فظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر جزاء لقوله
وان جامع الى اخره وانما وجب الكفارة فى صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشئ الى
باطنه لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه
فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة فى حقه
وان اخطا فى نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم واعتمد
على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي وهو اذا صلح
عذرا فقول الرسول اولى واما الحديث فقد اولوه بانه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم
والمحجوم ولا خلاف فى انه لا يفسد صوم الحاجم قلت وفى شرح الكنز للامام العيني اجاب بانه منسوخ
كالمظاهر فكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين
مسكينا ولو جامع مرارا فى يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر
وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى فى ظاهر الرواية
للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع فى رمضانين فعليه كفارتان ان لم يكفر للاولى فى ظاهر
الرواية وقال محمد عليه واحدة قال فى الاسرار وعليه الاعتماد كذا فى البزازية ولو افطر ثلاث ايام فاعتق
فى كل يوم ثم استحقت الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحقت الاولى فعليه كفارة واحدة ولو
استحقت الثانية وحدها والاولى وحدها فلا شئ عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها وما قبلها
لا يجزي عما بعدها فقط وان جامع فى رمضانين ذكر فى الكيسانيات عن محمد ان عليه كفارتين واكثر
مشايخنا قالوا الاعتماد فى تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة لاعتبار التداخل كذا فى المجتبى
ولو ذرعه القيء وخرج لا يفطر مطلقا فان عاد وهو ملء الفم مع تذكره للصوم لا يفسد
لحديث السنن من ذرعه القيء وهو صايم فليس عليه قضاء وان استقاء لم يقض وانما نص فى المختصر على
ما اذا عاد وهو ملء الفم لدفع قول ابي يوسف فانه يقول بالفساد ومحمد يقول بعدمه وهو الصحيح
لعدم وجود الصنع لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس
تعافه وان اعاده اي القيء افطر اجماعا ولزمه القضاء ولا كفارة عليه ان ملء الفم والا لا وهو قول
ابي يوسف لعدم الخروج شرعا وهو المختار وقال محمد يفطر مطلقا لوجود الصنع وان استقاء عامدا
ان كان ملء الفم فسد بالاجماع وان اقل لا فى الصحيح وهو قول ابي يوسف فان عاد بنفسه
لم يفطر وان اعاده فعنه روايتان فى رواية لم يفطر لعدم الخروج وفى اخرى يفطر لكثرة الصنع وهذا
اي الحكم المذكور فى قيء طعام او ماء او مرة فان كان بلغما فغير مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف يفطر اذا ملأ الفم بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة قال بعض المحققين قول ابي يوسف

يفطر هنا حسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل و بالقيء عمدا من غير
نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة **ولو اكل لحما بين اسنانه**
مثل حمصة قضى فقط و في اقل منها لا الا اذا اخرجه فاكله ما ذكره هنا من التقدير بالحمصة راي
الصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره بما يمكن ابتلاعه من غير ريق وما دونه قليل واما اذا
اخرجه فاكله فصومه فاسد كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب
كذا في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط **واكل مثل سمسمة يفطر الا اذا مضغ**
بحيث تلاشت في فمه حيث لا يفسد قال في الكافي الا ان وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا
احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي كذا في البحر **وكره ذوق شيء و**
مضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى قيد
بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره كما قال في الخانية فيمن كان زوجها سيء الخلق او سيدها لا باس
بان تذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره كما في فتح القدير
والمضغ بعذر بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او غيرها ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا
ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى وهذا
في الفرض كما هو المراد من المختصر اما في التطوع فلا يكره الذوق والمضغ لان الافطار فيه مباح للعذر و غيره
على رواية الحسن كذا في التجنيس وبتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرهما وفيه كلام لما تقرر ان الافطار في
التطوع لا يحل من غير عذر فما كان فيه تعريض له ينبغي ان يكون مكروها والله اعلم **وكره مضغ علك**
في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه
لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية كما في غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه
غيره اما اذا لم يمضغه غيره وكان اسود مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره تفتت فيدخل منه شيء حلقه
واذا مضغه غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب واطلاق محمد يدل على
ان الكل سواء كذا اختاره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتاخرين لان اطلاق محمد محمول عليه
للقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد
لانه كالمتيقن انتهى وفي غير الصوم لا يكره للمراة ويكره للرجل اذا لم يكن من علة وقيل لا يكره ولا يستحب ذكره
العيني في رمزه يريد انه مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن كما في فتح القدير وفي البحر وغيره
معزيا الى الظهيرية عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فدخلت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت
بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر لصومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة يكره للصائم
المضمضة والاستنشاق بغير الوضوء ولا باس به للوضوء وكره الاغتسال وصب الماء على الراس والاستنقاع
في الماء والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء من شدة الحر وهو صائم ولان فيه اظهار ضعف بنيته وعجز نشرته

بلغ

فان الانسان خلق

فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر **وكره له** اي الصائم **قبلة ان لم يامن** على نفسه لما روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم
ولكنه كان املك لاربه رواه البخاري وابو داود ان امن لا يكره والمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظاهر
الرواية خلافا لمحمد وتفسير المباشرة ان يتجرد من الثياب ويضع فرجه على فرجها الارب بالكسر
العضو وجمعه اراب بمد اوله واراب بمد ثالثه والارب ايضا الدهاء وهو من العقل والارب
الحاجة وكذا الاربة والارب بفتحتين والماربة بفتح الراء وضمها كذا في المختار **لا** يكره للصائم
دهن شارب بفتح الدال مصدر وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شيء ينافي الصوم بخلاف
المحرم **و** لا يكره **كحل** بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل وبالضم اسم للكحل لما روي عن عائشة رضي الله
عنها انه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصدوا
به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة ولا يفعل لتطويل
اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه
ابو داود في سننه فان قلت ما تصنع بما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب
واعفوا عن اللحى قلت هو محمول على اعفائها من ان ياخذ غالبها كما هو عادة مجوس الاعاجم من حلق لحاهم
فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال
فلم يبحه احد كذا قاله صاحب فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة
بالضم ومقتضاه الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب في كلامه على الثبوت والله اعلم **و** لا يكره ايضا
سواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي رواه ابو داود والترمذي واطلقه
فشمل المبلول وغيره واول النهار واخره وكرهه بالرطب والمبلول بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال
ولهذا قلت **ولو عشيا** اي ولو كان استعماله عشيا وهو بعد الزوال والصائم وغيره في سنية السواك
سواء كما في البحر نقلا عن النهاية

فصل في بيان احكام العوارض وهي جمع
عارضة من عرض الامر اذا حدث اعلم ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها
يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير
عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان كان بعذر لا يأثم وان
اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على
حدة كذا في البدايع **لمسافر وحامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها او مريض خاف** اي غلب
على ظنه **الزيادة** لمرضه **الفطر** مبتدا مؤخر خبره مقدم عليه وهو قوله لمسافر وانما جاز الافطار لهؤلاء
لوجود العذر والمراد بالخوف غلبة الظن كما فسرناه بروعي فيه ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد
الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط

فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما اردناه من الخوف وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان في العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي البحر نقلا عن الغنا وى الظهيرية والولوالجي للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرايض لانها مبقاة على اصل الحرية في الفرايض واطلق في المرض فيشمل ما اذا مرض قبل او بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشاء السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية واطلق المسافر فيشمل ما اذا سافر بطاعة او معصية لان القصر عزيمة عندنا وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى **وقضوا ما قدروا** اي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضا وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضا بلا كفارة لانه افطر بعذر **بلا فدية** لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير **ولا ولاء** اي بلا ولاء اي لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر فان قلت ورد في قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار بقوله وقضوا الى الحرم الى ان القضا على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول ومن ثم قال اصحابنا انه لا يكره لمن يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف قضاء الصلاة فانها على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي **وقدم الاداء على القضا** اي اذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضا بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه كما تقدم **وندب للمسافر الصوم ان لم يضره** لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين وكان فيه الاداء اولى ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى ياثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميته له رخصة اسقاط مجاز وقال صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح كما في البحر وقيدنا بقولنا ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان يشق عليه فالفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صائم يصب عليه الماء ولم يقيد الضرر بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن **فان ماتوا فيه** اي في ذلك الحال من العذر **فلا تجب** عليهم **الوصية بالفدية** لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضا **ولو ماتوا بعد زوال العذر فدى عنه** اي عن الميت **وليه كالفطرة بعد قدرته عليه** اي قضاء الصوم **وفوته** اي وفوت

القضا

القضا بالموت وانما يطعم وليه عنه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد بقدره افاد ذلك قوله بعد قدرته عليه فاذا فات المسافر عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات وصح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام **بوصية من الثلث** متعلق بقوله فدى يعني الشرط في دفع ذلك عنه في ثلث ماله الايصاء لانه بالعجز التحق بالشيخ الفاني دلالة وقياسا فوجب عليهم الايصاء بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او دقيق او زبيب او صاع من تمر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يامره لا يلزم الورثة شئ كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيهما من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كما في البحر نقلا عن البدايع **وان تبرع وليه جاز** ان شاء الله تعالى **كالفطرة** فانه يجوز التبرع بها كالوقف فيها عن زوجته بغير اذنها استحسانا **وان صام او صلى عنه الولي لا** لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجزي النيابة فيها مطلقا **كذا** يجوز **لو تبرع عنه وليه عليه بكفارة يمين او قتل بغير الاعتاق** لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه كما مر جوابه **وفدية كل صلاة ولو كانت الصلاة وترا كصوم يوم** الصحيح ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عنده ولو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع الياس عن ادائه فوقع القضا بالاطعام كالصوم والصلاة فكذا ذكره الولوالجي في فتاواه والحاصل كما في البحر انما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه الغير الواجب عليه وما كان مركبا كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت **وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي** اي عليه الفدية لا غيرها وليس على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم وروده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت سمي به اما لانه قرب من الفنا او لانه فنيت قوته وانما الزمته باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض للزوال حتى يصار الى القضا فوجبت الفدية لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا وفي الخانية والمعراجية لا تجوز في الفدية الاباحة لانها تنبئ عن التمليك وتمام تحقيقه ينظر في البحر **ولزم نفل شرع فيه قصدا** متعد به لانه لو شرع على ظن انه عليه ثم علم انه لا شئ عليه كان متطوعا والاحسن ان يتم فان افطر فلا قضاء عليه كذا في المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس ان لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر بان لا شئ عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضا لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة وصرح بنحو هذا اذا كان فطره عن قصد اولا بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة في اصح الرواية كذا في النهاية **الا في العيدين وايام التشريق** عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلاثة ايام بعده فانه لا يلزم اداء وقضاء كما يجئ في الفرق

قلت هو ان بنفس الشروع الذي يورث الفعل في الخارج يكون مرتكبا المنهي عنه وهو ترك اجابة
دعوة الله تعالى اذ هو يحصل كما امسك بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا تجب
صيانته ووجوب القضاء ينبني على وجوبها فلم يجب قضاء كما لم يجب اداء بخلاف النذر فانه
لم يصر بنفس النذر مرتكبا للمنهي وانما التزم طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من
ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة فان قيل ينبغي على هذا ان لا تجب الصلاة ح
بالشروع في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم فان المنهي عند اداء الصلاة وايجاب الشروع ليس
بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى لا يحنث به الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة
انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل في الصلاة عند الاستواء ثم افسده لانه ممنوع من الدخول وما
بعده بناء عليه والاظهر هو الوجوب كذا في شرح الهداية ولا يفطر بلا عذر في رواية اي اذا شرع
في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء
خلفه وعليها افتى صاحب الكنز لكن ما ذكرناه في المختصر هو ظاهر الرواية وصححه في المحيط واختار
الكمال في فتح رواية الجواز قال لان الادلة تظافرت عليها وهي اوجه والضيافة عذر ان كان
صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتاذى بترك الافطار والا لا صرح به في الفتاوى
الظهيرية حيث قال والصحيح من المذهب في ذلك انه كان صاحب الدعوة ممن لا يرضى بمجرد حضوره
ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان
يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذاء عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك
الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى ولهذا لا يفطر
ولو حلف عليه بالطلاق ليفطر كذا في البحر نقلا عن المحيط ولو حلف رجل على الصائم بطلاق
امراته ان لم يفطر افطر ولو قضاء على المعتمد في البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر
ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنث واذا قلنا بان الضيافة عذر في
التطوع تكون عذرا في حق الضيف والمضيف كذا في شرح الوقاية ولو نوى مسافر الفطر فاقام
ونوى الصوم في وقتها صح ويجب عليه الصوم لو كان في رمضان لوجود اداء اي على كل مكلف
به الضمير في وقتها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم والمراد بالصوم اعم من النفل والفرض
ولهذا قال صح واما اذا كان ذلك في رمضان يجب الصوم لان السفر لا ينافي وجوب الصوم
كما يجب على مقيم اتمام صوم يوم منه سافر فيه اي في ذلك اليوم ولا كفارة لو افطر فيهما
اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله واخره كما يسقط الحد
بالنكاح الفاسد للشبهة ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما لو نوى التكلم في صلاته
ولم يتكلم صرح به في النظم الوهباني وعزاه الى الظهيرية وذكر ان فيه خلاف الشافعي رحمه الله
تعالى وفي القنية لو نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم تصح نيته وعزاه للجندي

والنية

والنية بغير لفظ لا تفسد الصلاة المذكورة وعزاه لمجد الائمة الترجماني قال بعض اهل
التحقيق وهذا اذا كانت النية بغير لفظ يسمع به نفسه لانه به يكون اوجد الكلام في الصلاة
وهو مناف لها وقضى ايام اغمائه ولو كان الاغماء مستغرقا للشهر لانه نوع مرض يضعف القوى
ولا يزيل الحجى ولا ينافي الوجوب والاداء سوى يوم حدث الاغماء فيه او ليلته فانه لا يقضيه
لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان
متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى ذلك اليوم ايضا كما في المجتبى وفي الجنون
ان لم يستوعب قضى وان استوعب كل الشهر لا يقضي مطلقا سواء بلغ مجنونا او عاقلا
وعن محمد انه فرق بينهما فالحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتاخرين واعلم ان الاعذار اربعة
اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه
ولانه لا حرج بسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج ولهذا
يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة
جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه
حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته
بدونهما نادر ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان
امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا قاله الزيلعي ولو نذر صوم الايام المنهية او السنة صح لانه نذر
بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه افطر الايام المنهية [اسقاطا للواجب ح]
وجوبا احترازا عن المعصية المجاورة وقضاها فان صامها خرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه
فان لم ينو شيئا اي قال لله علي صوم هذه الايام او السنة ولم ينو شيئا وهذه المسئلة على وجوه ستة
لما ان لا ينوي شيئا او نوى النذر فقط دون اليمين او النذر ونوى ان لا يكون يمينا
كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا لان اليمين
محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وعليه الكفارة ان افطر كما هو الحكم في اليمين وان نواهما
او اليمين بلا نفي النذر كان يمينا ونذرا حتى لو افطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين
لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وهنا اشكال مشهور لا باس ان نذكره فنقول ان صاحب
الهداية جعل اليمين معنى مجازيا يرد عليه ان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل
في كتب اصولنا ليس بصيغته اعتاق بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب
يثبت بلا نية كشراء القريب بل هو معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع
بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته [اما اذا نوى انه ليس بنذر م م]
انشاء للنذر فيثبت النذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى
فان هذا امر لا مدخل فيه لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته بل بصيغته فلا جمع بينهما

[وان كان ممن لا يرضى بمجرد حضوره م م]

في الارادة انتهى كلامه قوله فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الى اخره قال الفاضل التفتازاني هذا
الجواب انما يصح فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي معا ولا معنى للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من
غير تاثير للارادة ولانه لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور لان المعنى
الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تاثيرها ثم قال ومن بديع الكلام في هذا المقام
ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى ان كلمة لله قسم بمنزلة بالله كما في قول ابن عباس
رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وكلمة على نذر الا ان هذا الكلام عند الاطلاق
في معنى النذر عادة فحمل عليه فاذا نوى فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل بنيته ولا يكون
جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى قلت واختار صاحب الكفاية
والكافي انهما اشتركا النذر واليمين في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس الايجاب
ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما **وندب تفريق صوم الست من شوال** يعني ان صوم الايام
الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه ومنهم من لم يكرهه وان فرق في شوال فهو ابعد
من الكراهة والتشبيه بالنصارى واقرب الى الجواز كذا في الخانية وخص الكراهة بما لك مثلا
خسرو في شرحه وليس كذلك فان ابا يوسف يقول بالكراهة ايضا قال في الحاوي القدسي قال ابو يوسف
يكره ان يصل برمضان صوم الستة من شوال وتكلم المشايخ فيه والاصح انه لا باس به ثم قال
ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم اياما ولا يفطر بالليل وكذا يكره صوم الصمت وهو ان لا يتكلم
اصلا ويكره صوم يوم السبت ويوم عاشورا ويوم الجمعة مفردا ولا يكره صوم النوروز والمهرجان
وصوم يوم الخميس والاثنين وايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى وفي البحران صوم
يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومن المكروه صوم الصمت
بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا ستة من شوال عند ابي حنيفة
متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين
لم يروا به باسا انتهى وفي فتح القدير صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته
وعامة المشايخ لم يروا به باسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها
في الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب وجه
الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولقد سمعنا من يقول
يوم الفطر نحن الى الآن لم يات عيدنا او نحوه فاما عند الامن فلا باس لورود الحديث ويكره صوم
النوروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا باس
به ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع
عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا يوم عاشورا ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده

يوما

يوما فان افرده فهو مكروه للتشبيه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان
يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه انتهى **ولو نذر صوم شهر معين متتابعا
فافطر يوما استقبل** لانه اخل بالوصف **لا في معين** اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل
ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي عن ابي جعفر لو قال لله علي ان اصوم يوم السبت
ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات
لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولذا السبعة ولا يخفى ان
هذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى وفي البزازية لو قال لله تعالى علي ان اصوم جمعة
ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط وان لا نية له فسبعة ايام
لغلبة الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانية **والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم
وفقير** اما الزمان بان يقول لله علي ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا او اصلي فيه فصام او اعتكف
شهرا قبله او فعل الصلاة في غير هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله
علي ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما الدراهم والفقير بان يقول
لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم او على هذا الفقير فتصدق بغيرها او على غيره جاز عندنا
خلافا لزفر **بخلاف النذر المعلق** يعني لو قال ان جاء فلان لله علي ان اصوم او اصلي او اعتكف
ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو
اصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزم القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع
كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله **ولو قال مريض لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا شيء
عليه وان صح يوما لزمه الوصية بجميعه** في الخانية مريض قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل
ان يصح لا يلزمه شيء وان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد لزمه ان يوصي بقدر ما صح
كالمريض اذا افات صوم رمضان ثم صح ولهما ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحة معنى
فصار كانه قال بعد الصحة لله علي ان اصوم شهرا ثم مات بخلاف قضاء رمضان لانه مضاف
الى ادراك العدة فيتقدر بقدره **فروع** ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان فقدم في رمضان لم يلزمه بالنذر شيء اذا نذر صوم كل ما عاش فضعف
عن الصوم لكبر يطعم عنه وان لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى وان ضعف في الصيف ينتظر
الشتاء فيقضيه ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم
عن كل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى

هذا باب في بيان احكام الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه كما سياتي والشرط يتقدم
على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي
معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه كما سياتي والشرط كما في الكنز

صوم مثل شهر رمضان قال ان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا انتهى ولو قال لله علي

واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافا لزفر مح

والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وانما اللازم منه الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى

وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعدي مصدره العكف ولازم مصدره العكوف
فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وشرعا هو لبث ذكر
في مسجد جماعة او امراة في مسجد بيتها بنية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرط
للصحة فاذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كما عن شمس الائمة
الحلواني رحمه الله تعالى ذكره في السراجية في باب الاعتكاف ومن شرائطه الاسلام والعقل والطهارة
عن الجنابة والحيض والنفاس ووقع في مختصر مناه حسرو وليث رجل وهو يفيد اشتراط البلوغ
في المعتكف لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر وليس بشرط لما في البحر من ان البلوغ ليس بشرط حتى يصح
اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المراة والعبد باذن الزوج والمولى
وشرطنا كونه في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلي فيه الصلوات
الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة ثم افضل الاعتكاف ما كان في مسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر والمراة تعتكف في مسجد بيتها
لانه هو الموضع المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكف في مسجد الجماعة جاز والاول افضل
ومسجد بيتها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن حينها
فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه وهو اي الاعتكاف واجب
بالنذر وسنة مؤكدة في العشر الاخير ومستحب في غيره من الازمنة انما كان سنة مؤكدة لمواظبته من رمضان لدوام
عليه الصلاة والسلام فيه كما في الصحيحين ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف
منذ دخل المدينة الى ان مات فان قلت مقتضى المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة افادة
الوجوب قلت لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة كما في فتح القدير
فان قلت لا نسلم ان المواظبة عليه لم تقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيده الحديث من انه
اعتكف العشر الاخير من رمضان فراى خياما وقبابا مضروبة فقال لمن هذا قال لعائشة وهذا
لحفصة وهذا لسودة فغضب فقال اتزون البر بهذا فامر بان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف
فيه ثم قضى في شوال قلت اجيب عنه بان الترك لعذر كما افاده في البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية
وشرط الصوم للاول فقط يعني الواجب لا غيره ثم فرع على اشتراط الصوم في القسم الاول وهو
المذكور بقوله فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس محله ولو نوى
اليوم معها لم يصح كما عن الظهيرية وعن ابي يوسف ان نوى ليلة بيومها ولم يذكر محمد هذا التفصيل
بخلاف ما لو قال ليلا ونهارا فانه يصح ويدخل تبعا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل
يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للمتبوع ومن تفريعاته ثم هنا انه لو اصبح صائما

منطوعا

منطوعا او غيره والصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت
تصح فيه نية الصوم لعدم استيفاء النهار وتمامه يطلب من فتح القدير والشرط وجوده
لا ايجاده اي لما علم ان الصوم شرط للاعتكاف فالشرط فيه مراعاة وجوده لا ايجاده للمشروط
قصدا ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاه صوم رمضان
عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف فيه قضاء شهر الصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال
الاصلي ولا يجوز اعتكافه في رمضان اخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة محققة في
الاصول في بحث الامر واقله اي الاعتكاف نفلا ساعة لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد
بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك اذا خرج فكان ظاهر الرواية كما صرح به في الكافي
والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وللمحقق الكمال هنا نظر اعرضنا عن ايراده لكونه
مخالفا لما عليه الجم الغفير من العلماء المعتبرين وروى الحسن انه يشترط واختلاف الرواية فيه
مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع
فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه
قضاؤه على الظاهر اي في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعتبرات
انه يلزم بالشروع ولا يخفى انه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن التطوع واما على المذهب من ان
اقل النفل ساعة فلا وحرم عليه الخروج الا لحاجة الانسان كالبول والغائط اي يحرم على المعتكف
اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام
لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيها فيصير
الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها او الجمعة
لانها من اهم حوائجه وهو معلوم وقوعها ويخرج وقت الزوال الى وقت نزول الشمس لان الخطاب
يتوجه بعده ومن بعد منزله خرج في وقت يدركها اي يمكنه ادراكها وصلاة اربع قبلها وركعتين
تحية المسجد يحكم في ذلك رايه كذا قالوا مع تصريحهم بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل
المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها فما
قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى ويصلي بعدها السنة اربعا
على قولهما وستا على قولهما ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف
الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة وقيدنا بكون الاعتكاف
واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منته لا مبطل كما قدمناه وعبر في الكنز بقوله ولا يخرج
ومراده بالمنع الحرمة وصرح بالحرمة صاحب المحيط كما في البحر ومن ثم صرحنا بها في المختصر وافاد انه
لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كما في بعض شروح الهداية
فان قلت ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان تسقط بهذا العذر

وليس الصوم شرطا له على ظاهر الرواية م م

قلت لا يجوز ان تسقط الجمعة بصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت
بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقط بايجابه بنذره فان خرج المعتكف
من معتكفه ساعة بلا عذر فسد لوجود المنافي اطلقه فشمل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة كذا في الهداية
وان خرج بعذر لا يغلب وقوعه لا اي لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قدمناه
فلو خرج ناسيا او مكرها فسد اعتكافه كما لو خرج لانهدام او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف
على متاعه كما في الخانية خلافا للزيلعي رحمه الله تعالى حيث قال ولو انهدم المسجد الذي هو فيه
فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو
تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين
فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المراة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني
على اعتكافها انتهى فعلى ما ذكره الزيلعي يكون خروجه لانهدام من الاعذار المسقطة لانه لا يغلب
وقوعها وقد خرج بقولنا وبعذر لا يغلب وقوعه كما لا يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج
من المسجد لانهدامه هو الاستحسان قال وكذا اذا اخرجه السلطان فلما تخلص دخل مسجدا اخر و
خص باكل وشرب ونوم وعقد احتاج اليه كبيع ونكاح ورجعة يعني يفعل المعتكف
هذه الافعال في المسجد دون غيره فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث
جازت فيه واطلق المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة كما في البحر بما لا بد منه
كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان
في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا وقيده
بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البيع والشرا في المسجد
وكذا يكره فيه التعليم والكتابة والخياطة وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة
التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة حر ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا باس ان ينام
فيه كذا في فتح القدير وفي المجتبى معزيا الى شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن
وياكل ويغسل راسه في المسجد وكما لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا
كان او متكيا رجلاه الى القبلة او الى غيرها من الجهات فالمعتكف اولى انتهى وكره احضار مبيع
فيه وصمت وتكلم الا بخير كقراءة قران وحديث علم اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق
العباد وفيه شغله بها والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها محمل اطلاقهم كما قدمناه وقد دلت تعليلهم
ان البيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه كما افاده
مولانا في بحره قال وافاد اطلاق احضار المبيع ان احضار الطعام المبيع الذي يشتريه ليا كله
مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك التحدث مع الناس

من غير

من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله تعالى وخصه الامام
حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة والا فلا يكره للحديث من صمت نجا واما الثالث وهو انه لا يتكلم
الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد
الا بخير فالمسجد اولى واما التكلم بغير خير فانه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وهذا هو الظاهر
ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب صرح به في فتح القدير
قبيل باب الوتر قالوا ويلازم قراءة القران والحديث والعلم والتدريس في سير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص
الانبيا وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين وبطل الاعتكاف بوطئ في فرج في المسجد او خارجه ولو كان
الوطئ ليلا او نهارا عامدا او ساهيا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف
مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصايم غير مذكرة و بطل بانزال بقبلة او لمس قيد به لان
الجماع فيما دون الفرج او التقبيل او اللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد
اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان نهارا فان عامدا فسد وان ناسيا لا لبقاء
الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم
لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر معزيا الى البدايع ولزمه الليالي
بنذره اعتكاف ايام ولا كعكسه اي لو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها ولا اي متتابعة وان لم
يشترط التتابع وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام وهو المراد بقولي كعكسه لان ذكر احد
العددين على طريق الجمع ينتظم بازائه من العدد الاخر وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين بنذر يومين
لان المثنى كالجمع وهذا عند نيتهما او عدم النية فلو نوى في الايام النهر صحت نيته لانه نوى الحقيقة
وان نوى بها اي بالايام الليالي لا اي لا تصح نيته ولزمه الليالي والنهر لانه مما لا يحتمله كلامه
كالو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى عكسه اي الليل خاصة فانه لا تصح
نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ولو نذر ان يعتكف
شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه لان الباقي الليالي المجرده ولا يصح فيها لما فانها شرطه وهو الصوم
كذا في فتح القدير فروع لو ارتد عقب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب
النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كساير القرب ولا تعتكف المراة والعبد الا باذن
السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسيئا وفي فتاوى قاضي خان
وفي الخلاصة يكون اثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطيها ولو نذر المملوك اعتكافا فالزمه
وللمولى منعه فاذا اعتق قضاه وكذا اذا انذرت الزوجة صح وللزوج منعها فاذا بانت قضت
وليس للمولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما قدمناه ولا يبطل
الاعتكاف بسباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغما اذا دام اياما وكذا
الجنون كما تقدم فاذا تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم

لفساد الصوم صح

لانه ذكر الايام على سبيل الجمع تتناول الليالي فقول المراد بالايام الممتنعة ايام مع بلياليها صح صح صح

رمضانه وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضا في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون
اذا طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف
كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى اعلم هذا كتاب في بيان
احكام الحج اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية وهو في اللغة
بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم وجعله
كالنيم كذا قاله بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا
ويكون بمعنى قصد خاص وعبارته الحج القصد والكف والقدوم ثم قال وقصد مكة للنسك
وهو حاج وحاجج ج حجاج وحجيج وحج وهي حاجة من حواج وبالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة
شاذ لان القياس الفتح انتهى وفي الشرع هو زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص ح
من طلوع الفجر يوم النحر البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات في زمان مخصوص وهو الى اخر
العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر بفعل مخصوص وهو الطواف
والسعي والوقوف كما سياتي تقريره وبيانه وبهذا التقرير ظهر لك ان الحج لا فعال المخصوصة من الطواف
الفرض والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سياتي من ان الاحرام شرط وجعله بعضهم
في الشرع بمعنى اسم لقصد خاص مع زيادة وصف وهو غير مقبول لانه تعريف له بشرطه فيكون المعول
على ما ذكرنا لاسيما وهو موافق لتعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لا فعال المخصوصة هي القيام
والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص والزكاة اسم للايتاء المخصوص فليكن الحج اسما لافعال
مخصوصة كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرايطه ثلاثة شرايط
وجوب وشرايط وجوب اداء وشرايط صحة فالاولى ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والوقت والقدرة على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن على الزاد والقدرة حم
وزوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج
الزوج او المحرم معها والثالثة اعني شرايط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص
والاسلام وسياتي بيان واجباته في المختصر فرض مرة على الفور اي فرض الحج في العمر مرة واحدة
في اول سني الامكان ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة كثيرة وعليه انعقد الاجماع واما كونه لا يتعدد فلان سببه
كذلك والامر لا يقتضي التكرار فان قلت لم تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال قلت لان السبب
هو المال النامي تقديرا وتقدير النما دائر مع حولان الحول اذا كان بعد الاستنماء في الزمان
المستقبل وتقدير النما الثابت في هذا الحول غير تقديره في حول اخر فالمال مع هذا النماء
غير المجموع منه ومن النما الاخر فيتعدد حكما بتعدد الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد
مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة زعم بعض المتاخرين
ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف رحمه الله تعالى للفور وعند محمد
رحمه الله تعالى لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما وانما هو لطلب المامور
به ولا دلالة على الفور ولا على التراخي كما حقق في الاصول فمسئلة الحج مبتداة فقال ابو يوسف رحمه
الله تعالى احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداء عنده وعند محمد رحمه
الله تعالى وجوبه على التراخي بشرط انه لا يموت حتى لو لم يود في العام الاول ومات في الثاني
او الثالث يكون اثما اتفاقا وثمرة الخلاف انه ان اداه بعد العام الاول ياثم بالتاخير عند
ابي يوسف ويصير فاسقا مردود الشهادة لا عند محمد قال شيخنا رحمه الله تعالى وينبغي
ان لا يصير فاسقا على قول ابي يوسف المعتمد بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التاخير
في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار
عليها انتهى اقول وهذا ظاهر جدا لما تقرر في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط
ظني والله اعلم على مسلم يتعلق بقوله فرض فلا يخاطب به الكافر حر فلا حج على عبد
ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف
الصلاة والصوم لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولفوت حق المولى في مدة طويلة
وحق العبد مقدم باذن الشرع مكلف فلا يخاطب به صغير ومجنون ومعتوه فانه غير مخاطب
كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام فلا يجب عليه شي من العبادات وذهب الدبوسي في التقويم
الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا صحيح المراد به صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا زمن
ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت نفسه على الراحلة بصير
فلا يجب على الاعمى ذي زاد وراحلة اي على مالك زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب عند
الفقهاء فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة في ابتداء الحج وشرطت بهما والذي
عليه الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة
للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب لان الوجوب جبري لا صنع للعبد فيه وليس فيه
تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الاداء ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر
واجب ولا تكليف عليهما فان قلت فعلى ما ذكرت من حكاية الخلاف بين الفقهاء واهل الاصول
ما معنى قول المحقق الكمال في فتح القدير اعلم ان القدرة على الزاد شرط الوجوب لا نعلم عن احد والراحلة
خلافا قد قلت مراده عن احد من الفقهاء والله اعلم واطلق في الزاد فافاد انه يعتبر في حق كل انسان
ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى
وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار فانه
لا يجب عليه قال شيخنا ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه

ثم قدر على راس راحلة وهو المسمى في عرفنا براكب قتب وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها
فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة او موهبة وان امكنه ان يكتري عقبة لا غير
لا يجب لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي او لا والعقبة
ان يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة كذا في البحر وقيدنا
بقولنا ملك زاد الى اخره لانه لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الراحلة لا تثبت الا بالملك القدرة م
وما في معناه وهو الاجارة لا بالعارية والاباحة فلو بذل الابن لابيه مالا او اباح له الزاد والراحلة
لا يجب عليه الحج وكذا الموهوب له ماله ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرائط اصل الوجوب
لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل مكة واما
القدرة على الراحلة فتشترط في حق غير المكي واما هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة
فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية ان الحج
راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى انتهى وفي مناسك الطرابلسي واختلف علماء السلف في كراهة
الركوب على المحمل فقال بعضهم لا باس به من غير كراهة واكثرهم على كراهته لما فيه من زي المترفين
المتكبرين وايضا الحاج اشعث اغبر الا لضرورة بان كان لا يستمسك على الراحلة والزاملة لضعف
به او مرض وعن ابراهيم الرحل افضل من المحمل فضلا اي الزاد والراحلة عما لا بد منه كداره للسكنى
وعبيد للخدمة وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه فلا تثبت الاستطاعة وفضلا عن نفقة عياله
الى عوده المراد بالعيال من تلزمه نفقته ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا
تقتير وفي قوله عما لا بد منه اشارة الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر مال التجارة بعد الحج ان كان
تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا كذا في الخلاصة مع امن الطريق ويشترط امن طريق
يعني وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه
السلامة كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد لا على غيره واختلف في سقوطه اذا لم يكن
بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة
من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات
والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة
وزوج او محرم وهو كل من لا يجوز له مناكحتها على التابيد سواء كان بالرحم او بالصهورية
او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا بالغ عاقل فالصبي والمجنون ليسا بمحرم
والمراهق كبالغ كما في الجوهرة غير مجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا فاسق لانه
غير مامون عليها مع النفقة عليها على الصحيح لانها محبوس عليها فتجب عليها نفقته كذا
في شرح القدوري وبه جزم صاحب المجمع حيث قال ويشترط في حج المراة من مدة سفر
زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة عليه وفي شرح الطحاوي انه لا يجب

عليها

عليها ذلك وهذا الخلاف له التفات الى الخلاف في ان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب
او من شرائط الاداء فمن قال بالاول قال لا تجب عليه الوصية به ولا نفقة المحرم وراحلته اذا ابي ان
يحج معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما ومن ثم قال بالثاني اوجب
جميع ذلك وفي الجوهرة معزيا الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به
لامراة في سفر اطلق المراة فشمل كلا من العجوز والشابة لاطلاق النصوص والمراة هي البالغة
لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان
بلغتها لا تسافر الا به والمراد حطاب وليها بان يمنعها من السفر واذا اجتمعت الشروط من المحرم او الزوج
وجب عليها ان تخرج لحجة الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او يومين
وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن حجة التطوع ونص في المحيط على منعها من الحج المنذور وفي
مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها واذا كانت
في العدة وهي بمصر لا تخرج اصلا عند ابي حنيفة كذا في مناسك شيخ شيخنا الطرابلسي رحمه الله تعالى
وفي القنية والمجتبى قال الوبري للقادر على الحج ان يمتنع منه بسبب المكث الذي يوخذ في
الطريق من القافلة وكذا لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان علم انه يوخذ منه
المكث قال صاحب القنية والمجتبى وعليه الاعتماد انتهى قال شيخ شيخنا المذكور بعد نقله
لذلك قلت فعلى هذا تحسب في الفاضل عن الحوائج الاصلية القدرة على ما يوخذ منه من المكث
والخفارة انتهى وعدم عدة عليها اي على المراة مطلقا بالاجماع سواء كانت العدة من طلاق رجعي
او باين كما نص عليه شراح الهداية والكنز وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من النجف فتحبس في
مكان لا يعلوه الماء مستطيل فان لزمها العدة في السفر فان كان رجعيا لا يفارقها زوجها او باينا
فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الاخر
تعين ان تصير الى الاخر او كل منهما سفرا فان كانت في المصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها
ولا تخرج وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن على نفسها فلها ان
تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه
المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا ليكون اذكر لمن يطالع الباب والعبرة
لوجوبها اي العدة المانعة من سفرها وقت خروج اهل بلدها صرح به مولانا في بحره
ولو احرم صبي عاقل فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما لان الاحرام انعقد
للنفل فلا ينقلب للفرض وهو ان كان شرطا عندنا لكنه شبيه بالركن من حيث امكان
اتصال الاداء به فاعتبرنا الشبهة فيما نحن فيه احتياطا وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل
فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء وقد احل بهذا القيد في الكنز
فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاه لانه يمكنه الخروج

عند لعدم اللزوم ولو فعل المعتق ذلك لا اي لا يجزيه لانه لا يمكنه الخروج عند اللزوم والكافر والمجنون
كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاهما قيل وهذا دليل ان الكافر اذا حج
لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كما في فتح القدير وفيه نظر فرضه الاحرام وهو شرط ابتداء
حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهى حتى لم يجز لفايت الحج استدامته
ليقضي به من العام القابل والوقوف بعرفة في اوانه وطواف الزيارة وهما ركنان ويقوم الاكثر طواف
الزيارة مقام الكل في حق الركن وواجبه اي التي يلزم بتركه واحد منها دم وقوف جمع وهو
المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق والتقصير
وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والبداية بالطواف من الحجر الاسود
والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع
والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها اي غير
المذكورات سنن واداب وبهذا ظهر لك ظهورا بينا ان قول الوقاية وفرضه الاحرام والوقوف
بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار
وطواف الصدر والحلق وغيرها سنن واداب ليس بصحيح بالنسبة الى ما ذكر من تعداد واجبه لان
التعداد في هذا المقام يفيد الحصر كما لا يخفى واشهره شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
بفتح القاف وكسرها ولم يسمع في ذي الحجة الا الكسر وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات
وهو مروي عن العبادلة الثلاثة ورواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فالمراد حينئذ من الجمع شهران
وبعض الثالث فان قلت كيف كان الشهران وبعض الشهر اشهر قلت اسم الجمع يشترك فيه
ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه اذن وانما يكون موضعا
للسوال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كذا في الكشاف وفي بعض شروح الهداية انه عام
مخصوص ليس بظاهر لان اخص الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لانه لا يجوز التخصيص بعده
فالاولى ما ذكر في الكشاف ويكره الاحرام له اي الحج قبلها اي قبل اشهره والعمرة سنة موكدة
وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهرة واختاره في البدايع وقال انه مذهب
اصحابنا كما في البحر فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد
الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل
الشروع والله اعلم والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد
بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة كما تقدم
وكرهت يوم عرفة واربعة بعدها وهي يوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها لا تتوقف
واطلق الكراهة فانصرفت الى كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما روى عن
عايشة رضي الله تعالى عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم

النحر

او مجنون صح

والطهارة فيه وستر العورة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر صح

النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق واطلق في كراهتها
يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده على المذهب والمواقيت جمع ميقات وهو مشترك
بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اي المواضع
الذي لا يجاوزها الانسان الا محرما اعلم ان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد
الحرام فناها ومكة فناء المسجد والحرم فناء لمكة واوجب الاحرام منها اظهارا لشرف هذه
البقعة فيستوي من يريد الزيارة ومن لا يريدها تعظيما لشانها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
جميع المواقيت وجعلها ميقاتا للاحرام لاهلها ولغير اهلها ممن مر بها اذا قصد دخول مكة
ذو الحليفة وذات عرق والجحفة وقرن ويلملم للمدني والعراقي والشامي والنجدي و
اليمني فيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى وذو الحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة
نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي
عياض ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان ابار تسميها العوام ابار علي قيل لان
عليا ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قاتل الجن في بعض تلك الابار وهو كذب من قائله كما ذكره
الحلبي في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون الراء لجميع اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب
من مكة وبينها وبين مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة
نزل بها سيل جحف اهلها اي استاصلهم فسميت الجحفة قال النواوي بينها وبين مكة ثلاثة
مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم
وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل على عرفات
بينه وبين مكة مرحلتان وفي الصحاح انه بفتح الراء وان اويس القرني منسوب اليه ورد بانه
بسكون الراء وان اويسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات
اهل نجد وفي الجوهرة قرن بسكون الراء هو الصحيح وعزاه الى شمس العلوم واما يلملم فهو ميقات
اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد
بقوله لاهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم
وسنن ابي داود وكذا في بعض شروح الهداية والكنز وكذا هي اي المواقيت تكون كذلك
لمن مر بها من غير اهلها وقد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب على المدني ان يحرم من
ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب ان يحرم من اخرها عندنا وحرم تاخير الاحرام عنها
لمن قصد دخول مكة ولو كان دخوله لحاجة غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك
لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل كما قدمناه فان قلت انه عليه الصلاة
والسلام دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما

والمواقيت جمع ميقات م

يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقيدنا
بقصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم واذا
وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا كان لا يقصد الحج والعمرة
وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام وانما حرم التاخير عنها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز
احد الميقات الا محرما وفائدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير لا يحرم التقديم عليها اي على
هذه المواقيت بل هو افضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل كما في الجوهرة
بخلاف التقديم على الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا
كما الملتقى في المجمع وعلله العيني في شرحه بقوله لما فيه من تعريض الاحرام للفساد بطول المدة انتهى
وبه صرح في الاختيار معللا له بما في شرح المجمع وعلله بعض المحققين بان الاحرام له شبه بالركن
وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج
فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة وهذا هو حقيقة الوجه ولشبهه
الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما قدمناه وعبرنا في المختصر بالحرمة
ليفيد ان المراد كراهة التحريم فانها قد تطلق عليها كما لا يخفى لا سيما على قول محمد رحمه الله تعالى وحل
لاهل داخلها اي المواقيت دخول مكة غير محرم كما تقدم بيانه فميقاته اي ميقات
من كان داخل ميقات وخارج مكة الحل وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم
ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلاق
كلام المصنف هنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حد
في ميقاته كالافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما واما عند عدم هذا القصد فله الدخول
بغير احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام بشرط ان
لا يكون جاوز الميقات فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة من غير احرام بشرط انه لا يكون من غير احرام
لانه صار افاقيا والميقات لمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل اي ميقات من كان بمكة والمراد من كان
داخل الحرم سواء كان بمكة او لا وسواء كان من اهلها او لا اذا اراد الحج الحرم فان يحرم له من الحل لزمه
دم واذا اراد العمرة الحل فاذا احرم بها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه وفي
الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني ثمانية عشر
ميلا وقيل ثلاثة اميال وهو الاصح وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة
وعشرون ميلا انتهى وحدد بعض الافاضل الحرم فقال شعرا

وللحرم التحديد من ارض طيبة	ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطايف	وجدة عشر ثم تسع جعرانه

هذا فصل في بيان احكام الاحرام حقيقة الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات

مخصوصة

مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر
او الخصوصية على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في
الصلوة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوى من غيره من وجهين
الاول انه اذا تم الاحرام للحج او للعمرة لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات
بعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضايه مطلقا ولو كان مظنونا فلو ظنه
احرم بالحج على انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة
فانه لا قضاء ان افسده ومن شاء الاحرام توضا وغسله احب فقد تقدم دليله في الغسل وهو
للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض والنفساء لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم لهما
عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين كذا في التبيين وسوى في الكافي بين الاحرام وبين
الجمعة والعيدين ومن ثم قلت وهو اي غسل الاحرام للنظافة فيستحب في حق حايض ونفساء
والتيمم له عند العجز عن الماء ليس بمشروع لانه ملوث فلا يحصل به المقصود ولغيرهما جعل
طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيهما وكذا يستحب لمن يريد الاحرام جماع زوجته
او جاريته لو كانت احديهما معه ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة ولبس ازار ورداء
جديدين او غسيلين طاهرين لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم
ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك بما عيناه والازار
من السرة الى ما تحت الركبة يذكر ويونث كما في بعض كتب اللغة والردا على الظهر والكتفين
والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال او مسلة
او شده على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه وما ذكرناه هو السنة والا فستر العورة كاف كما في
المجمع لحصول المقصود وكونه ابيض افضل من غيره كالتكفين وطيب بدنه اي يسن له استعمال
الطيب في بدنه قبيل الاحرام اطلقه فشمل ما يبقى عينه كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول
وهو محجوج بحديث عائشة في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه
قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك وهو اللمعان وقيد بالبدن لانه لا يجوز
التطيب في الثوب بما يبقى عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ والفرق
لهما انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا والمقصود من استنانه
حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى عنه تجويزه
في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل اذا علمت هذا
ظهر لك ان قول الكنز وتطيب اطلاق في محل التقييد بخلاف ما عبرنا به في المختصر
والله ولي التوفيق وصلى شفعا على وجه السنية بعد اللبس والتطيب لانه عليه الصلاة والسلام

صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه
الدخول في الحج وقال المفرد بالحج بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
لانه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما
الصلاة والسلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة
الصلاة لان سؤال التيسير يكون في العسير لا في اليسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا شيا مما يتعلق
بهذا في بحث نية الصلاة ثم لبى دبر صلاته ناويا بها الحج اي ناويا بالتلبية التي ياتي بها دبر صلاته
الحج وانما يلبي لما صح عنه عليه الصلوة والسلام من تلبيته بعد الصلاة والدبر بضم البا وسكونها اخر الشي
كما في الصحاح وقوله ناويا بها الحج بيان للاكمل والا فيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم يعين
ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال ويتادى الحج بمطلق النية كما ذكرناه لا بمطلق
النفل نظرا الى ان الوقت له فيه شبهة المعيارية وشبهة الظرفية فبالنظر الى المعيارية يتادى به بمطلق
النية وبالنظر الى الظرفية لا يتادى بنية النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتادى الصوم
بمطلق النية وبنية النفل كما هو مقرر في محله وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا حكى عن ابن عمر تلبية النبي صلى الله عليه وسلم
متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء ونقلت بكسر الهمزة من قوله ان الحمد لانه ابتداء كلام
لما قال لبيك استانف كلاما اخر بزيادة ثناء وتوحيد والفتح تعليل كانه قال لبيك اللهم لبيك
لان الحمد والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثرة مدح وبالكسر ابتداء ثنا فكان اولى
والمحكي عن ابي حنيفة واخرين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتدا لانه يجوز ان يكون تعليلا ذكره صاحب
الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وقوله عليه الصلاة والسلام انها من الطوافين
والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي وزد فيها اي في التلبية ولا تنقص منها والزيادة مثل
لبيك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك وصرح الحلبي
في مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فذكر في الكافي انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع
انه مكروه اتفاقا واذا لبى ناويا او ساق الهدي او قلد بدنة نفل او جزاء صيد ونحوه وتوجه
معها يريد الحج او بعثها ثم توجه ولحقها او بعثها لمتعة في اشهره وتوجه بنية الاحرام وان لم
يلحقها فقد احرم هذا جزاء لقوله واذا لبى ناويا الى احرم اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل
بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت
التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصايص الاحرام لان التقليد مع
السوق من افعال الحج وافاد بقوله واذا لبى ناويا الى احرم انه لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما
فقد دخل في حرمات مخصوصة فيها عين الاحرام شرعا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا — لا بالتلبية م
بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا

بلغ

بالنية وحدها قياسا

بالنية وحدها قياسا على الصلاة ولما ذكرناه من ان سوق الهدي كالتلبية لانه من خصوصيات النسك
واقتصر في الكنز على التلبية حيث قال واذا لبيت ناويا فقد احرمت ومراده بها شيء من خصوصيات
النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره النسفي في
المستصفى ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي او جللها اي القى الجل على ظهرها او بعثها
لا لمتعة ولم يلحقها او قلد شاة لا اي لا يكون محرما لانه ليس من خصوصيات النسك وبعده اي
الاحرام يتقي الرفث وهو الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم وقيل الكلام
الفاحش فانه من دواعيه فيحرم كالجماع لان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة
النساء حتى روي انه كان ينشد في احرامه

وهن يمشين بنا هميسا ۞ ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النسا والضمير في هن للابل الهمس صوت
اخفافهن وقيل المشي الخفي ولميس اسم جاريته والمعنى يفعل بها ما يريد ان يصدق الفال
والفسوق والجدال الفسوق المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام
اشد كلبس الحرير في الصلاة والجدال الخصومة مع الرفقا والخدم والمكارين للاية الكريمة
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نفي بصيغة النفي وهو اكد ما يكون من النهي كانه
قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلام
الله تعالى لصدور هذه الاشيا من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وانها حقيقة
بان لا تكون كذا في الكافي قلت وفي الاتقان للجلال السيوطي رحمه الله تعالى بعد ان قرر
ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي قال ونازع ابن العربي في قولهم ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي
فقال في قوله تعالى فلا رفث ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته فان الرفث يوجد من
بعض الناس واخبار الله تعالى لا يجوز ان تقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا
لا الى وجوده محسوسا لقوله تعالى والمطلقات يتربصن معناه مشروعا لا محسوسا فانا نجد
مطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وكذا لا يمسه الا المطهرون
اي لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع قال وهذه الدقيقة التي
فاتت العلما فقالوا الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما
يختلفان حقيقة ومتباينان وصفا وقتل صيد البر والاشارة اليه والدلالة عليه المراد
بالصيد هاهنا المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة
قتله ثابتة بالقران وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة
والتطيب وقلم الظفر اي ويتقي التطيب اي يجتنبه مطلقا في الثوب والبدن ولاجل هذا اطلقه
هنا لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين تغير الراس والتفل بكسر الفاء

تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة هنا جسم له رايحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحنا وكذا اجتنب فلم الظفر مباشرة او تمكينا وستر الوجه والراس اى يجتنب تغطيتهما لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فافاد ان للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل اخر وهو قوله عليه الصلوة والسلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطي العضوان ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي عليه الصلاة والسلام ببقاء احرامه ولان المراة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتهما بما يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شيء لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين الكل والبعض والعصابة ولهذا ذكر في الخانية انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا باس ان يضع يديه على انفه وغسلهما بخطمي اي ويجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي واللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليهما وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم ان لم يجتنبه عنه لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس قيد بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحرض والصابون لا شيء عليه باتفاقهم كذا في البحر وفي الجوهرة ولجمعوا على انه اذا غسله بالسدر او بالصابون لا شيء عليه انتهى قلت والفرق بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر فكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما والله اعلم وقصها اي اللحية وحلق راسه وشعر بدنه اي يجتنب وكل هذه الاشيا لقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم والقص في معناه فثبت دلالة ودخل تحت قولنا وشعر البدن حلق اللحية ايضا لانه من شعر البدن ولا يدخل في كلام الكنز حلق اللحية فانه خصص الحلق بالراس وعمم القص فدخل تحت القص ولم يدخل تحت الحلق فهو قاصر عن افادة حكم قصها بخلاف ما عبرنا به كما لا يخفى وبالجملة فمرادهم ازالة الشعر كاين ما كان حلقا او قصا او نتفا م
اونورا او جزا من كل مكان كان من الراس والبدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا ولبس قميص وسراويل وقبا وعمامة وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين وثوبا صبغ بما له طيب الا بعد زواله كما دل عليه كلام الصحيحين ووقع في الكنز وغيره والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض واختلف الشراح في قوله لا ينفض فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رايحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى اذا تقرر هذا ظهر اولوية ما عبرت به من قولي وثوبا اي يتقي ثوبا صبغ بما له طيب الا بعد زواله لما فيه من الوجازة والافادة والله اعلم والمراد بلبس القبا

هو

هو الذي يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كما في بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتي اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزه كان او مداسا او غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزرديه والبرنس وخرج باللبس الارتدا ويدخل في الخفين الجوربان انتهى لا ينفي الاستحمام لما روى مسلم انه عليه الصلاة والسلام فعله وهو محرم وقولي لا الاستحمام اولى من قول الكنز لا الاغتسال ودخول الحمام لما ان الاستحمام يشملهما كما لا يخفى والاستظلال ببيت ومحمل لم يصب راسه او وجهه فلو اصاب احدهما اي وجهه او راسه كره المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية واطلقه في الكنز وهو مقيد بما ذكرناه من عدم اصابته راسه او وجهه فان اصاب احدهما كره كما قالوه ولو حمل ثيابا على راسه فانه يلزمه الجزا بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق او الاجانة او العدل المشغول وشد هميان في وسطه ومنطقة وسيف وسلاح وتختم واكتحال بغير مطيب اي لا يجتنب ذلك الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو اطلقه فشمل ما اذا كانت نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه وكذا المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب اما بالمطيب فلا وهي واردة على من اطلق جواز الاكتحال للمحرم او عكسه م
وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين وان كان كثيرا فعليه دم وختانا وفصدا وقلع ضرسه وحجامة وكسر جبيرة وحك راسه وبدنه كل ذلك لا يجتنبه غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد فعليه صدقة م
واكثر اي المحرم التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا او اسحر دخل في السحر رافعا صوته بها اي يكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال اطلق الصلاة فشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسبيجابي ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما يفعله العوام واذا دخل مكة بدا بالمسجد الحرام وهي العبارة اولى من قول الكنز وابدا بالمسجد بدخول مكة وانما يبدا بالمسجد الحرام لانه اول شيء فعله عليه الصلاة والسلام وكذا الخلفا بعده ويسن ان يغتسل لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحايض والنفسا ولم يتقيد دخوله مكة بزمن خاص فافاد انه لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عليه الصلاة والسلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة والمستحب الدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلا ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام دخل منه

وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم وحين
شاهد البيت هلل وكبر ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه واستلمه اي الحجر بلا ايذاء
والا يمس شيا في يديه ثم قبله وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله
عليه الصلاة والسلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضعهما وقبلهما او احديهما فان لم يقدر
امس الحجر بالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك للزحمة رفع يديه حذاء اذنيه
وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا الماثور وهذا التقبيل المسنون انما يكون
بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه وطاف بالبيت طواف القدوم
وسن هذا الطواف للافاقي لا للمكي لانه كتحية المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكروا واخذ عن يمينه
مما يلي البيت جاعلا رداه تحت ابطه اليمين ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وراء الحطيم
سبعة اشواط لفعله عليه الصلاة والسلام كما رواه ابو داود وما ذكرناه بقولنا جاعلا رداه الى
اخره هو تفسير الاضطباع الواقع في كلامهم يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداه سهو
وانما الصواب بردايه كذا في المغرب وهو سنة ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى من المكشوف
ولو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتادى
بما ثبت بخبر الواحد احتياطا واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من
البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يومر باعادة الطواف من الاصل واعادته على الحطيم مادام بمكة ولو لم
يقدر لزمه دم وله ثلاث اسامي حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي
بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول وليس كله من البيت
بل مقدار ستة اذرع من البيت لرواية مسلم عن عايشة وفي غاية البيان وبه قبر هاجر واسمعيل عليهما الصلاة
والسلام وانما اخذ عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لترك الواجب
ويجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والتقدير بالسبع مانع للنقصان اتفاقا
واختلفوا في منعه للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع مادام بمكة ومن ثم قلت
فلو طاف ثامنا مع علمه به يلزمه اتمام الاسبوع للشروع اي لانه شرع فيه ملتزما بخلاف
ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة
المظنونة كذا في البحر معزيا الى المحيط قال وبهذا علم ان الطواف يخالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا
يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط بالطاء جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا
في المغرب وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو
طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد

لانه

لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لحايط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل
حايط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان
المسجد تحول بينه وبين البيت كذا عن المحيط رمل في الثلاثة الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط
الثلاثة الاول دون غيرها من الحجر الى الحجر لحديث عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيحين ردا
على من قال انه ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم
لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان العلة للرمل في الطواف زالت
وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف
ليشكر عليها فقد امر الله تعالى بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا لشكرها ويجوز
ان يثبت الحكم بعلل متبادلة كخبر غلبة المشركين كانت علة الرمل ايهام المشركين قوة المومنين
وعند زوال ذلك تكون علته تذكير نعمة الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر
عن عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج
ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة وقد ذكر المحقق الكمال في باب
العشر والخراج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلل الشرعية ممنوع لان العلل الشرعية
امارات على الحكم لا مورثات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال العلة وانما ذلك في العلل العقلية والله اعلم
وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر من الاستلام واستلم الركن اليماني وهو مندوب وصرح في البحر
باستحبابه قال ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود انتهى وفي السراجية
انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والدلايل من السنة تشهد لمحمد
رحمه الله تعالى وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند
المقام او غيره اي المقام من المسجد اما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه الصلاة
والسلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع واجبة على الصحيح
لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد
الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما
شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا
يفعل هكذا سبعا يبدا بالصفا ويختم بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة
الى الصفا شوط اخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح
وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا
ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شا وانما يقيم بمكة محرما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل
حتى ياتي بافعاله فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام
امر بذلك اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة

مع قوله وان اسلم فكالخراج فانه
ثبت في الابتداء بطريق العقوبة ثم
ولهذا الاستدامة على المسلم ثم
صار علته حكم الشرع م

كانت لاصحاب محمد خاصة وانما يطوف بالبيت نفلا ما شاء لحديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم النطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا **وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد زوال و** بعد **صلوة الظهر وعلم فيها المناسك** وهي الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة فهذه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدا في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا به في خطبة العيدين ويبدا بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المجتبى والمبتغى **فاذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها اي عرفات موقف الا بطن عرنة** لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وفي المغرب عرنة واد بحذاء عرفات وبتصغيره سميت عرينة ينسب اليها العرنيون قال بعض العلماء انها بفتح الراء وضمها وهي بقرب مسجد عرفة حتى قال بعضهم ان الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة قال الفارسي وحكى الناجي ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم والمنقول في حدود عرفة عن ابن عباس انها من الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا لا مما يلي حوايط بني عامر وطريق الحصن وتمامه في مناسك الطرابلسي **فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وشرطا الامام والاحرام فيهما** لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيمه ثم يقيم للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتنفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنفل فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر كذا في البحر وفي مناسك الطرابلسي ولا يجهر في الصلاتين ولا يتطوع الامام ولا الامام بينهما وفي مناسك السروجي ولا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا ياكل ولا يشرب ولو تطوع بين الصلاتين كره الجمع بينهما اماما كان او ماموما واعاد اذان العصر في ظاهر الرواية وكذلك ان شغله امر عن الدخول في الاخرى وفي التجنيس والمزيد فاذا انطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر فعليه الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي المرغيناني يصلي الامام بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة بين الصلاتين يعني السنة وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة اذا اخر الامام الدخول لا يكره للماموم ان يتطوع الى ان يدخل الامام فيه وفي خزانة الاكمل لو وقع تاخير العصر عن الظهر والعشاء عن المغرب من جهة الامام لا يكره للموتم ان يصلي ركعتين بينهما انتهى **فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما** حتى لو فاتته الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما لانه بقول الامام والاحرام شرط حتى لو فاتته الظهر مع الامام في العصر خاصة وكذا الخلاف اذا صلى الظهر مع الامام

الى جبال عرفة الى مضيق وادي عرنة وقال الشافعي عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة حرم

عند ابي حنيفة وعند زفر يجمع بينهما حرم

ثم احرم

١٦٤

مناسك الطرابلسي م

ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم يجز وعند زفر يجوز ثم يشترط ان يكون محرما قبل زوال الشمس ليكون الاحرام مقدما على وقت الجمع وفي رواية يكتفي بالتقديم على الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا لزفر كذا في المغرب **ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا في وقت** في فتاوى قاضي خان ولو صلى الظهر وهو غير محرم بالحج ثم احرم بالحج فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند اداء الظهر والعصر جميعا وفي رواية يجوز اداء العصر في وقت الظهر اذا كان محرما عند اداء العصر وهو قولهما وعلى هذا قالوا ينبغي ان يكون محرما بالحج عند اداء الصلوتين حتى لو كان محرما بالعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج عند اداء العصر لا يجوز له الجمع لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع بين الصلاتين فكان وجوده كعدمه وفي مناسك الفارسي حتى لو كان محرما للعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج متمتعا عند اداء العصر لا يجوز الجمع له عنده وعندهما يجوز تقديمه كذا في مناسك الطرابلسي **ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة** وافضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف الجبيلات الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي يعتني الناس بصعوده ويسمى في لسان العرب الال ويسمى في الحديث جبل المشاة بالجيم لان الرجال تقف عليه ومن رواه بالحاء المهملة فتصحيف كذا في مناسك الطرابلسي **مستقبلا والقيام والنية فيه ليس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جاز والشرط الكينونة فيه** فصح وقوف المجتاز وان لم يعلم انها عرفة وكذا النايم والمغمى عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا او طالب غريم ويجوز وقوف الحايض والجنب ومن لم يجمع بين الصلاتين فلا يلزمه شيء **ودعا جهرا وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين لقوله** لحديث مالك وغيره افضل الدعا يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي انه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجه وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النسا وينظر اليهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يجب ما كان قبله وان الهجرة تجب ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا ما روى الشيطان يوما هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه

في يوم عرفه وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما روي
يوم بدر فانه راى جبريل يزع الملايكة فانها تقتضي تكفير الصغاير والكباير ولو كانت من حقوق
العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق في شرح ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب
السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة وتتناول حقوق الله تعالى
حقوق العباد بالنسبة الى الحربي حتى لو اسلم لا يطالب بشي منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه
بدار الحرب ثم اسلم لم يواخذ بشي من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن
ذكر عليه الصلاة والسلام الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران
المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير ويجوز ان يقال والكباير التي ليست
من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينئذ لا يشك ان ذكرها كان للتاكيد انتهى
وهكذا ذكر الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام
النواوي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا ان الكباير لا يكفرها
الا التوبة فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله تعالى
فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط
عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكوة اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان مطل الدين
وتاخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار آثما الآن وكذا اثم تاخير الصلوة عن وقتها
مرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثما على الفور
لفوريته وكذا البقية على هذا القياس فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى
هكذا قرره شيخنا رحمه الله تعالى في بحره قلت وقد سئل شيخ الاسلام زكريا عن قوله عليه
الصلوة والسلام من حج لله فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد به غفران
الصغاير والكباير او الصغاير فقط فاجاب بان ظاهر الحديث انه يغفر بذلك الصغاير والكباير
وقد جاء مصرحا به في بعض الاحاديث لكن الاوجه حمله على غير الكباير المتعلقة بالآدمي انتهى كلامه وقد سئل
عن ذلك ايضا شيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي فاجاب المراد غفران الذنوب
صغايرها وكبايرها حتى التبعات فقد ورد في خبر رواه الطبراني والبزار وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر
واما وقوفك عشية عرفة فان الله تعالى يهبط الى السماء الدنيا فيباهي بكم الملايكة فيقول عبادي
جاوني شعثا غبرا من كل فج يرجون رحمتي فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل او كقطر المطر او كزبد
البحر لغفرتها افيضوا مغفورا لكم واما رميك الجمار فلك بكل رمية حصاة رميتها تكفير كبيرة من
الموبقات واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفر لك ما مضى رواه الطبراني في الاوسط
من حديث عبادة ابن الصامت بلفظ واما وقوفك بعرفة قال الله عز وجل يقول لملايكته
يا ملايكتي ما جاء بعبادي قالوا جاوا يلتمسون رضوانك والجنة فيقول الله عز وجل فاني اشهد

لنفسي

نفسي وخلقي اني غفرت لهم ولو كانت ذنوبهم عدد ايام الدهر وعدد رمل عالج وتمامه ينظر في
فتاواه المشهورة **واذا غربت الشمس اتى مزدلفة ويستحب ان ياتيها ماشيا وان يكبر ويهلل
ويحمد ويلبي ساعة فساعة وكلها** اي المزدلفة **موقف الا وادي محسر** وهو بضم الميم وفتح الحاء
المهملة والسين المشددة وبالراء سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي فيه وكل
وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحد منهما وظاهر كلام الكنز كغيره ان بطن
محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيها فقط لا يجوز كالوقوف في منى قلنا
ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة اولا ووقع في البدايع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء
من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر
مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما ذكره في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي
يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهذا الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثنا
منقطع كذا في البحر اقول ويشهد لصحته ما قاله الكمال في فتح القدير ما صرح به الطرابلسي في مناسكه
من ان عرنة ليس من الموقف والجبل وحواليه من الموقف انتهى ولان عرنة في الحل وعرنة في الحرم كما حكي
عن الباجي والله اعلم **ونزل عند جبل قزح** يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية
كعمر من قزح الشي ارتفع وهو موقف الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد
عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة **وصلى العشائين
باذان واقامة** اي صلى المغرب والعشاء جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام
اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى واشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة
موكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل آخر **ولو صلى المغرب
في الطريق او في عرفات اعاده ما لم يطلع الفجر** يعني لا يجوز المغرب في الطريق قبل الوصول
الى مزدلفة لحديث الصلاة امامك حين قال له الصلاة يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها
فدل كلامه انها لا تحل بعرفات بالطريق الاولى وان كان بعد دخوله لان صاحبة الوقت وهي
المغرب اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء علم انه
لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصلهما لصارا قضاء واذا لم يحل له اداوهما
بالطريق فاذا صلاهما او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب اعادتها
فيجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فاذا طلع سقطت الاعادة لان الاعادة للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج
**ولو صلى العشا قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم اعاد العشا فان لم يعدها حتى ظهر
الفجر عاد العشا الى الجواز** وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا
وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية **وصلى
الفجر بغلس** في رواية ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام صلاها بغلس وهو في اللغة آخر الليل

سواء
يومئذ

والمراد هنا بعد طلوع الفجر بتقليل الحاجة الى الوقوف بالمزدلفة ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى
ودعا بحاجته ويقف على جبل ان امكنه والا فيقرب منه بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاه
ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب ولو مر بها من غير ان يقف جاز واذا اسفر
جدا الى منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا خذفا فسر الاسفار بان يدفع بحيث لا يبقى
الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والدعا و
الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وهو ذاهب فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته
ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة
والخذف بالخاء والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذها بين سبابتيك وفي المغرب هو ان
يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي انتهى وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة
للشيطان وهذا بيان للسنة فلو رمى كيف اراد جاز كما في تبيين الكنز ومقدار الرمي ان يكون بين
الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي البحر معزيا الى الظهيرية يجب ان يكون
بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة تكفيه ولو وقعت بعيدا لا تجزيه لانه لم يعرف
قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان
عليه اعادتها واذا اسقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزاه انتهى وكبر لكل منها اي كبر
مع كل حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله تعالى اصلا او هلل او سبح اجزاه وقطع
تلبيته باولها اي مع اول حصاة يرميها الحديث الصحيحين لم يزل عليه الصلوة والسلام يلبي حتى
رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن فلو رمى باكثر منها جاز يعني النقيب
بالحصا بيان الاكمل وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم به
كما هو مقرر معلوم في باب التيمم ولو كفا من تراب لا يجوز بخشب وعنبر ولؤلؤ وجواهر
وذهب وفضة وبعر اما الا انها ليست من جنس الارض او لانها ليست ترمى او لانه اعزاز
لا اهانة وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب
والفضة واللؤلؤ والعنبر ولا بالياقوت والفيروزج وان كان من جنس الارض لان الاستهانة
لا تقع بهما ذكر عدم الرمي بهما قال الكافي في شرحه وفي المبسوط وان رمى بالفضة او الذهب
او اللؤلؤ لا يجوز لان ذلك يسمى نثارا لا رميا وفي مناسك الفارسي جواز الرمي بالياقوت
انتهى قلت وقد ذكر مولانا في بحره المسمى بالاشباه والنظائر انه لو رمى الجمرة بالبعر جاز وبالجواهر
لا لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعزازه انتهى ولم يعز ذلك الى احد وقد صرح
صاحب النهاية بخلافه ونص عبارته وبعض المتقشفة يقولون ان رمى بالبعرة اجزاه لان
المقصود اهانة الشيطان وهو بالبعرة يحصل ولسنا نقول به انتهى ولهذا ظهر لك ان ما ذكره
صاحب الاشباه ليس هو المذهب وانما هو قول بعض المتقشفة وبعدم جوازه صرح المحقق الكمال

بالسبع في كلامهم لمنع النقص عنها لا لمنع الزيادة عليها لا لو رمى بالاقل فانه يجوز والتقييد م م م و

في فتح

في فتح القدير حيث قال ما حاصله ان الرمي لو نظر فيه الى كونه مراغمة للشيطان اذ اصله رمي
نبي الله تعالى اياه عند الجمار لما عرض له عندها للاغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة
والبندق والبعر وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها انتهى
ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل حجه فانه من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث
ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يشترط
طهارة الحجر لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الطرابلسي واذا مر بالجبل الذي على
طريقه التقط سبعين حصاة اكبرها كحبة الباقلا الكبيرة تقريبا هكذا ذكره الفارسي وفي مناسك
الحصيري جرى التوارث بحمل الحصا من جبل على الطريق فيحمل سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني
ويستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصيات مثل حصى الخذف ويستحب ان يلتقطهن ولا ياخذ حجرا
كبيرا فيكسره كما يفعل رعاع الناس قال الكرماني وقد قال قوم ياخذ من المزدلفة سبعين حصاه
وكذا في بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهى قال الكمال بعد نقله عن بعض المناسك ذلك
وليس مذهبنا والله اعلم ثم ذبح ان شاء اي على وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب
وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية والافضليه كالمكي ثم قصر
وحلقه افضل بيان للواجب والمراد بالحلق ازالة شعر الراس ويكتفى بحلق ربع الراس لان للربع
حكم الكل في كثير من الاحكام وحلق الكل اولى والتقصير ان ياخذ الرجل او المراة من روس شعر
الراس مقدار الانملة ويجب اجراء الموسى على راس الاقرع ان امكن والا بان كان براسه قروح لا يمكن
امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره سقط هذا الواجب وحل له كل شي الا النسا يعني بالحلق
والتقصير ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان كان سعى قبل والا
بان لم يكن فعل ذلك قبل فعلهما واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع الفجر يوم النحر
وهو اي الطواف فيه افضل وحل له النسا يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل
دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النسا الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي
اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل
على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شي حتى يحلق كذا ذكره الزيلعي وغيره وهكذا
صرح في فتح القدير من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النسا موقوف على الركن
منها وهي اربعة فقط ذكره في البحر فان اخره عنها كره اي ان اخر الطواف عن ايام النحر كره تحريما
لترك الواجب وهو اداؤه فيها ووجب دم ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو عند
الامكان كما في البحر عن ان الحائض اذا طهرت في اخر ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب
ولم تفعل فعليها دم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها ولو حاضت
بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتاخيرها وفي الظهيرية

تقريبا

يحلق م

انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه كان صدرا عنه التحلل م م

بتفريطها

ووقف محمد الله تعالى واثنى عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

وليالي ايام النحر منها كذا في البحر ثم اتى منى وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلاث يبدا بما يلي المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل حصاة رماها بعد رمي بعده رمي فقط اي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا يقف بعد رمي يوم النحر لانه ليس بعده رمي ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكث وهو احب وان قدم الرمي فيه اي في اليوم الرابع على الزوال جاز يعني عند ابي حنيفة اقتداء بابن عباس وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام قيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجود اتباع المنقول عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيها بتجويز الترك بالتقديم وفي البحر نقلا عن المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهى قال فعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده انتهى وله النفر اي الخروج من منى قبل طلوع فجر الرابع لا بعده فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار وجاز للرامي الرمي راكبا وفي الاولين اي ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه ماشيا افضل لا العقبة بالجر عطف على الاولين يعني ان رمي جمرة العقبة في اليوم الاخير الرمي فيها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام هكذا جرى عليه منلاخسرو في مختصره وقد تبع في ذلك الزيلعي رحمه الله تعالى ويشهد لصحة ذلك ما روي انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر وعن ابن عمر انه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وعبارة الكنز وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا والا فراكبا وهذا كله بيان للافضل واختيار لقول ابي يوسف على ما حكي عن ابراهيم ابن الجراح قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغميا عليه ففتح عينيه فرآني فقال ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راكبا فخطاني فقلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء النساء في داره فقيل لي قضى ابو يوسف فلو كان شيء افضل من مذاكرة العلم لاشتغل به في هذه الحالة لان هذه حالة الندامة والحسرة واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى ما في الخانية ان الرمي كله راكبا افضل في قول ابي حنيفة ومحمد وعلى ما في العناية والظهيرية ان الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به عندهما الا انه حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل ان في هذه المسئلة كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا انما هو لاظهار فعله ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى ولو قدم ثقله هو بفتحتين

متاع

متاع المسافر وحشمه وجمعه اثقال الى مكة واقام بمنى للرمي كره لان ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد نفي الكمال لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره واشار الى انه يكره تركه امتعته والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئلتين عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى في شرحه للكنز قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه مع حوائجه حيث دخل ومتاعه غائب عنه واذا نفر الحاج الى مكة نزل بالمحصب وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملتين الابطح موضع ذات حصى بين منى ومكة وليست المقبرة منه ويسمى المحصبا والبطحا والخيف والنزول به سنة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيه قصدا وعبارة هذا المختصر اولى من عبارة الكنز فان الرواح لا يستلزم النزول فيه وفي الخانية ونزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة فحاصله كما قاله شيخنا ان النزول به ساعة يحصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال ثم طاف للصدر ويسمى طواف الوداع بفتح الواو وطواف اخر عهد وطواف الافاضة وطواف الواجب فاسماؤه خمسة سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن اخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشا استحب له ان يطوف طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد تجاوز الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم الا على اهل مكة فليس بواجب لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام ولم تشترط له النية المعينة لما صرحوا به من انه لو طاف بعدما حل السفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع صدره ووجهه على الملتزم وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا او يبكي ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الزيلعي واختار الكمال في فتح القدير تاخيره عن الملتزم وتقبيله العتبة ولم يذكر في الكنز انه يمشي القهقرى وذكره في المجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم او وطء لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد وفي البحر معزيا الى رسالة الحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعا هناك مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم

وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات
الثلاث وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب فيصير خمسة عشر موضعا
انتهى وسقط طواف القدوم عن من وقف بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه
هذا مجاز عن عدم سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم اما لانه ما شرع الا في ابتداء
الافعال فلا يكون سنة عند التاخير ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اغنى
عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها اي يوم عرفة الى طلوع
فجر يوم النحر او اجتاز نايما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه به اي باحرامه او جهل الواقف بها انها
عرفة صح حجه لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك
الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو اليسير من
الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف وافاد كلامه ان النية ليست بشرط
لصحة الوقوف وقيده به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو لا يصح والفرق
بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير
محتاج الى تعيين حتى ان المحرم لو طاف ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن
اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من
كل وجه ولمن لم يقف فيها اي في عرفات على الوجه المشروع فات حجه لقوله عليه الصلاة والسلام
الحج عرفة ولو ضاق على المحرم وقت العشا بحيث لا يتسع لاربع ركعات ولم يصل العشا وكان يخشى
اذا اشتغل بالصلاة فانه اتيان عرفة للوقوف فانه يتركه ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلاة
وان كان آكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه الى مال كثير وسفر بعيد وعام
قابل بخلاف فوات الصلاة فان قضاها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
كذا في الجوهرة فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة اعلم
ان هذا الكلام مشتمل على بيان احكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة
بمضي وقته وهو المراد بقوله ومن لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها يفوت وقته
الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة وهو المراد بقوله وتحلل اي
بافعال العمرة الثالث لزوم القضا سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا
خلاف بين الائمة في هذه الثلاثة ودليلها الاجماع كما في بعض شروح الكنز الرابع عدم لزوم الدم
لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعمرة التي يتحلل بها
واجبة كما في البحر نقلا عن البدايع واما العمرة فلا فوت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي
والمراه كالرجل في احكام الحج لكنها تكشف وجهها كالرجل لا تكشف راسها ولو سدلت شيئا عليه

وجافته

وجافته ايضا عنه جاز لان المراد بكشف الوجه عدم ما يستره فكذا يكره لها ان تلبس البرقع
لان ذلك يماس وجهها كما في البحر نقلا عن المبسوط وفيه ولو ارخت شيئا على وجهها وجافته لا باس به
كذا ذكره الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه
وتسدل من فوقها الثوب وفي الخانية ودلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة
انتهى فان قلت ان المراة لا تخالف الرجل في كشف الوجه وانما تشاركه فيه وانت بصدد ما يراد ما تخالف
فيه المراة الرجل لما تقرر ان اوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص فما موقع ذكر الوجه
هنا قلت لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لانه محل الفتنة نص عليه وان
كانا سواء فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم هنا من عبارته اختصاصهما
بكشف الوجه ولا تلبي جهرا لما ان صوتها يودي الى الفتنة على الصحيح او عورة على ما قيل كذا في البحر ولا
ترمل ولا تسعى بين الميلين لان ذلك مخل بالستر او لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار
الى انها لا تضطبع لانه سنة الرجل ولا تحلق لكونه مثلة كحلق اللحية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل
فيه وتلبس المخيط لانه استر لها وهو مطلوب في حقها والخنثى المشكل كالمراة فيما ذكر احتياطا ولا
يخلو بامراة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى وحيضها لا يمنع نسكا الا
الطواف لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض وهو اي الحيض بعد حصول ركنيه اي الوقوف
بعرفات وطواف الزيارة يسقط طواف الصدر وهو طواف الوداع والبدن جمع بدنة من ابل
وبقر يعني لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال النواوي انه قول اكثر اهل اللغة
فاذا طلب من المكلف بدنة خرج العهدة بالبقرة كالناقة والهدي منهما او من الغنم كما سياتي ان شاء الله
تعالى والله سبحانه اعلم هذا باب في بيان احكام القران
هو مصدر من باب نصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت
البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة يقرن بالضم والكسر قرانا
اي جمع بينهما وقرن الشيء بالشيء وصله به وبابه ضرب ونصر انتهى وسياتي معناه شرعا هو افضل
ثم التمتع ثم الافراد وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفية
وعمرة كوفية افضل عندي من القران قال القدوري هذا مذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل
من القران في حق المكي والدليل على كون القران افضل قوله عليه الصلاة والسلام اتاني آت من ربي وانا
بالعقيق فقال عليه الصلاة والسلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لكونه ادوم احراما واسرع
الى العبادة وفيه جمع بين النسكين والقران ان يهل بحجة وعمرة من الميقات او قبله في اشهر
الحج او قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران
ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان من حكمها وانما عبر بالاهلال
للاشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول

ولا تقرب الحجر في الزحام لانها
ممنوعة عن مماسة الرجال الاجانب
ما اذا لم يكن لعدم المانع بحر

اللهم انى اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني واراد بالميقات ماذكرنا وانما ذكره للاشارة الى ان
القران لايكون الا افاقيا وذكر شارحه الزيلعي انه قيد اتفاقي فانه لو احرم من دويرة اهله اوبعد
الخروج قبل الميقات او داخله فانما يكون قارنا انتهى وجعل في البحر للاحتراز عن المكي فهو للاشارة
الى ان القارن لايكون الا افاقيا كما ذكره قال وهو احسن مما ذكره الشارح يعني الزيلعي اقول
لم يظهر لي حسنه فضلا عن كونه احسن لان المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام
فيصرف اليه بلا كلام فكيف يحمل على ما ذكره صاحب البحر فالاحسن ما ذكره الزيلعي وعبارة الهداية
وهو ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات واحسن منها قول الوقاية وهو ان يهل بحجة وعمرة من ميقات
معا لانه نكر الميقات ليتناول ميقاتا تاما صالحا لذلك والله اعلم ويقول بعد الصلاة اللهم انى اريد
الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وهكذا وقع في الكنز وغيره وهو محتمل لان يكون منصوبا بالعطف
على قوله يهل فيكون من تمام الحد فيكون المراد به البيد وان يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان
السنة فان السنة للقارن التلفظ بهما فانه لو نوى بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزاه كالصلاة ذكره في المجتبي
وقدم الحج في الحد على العمرة تبعا للمنلا خسرو فانه تبع في ذلك صاحب الهداية والوقاية من تقديم الحج على
العمرة نظرا الى وقوعه مقدما في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والمراد باتمامهما ان يحرم بهما
من دويرة اهله كما فسره به الصحابة وعكس صاحب الكنز والمجمع نظرا الى ان العمرة تقدم فعلا واحراما اذا
احرم بهما كما ذكره الزيلعي وغيره وطاف للعمرة سبعا برمل للثلاثة الاولى وسعى يعني يأتي
بافعال العمرة اولا من الطواف بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين
الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف بلا حلق اي لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جناية على الاحرامين
اما على احرام الحج فظاهر لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الامام الزيلعي ويؤيده
ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل تكون
جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى ثم يحج كما مر بيانه فيبدأ بطواف القدوم ويسعى
بعده ان شاء وهذا الترتيب اعني تقديم العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
جعل الحج غاية وهو شامل للقران او التمتع ولو طاف اولا للحجة وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها
فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كما في بعض شروح الكنز والهداية فان اتى بطوافين
ثم سعيين لهما جاز واساء وقع في الجامع الصغير بكلمة ثم المفيدة للترتيب وفي الكنز وغيره من
المتون بكلمة الواو والاول عليه المعول لان المسئلة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد الطوافين
ولا يفهم هذا من الواو لانه لمطلق الجمع واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب
صاحب الهداية والشارحون الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اساء بتاخير
سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره

بالاشتغال

بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم بالاشتغال بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية
البيان كما في البحر الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالآخر طواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة
ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب
المسئلة يجزيه والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض والاتيان
بالسنة وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة
وطواف الزيارة انتهى وذبح للقران بعد رمي يوم النحر اي اذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او
سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع
العرفي وقيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجود الترتيب وهذا الدم عبادة لا دم
جناية فيأكل منه كما سيأتي وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة
كما في الاضحية وان عجز عن الهدي صام العاجز ثلاثة اخرها يوم عرفة وسبعة بعد تمام حجه
ان شاء بمكة او بغيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة ولذا قال لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم
ثلاثة ايام او بعدما اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي
بعدما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام
الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا عن الاسبيجابي وقوله اخرها عرفة بيان للافضل
والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الآية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان
الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا عن الهداية
وانما كان له الصيام ان شاء بمكة او غيرها لان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من اعمال الحج مجازا
اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي رحمه الله تعالى بالحقيقة فلم يجز صومها بمكة
ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدل ائمتنا عن الحقيقة الى المجاز
لفروع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا فيرجع اليه بل يستمر على السياحة وجب عليه
صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد
للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم
بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا حققه الكمال في فتح القدير فان فاتت الثلاثة
تعين الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه بعد الصوم وصار الدم متعينا
لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل
فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم القران ودم التمتع فان وقف قبل العمرة بطلت عمرته
وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران هذه العبارة اولى من قول الكنز وان لم
يدخل مكة ووقف بعرفة الى آخره ولان المقصود ان القارن لم يات بالعمرة ودخول مكة

وعدمه سواء اذا لم يطف بها والمراد اكثر اشواطه حتى لو طاف بها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة
فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي ويأتي بها يوم النحر
وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا لها والمراد بوقوفه
قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه
ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان المأتي به من جنس ما هو
ملتبس به في وقت يصلح له ان ينصرف الى ما هو ملتبس به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا
لها بمجرد التوجه الى عرفات وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مصلي الظهر يوم
الجمعة اذا توجه اليها قلت اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا والله سبحانه وتعالى اعلم هذا

باب في بيان احكام التمتع اخره عن القران لتاخره
عنه رتبة وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وفي الشرع ما ذكره
بقوله هو ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ويطوف
ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل ويحج
كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه في اول طوافه
قد سعى مرة هكذا وقع في الهداية وتبعه صاحب الوقاية ومنلا خسرو وصاحب المجمع وهو
يفيد اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولم يقل القدوري في اشهر الحج وتبعه
صاحب الكنز وعبارة المختار وشرحه وهو الجمع بين افعال العمرة والحج في سنة واحدة بالحرمين
بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا حتى لو احرم قبل اشهر الحج واتى بافعال العمرة
في اشهر الحج كان متمتعا الى اخره وقال مولانا في بحره ولم يقيد صاحب الكنز احرامها باشهر
الحج لانه ليس بشرط لكن اداء اكثر طوافها فيه شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف
الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا وفي فتح القدير للكمال عند قول صاحب الهداية
ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين قال وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم
بهما بل ذكر اداءها فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤها
او اكثر طوافها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية
ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرر الضابط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن
احرام بها قبلها او فيها وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن
ثم اخترنا هذا التعريف في هذا المختصر فلتغير النسخ اليه ومن اعتمد هذا القيد كمنلا خسرو
وصاحب المجمع مراده بيان الاولوية كما صرح به شارح المجمع يدل على هذا ان منلا خسرو
بعد ان قال التمتع الجمع بين الحج والعمرة في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر

بعمرة

بعمرة تغليبا للوجه الاكمل ووقع في الهداية نحوه فانه قال ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
الى اخره ثم قال وصفته ان يبدأ من الميقات في اشهر الحج فيكون معناه وصفته على
الطريق الاولى كذا والله اعلم وذبح وهو يوم التمتع ولم تنب الاضحية عنه اي هذا الدم
ومن عجز عن الدم صام كالقران اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وجاز صومه
الثلاثة بعد احرامها اي العمرة لا قبله اي الاحرام وتاخيره افضل اي تاخير الصوم
الى السابع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي كما تقدم وان اراد السوق
اي ان شاء المتمتع سوق هديه وهو افضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
احرم ثم ساق هديه وقولي ثم ساق اولى من قول الكنز وساق لان الافضل ان لا يحرم
بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم ليسوق وهو اولى من قوده الا اذا كانت
لا تنساق فيقودها وقلد بدنته قيد بالبدنة لان الشاة لا يسن لها تقليدها وهو اولى
من التجليل وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر لانه مثلة هي بضم الميم وسكون الثاء
المثلثة العبرة وبفتح الميم فضم الثاء العقوبة وهي منهية في حديث عمران ما قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فيجب
قتله كالمرتد والحربي فلان تحرم في القران الذي لا يحل عقوبته اولى كذا في بعض المعتبرات
وفي الهداية ولابي حنيفة رحمه الله تعالى انها مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح
للمحرم انتهى اقول قد رده بعض اهل الكمال بانه ليس منها لانها ما تكون تشويها كقطع الانف
والاذن فليس كل جرح مثلة ولا نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو لم
يفعله وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة
ويخاف السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير
انه الاولى واعتمر ولا يتحلل اي من عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري منهاج
اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر ثم احرم للحج كما مر يعني يحرم به من يوم
التروية وقبله احب كما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي وحلق يوم النحر واذا حلق حل
من احراميه اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة
الى الحلق والمكي ومن في حكمه يفرد فقط اي لا يأتي بالتمتع ولا بالقران وعبارة الكنز ولا تمتع
ولا قران لمكي وهو يحتمل نفي الحل او نفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى
انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لفقد لهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي بطل
تمتعه قال في البحر معزيا الى غاية البيان ولهذا لو قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح
وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنهما انهم لو تمتعوا جاز واساءوا
ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم

ح الحواشي

الصوم وان كان امصرين فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي
الصحة ولهذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع الصحة كما لا يخفى ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد
الى بلده فقد الم اي بطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع
فالذي اعتمر بلا سوق الهدي لما عاد الى بلده صح المامه فيبطل تمتعه ومع سوقه اي الهدي
تمتع فانه اذا ساق الهدي لا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا
فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا وان طاف لها اقل من اربعة اشواط قبل اشهر الحج واتمها
فيها اي في اشهر الحج وحج فقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر
اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل ولو طاف اربعة اشواط قبلها اي الاشهر
لا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج كوفي حل من عمرته فيها كوفي مبتدا خبره قوله
لا انى متمتع وسكن بمكة او بصرة وحج متمتع اراد بالكوفي الآفاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان
المراد بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها
داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وحجته مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا واطلق في اقامته مكة
او بصرة فيشمل ما اذا اتخذها دارا او لا كما صرح به الاسبيجابي والكاشاني فما في الهداية من التقييد
باتخاذها دارا اتفاقا وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا
كذا في البحر ولو افسدها ورجع الى البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا الا اذا الم باهله
ثم اتى بهما اي بالنسكين فانه يصير متمتعا اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وحج من عامه
لا يكون متمتعا ما لم يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات
بعمرة ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعا اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت
عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا
يضره كون العمرة قضاء عما افسده واي افسد اتمه بلا دم يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه
ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب
عليه دم التمتع لانه لم يتمتع باداء نسكين صحيحين من سفر واحد وهو السبب في وجوده وهذا
هو المراد بنفي الدم هنا والا فمن افسد حجه لزمه دم هذا باب

في بيان احكام الجنايات لا يخفى عليك ان الجنايات من العوارض وهذا هو الوجه في تاخرها
وهي لغة ما يجتنيه من شر اي يحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص
بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمرة وهو اخذه من الشجر وشرعا اسم لفعل محرم شرعا سواء
حل بمال او نفس او شيء آخر الا ان الفقهاء خصوه بالجناية على النفوس والاطراف وخصوا الفعل في
المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم الواجب
دم على محرم بالغ قيد به لان الصبي لا يجب عليه الدم اذا ارتكب محظور الاحرام وقال الشافعي

بلغ

يجب عليه ما يجب على البالغ

يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاخبار قلنا انه مرفوع القلم فلا يجب عليه شيء كذا في المجمع وشرحه
للعيني وفي مناسك الطرابلسي ولو ان صبيا احرم عنه ابوه وجنبه ما يجتنب المحرم فلبس الصبي
ثوبا او اصاب طيبا او صيدا فلا شيء عليه لان احرامه للتمرن لا للايجاب والصبي لا يجب عليه شيء من العبادات
قال رشيد الدين واصل الخلاف مع الشافعي في الزكاة ولو كان البالغ ناسيا يعني يجب الدم على
البالغ المحرم اذا تطيب ناسيا ولبس ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه قياسا على الصوم قلنا قياسا على
الاكل ناسيا في الصلاة بخلاف الصوم فان الحالة فيه غير مذكرة ثم لا فرق فيه بين كونه عالما او جاهلا
مختارا او مكرها فيجب على النائم المنقلب على شيء اتلفه ان طيب عضوا كاملا فما زاد كالرأس والساق
والفخذ ونحوها او خضب راسه بحنا لانه طيب وهو منون في عبارة المختصر لانه فعال لا فعلى للمنع
صرف الف التانيث او ادهن بزيت او حل ولو كانا خالصين فان الدهن المطيب كدهن البنفسج
ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يوجب
الصدقة والحل بالمهملة وهو السمسم وهو المسمى بالشيرج لهما ان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا
انه فيه اتفاقا فانه يقتل الهوام ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد
والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث
قيد بالزيت والشيرج فخرج بقية الادهان كالسمن والشحم فلو اكله او داوى به شقوق رجليه او
اقطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها
حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا
شيء فيه وان لم يطبخ كره اكله اذا كانت رائحته موجودة ولا شيء عليه ولبس شرب دواء فيه طيب كما كل
دواء فيه طيب لان من الطيب ما يقصد شربه فاذا اختلط بمشروب لم يصر تبعا للمشروب مثله الا ان
يكون المشروب غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شيء من الطيب وما يقصد اكله عادة
اذا اختلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه وقد حل في هذه الادوية كالدارصيني والزنجبيل
ونحوه وفي الذخيرة لا باس ان ياكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت ويستعط
وتمامه في مناسك الطرابلسي او لبس مخيطا على الوجه المعتاد حتى لو اتزر بالسراويل او
اتشح بالقميص فلا باس به وكذا لو تحزم بالعمامة ولا يعقدها او ستر راسه يوما كاملا هو قيد
فيهما وان لبس او ستر راسه اقل منهما فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف
يوم فعليه دم والزائد على اليوم كاليوم بين المصنف حكم اليوم وما دونه وما فوقه
فافاد ان الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم
حاصل في الليلة وان ما دونها كما دونه ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس
تعدد الجزاء الثاني للاول اولا يعني لو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده
نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء

لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل له ولا دم الا في الاختيار اسقط الاثم عنه

بلغ

وكفر للاول اولا وفي الثاني خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على اللبس يوما آخر
فعليه الجزا اي عليه جزا آخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتدا او حلق ربع راسه
او محاجمه عطف على قوله ان طيب عضوا او احدى ابطيه او عانته او رقبته قوله
او احدى ابطيه معطوف مع ما عطف عليه الربع ويجب الدم بحلق المحرم احدى ابطيه
او رقبته كلها او بحلق محاجمه والمحجمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء والمحجمة هنا بالفتح
موضع المحجمة من العنق وقولهم يجب غسل المحاجم مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما
كان حلق ربع الراس ومثله ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض
الناس يعتاده بخلاف تطييب ربع العضو لان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الراس
واذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالحلق الازالة سوا
كان بالموسى او بغيره وسوا كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او احرق شعره بجمرة
او مسه بيده فسقط فهو كالحلق كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او
النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة وانما هو شين كما في البحر ايضا او قص اظفار يديه او رجليه
في مجلس واحد او يدا او رجلا اعلم انه يحرم على المحرم ان ياخذ من شعره او اظفاره شيئا ولا يطلي
بنورة واذا احك راسه فليرفق في حكه كيلا يتناثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يتمشط لئلا يسقط
الشعر وان لم يكن على راسه شعر ولا اذى فلا باس بالحك الشديد واذا قص المحرم اظفار يديه
او رجليه او يدا واحدة او رجلا واحدة فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل ظفر نصف صاع
حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص عنه ما شاء وفي المحيط يعطي ما شاء وعن محمد في كل ظفر
خمس الدم ولو قلم خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه او قلم من كل يد ورجل اربعة فلم ستة
عشر ظفرا فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي
او طاف للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا يعني يجب دم وقال الشافعي لا يعتد
به لما روي عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون
فيه ومن تكلم لا يتكلم الا بخير رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص وهي نسخ
فلا تثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله
عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب او افاض من عرفة قبل
الامام او ترك اقل سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة وبترك
اكثره بقي محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف
بجمع يعني مزدلفه او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره او حلق في حل بحج

او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر حيث لا يلزمه دم او قبل او لمس بشهوة انزل او لا هذه
رواية الاصل قال الطرابلسي في مناسكه ولو جامع فيما دون الفرج او لمس بشهوة او قبل بشهوة
وانزل او لم ينزل لا يفسد الحج وعليه دم اذا انزل كذا في الجامع الصغير ولم يشترط الانزال
في الاصل والمذكور في الجامع الصغير اصح ولو استمنى فانزل فعليه دم والنظر بشهوة لا يوجب
شيئا وان انزل وفي التمرتاشي ولا شيء في الامناء بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة
دم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد حجه وعليه دم انتهى وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب
الدم بالقبلة واللمس هو مختار صاحب الهداية وتبعه صاحب الكنز حيث اطلقه ولم يقيده
بالانزال ورجحه شيخنا قال لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم
يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع
معنى دونه فلا يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد انتهى او اخر الحلق
او طواف الفرض عن ايام النحر اي يجب دم بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة
موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم او قدم نسكا على آخر وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لحديث الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل
ولا حرج وقال آخر نحرت قبل ان ارمي قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعله ولا حرج وجوابه ان المراد بالحرج المنفي الاثم بدليل انه قال
ولم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك قبل ذلك وهنا الخلاف يجري ايضا فيما تقدم
من تاخير النسك عن زمانه قال مولانا في بحره معزيا الى معراج الدراية اعلم انما يفعل في يوم النحر
اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد
انتهى ويجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه عند ابي حنيفة بتقديم القارن او المتمتع
الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير
على ان احد الدمين دم القران والآخر لتاخير النسك عن محله وان عندهما يلزمه دم القران
فقط وبهذا اندفع ما وقع لبعض المشايخ من الاشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجناية
فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران
من بابه فجزم بوجوب الدمين للجناية ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند
ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب
دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء انتهى فجعل الدمين للجناية وان طيب
اقل من عضو او ستر راسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة
اظافير او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر
او احد الجمار الثلاث او حلق راس غيره تصدق بنصف صاع من بر في هذه المواضع كلها

وان طيب او حلق بعذر ذبح او تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ايام
ثلاثة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وفسر قاضي خان في فتاواه العذر
بخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس السلاح للقتال وهكذا في فتح القدير والظاهر ان المراد
بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه
او ستر بدنه بالمخيط لكن يشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط
ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة وكذا اذا اندفعت
الضرورة بلبس جبة ولبس جبتين فانه يكون آثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة
انما تلزمه كفارة بخيره ذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين
يغفل عنه كما شاهدناه وتمامه في البحر الرائق ووطئه في احد السبيلين ولو كان الواطئ ناسيا
قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي في فاسده ويذبح شاة ويقضي من قابل سواء كانت
حجة الاسلام او لا لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة
وفي الخانية ويجتنبه في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة انتهى وفي مناسك الطرابلسي ويفعل
فيه كما يفعل في الجائز ويجتنب ما يجتنب في الجائز وعليه القضاء فقوله ووطئه مبتدأ وقوله
يفسد خبره لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي وادناه شاة ويقوم الشرك في البدنة
مقامها كما في البحر نقلا عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد بالجماع في الدبر هو اصح الروايتين عن
ابي حنيفة رحمه الله كقولهما لكمال الجنابة كما في فتح القدير ومراده من الدبر امرأة اما وطئ البهيمة فلا يفسد
مطلقا للقصور واطلق في الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره كله او بقدر الحشفة وشمل
اطلاقهم ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امرأة كما في كثير من
الشروح ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها وكذا لو كانت المرأة صبية او مجنونة كذا في
مناسك الطرابلسي ولم يفترقا اي لا يجب عليهما ان يفترقا بان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير
طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة
الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان
ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقاع ذكره في مناسك الطرابلسي وذكره مولانا في بحره
نقلا كما في المحيط وغيره نقلا عن المحيط وكذا في البحر وغيره ووطئه بعد وقوفه بعرفة لم يفسد
حجه لحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه اي امن من فساده والا فحقيقة التمام غير مراد لبقاء
الركن الثاني وهو الطواف وتجب بدنة روي ذلك عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا
ولانه اعلى الارتفاقات فيغلظ موجبه اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد
المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد يكفيه كفارة

واحدة

واحدة الا ان يكون كفر عن الاول فتلزمه كفارة اخرى وبعد الحلق شاة اي لو وطئ بعد الحلق
قبل الطواف تجب شاة لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق وما ذكرناه من التفصيل
هو المذكور في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح ومشى عليه جماعة من المشايخ كصاحب
المبسوط والبدائع والاسبيجابي كما في البحر ولا وجوب البدنة مطلقا قال في فتح القدير
انه الاوجه والحاصل في تحقيقه كما هو عادته رحمه الله تعالى ووطؤه في عمرته قبل طوافه
اربعة مفسد لها فيمضي وذبح وقضى اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط
وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على قوله ووطؤه في احد السبيلين وتفسد عمرته
ويمضي فيها ويقضيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف ووطؤه بعد اربعة اشواط ذبح
شاة ولم تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج
اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة
في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة والاكثر يقوم مقام
كله فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدءا او عودا او سهوا او عمدا فعليه الجزاء
لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية والحديث ابي قتادة الدال على تحريم الاشارة
والامر فالحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه فان
قلت يلزم على هذا الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت لا يلزم لان الكتاب انما نص على
القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه والصيد هو الحيوان المتوحش في اصل الخلقة
الممتنع بقوائمه او جناحه ولا يؤخذ الا بحيلة ويقصد بالاخذ وهو نوعان بري وهو ما يكون
توالده في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء ولا معتبر بالمعاش فانه عارض وصيد البر
حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسياتي بيانه ان
شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ولو كان سبعا غير صائل او كان الصيد مستانسا
او حماما مسرولا وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستانس فصار
كالبط قلنا هو صيد كاصل الخلقة وانما لا يطير لثقله او هو مضطر الى اكله بالجوع او غيره
وهو اي جزاؤه ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي
والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة
وفي الحمام شاة والمستمسك في هذا الباب قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام عشرة مساكين
او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي رحمهما الله تعالى يحملان المثل على المثل صورة بدليل
تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا وان يراد به المثل

صورة ومعنى المثليات اومعنى وهو القيمة في غير المثليات اما البقرة فلم تتعهد مثل الحمار الوحشي
وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم اي كاين من النعم فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل
لما قتل وهو القيمة كاين من النعم بان يشترى بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى يحكم به ذوى
عدل يويد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى راي العدول ولولا التقويم اولا كيف يثبت الاختيار
بين النعم والكفارة والصيام وايضا ولو لم يكن نظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند
ابي حنيفة اولا فيحمل المثل على القيمة ولا دلالة للاية على هذا المعنى كذا حققه بعض اهل
التحقيق **والجزاء في سبع لا يزاد على شاة وان كان السبع اكبر منها** اي من الشاة لان السبع
صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يبتدي بالاذى حتى لو ابتدى بالاذى كان منها فلا يجب بقتله
شيء وهو معنى قولهم وان صال لا شيء بقتله بخلاف الذئب فانه من الفواسق لانه ينتهب
الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل مما ليس من الفواسق والحشرات سواء كان سبعا او خنزيرا
او قردا او فيلا كما في المجمع وقال زفر لا يجب فيها شيء لانها كالاهلي بسبب الاستيناس ولنا
انها متوحشة بطبعها ممتنعة بقوايمها او بانيابها حسب طاقتها فكانت صيدا هكذا قرره الامام
في شرح المجمع وانما لا يزاد على الشاة لان قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تزيد على قيمة الشاة وهو
المعتبر في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد المعلم
علمه في حق الشارع ويضمنه معلما في حق مالكه لان ضمانه لمالكه باعتبار الانتفاع به وفي حق
الشرع باعتبار ذاته ذكره الزيلعي **ثم له ان يشترى به** اي للقاتل ان يشتري به **هديا ويذبحه
بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين** طعام المسكين نصف
صاع وما فضل يكون اقل منه **تصدق به** اي بما فضل **او صام يوما** بدله **ولا يجوزان يفرق
نصف صاع على مساكين** يعني لا يجوز له ان يطعم واحدا اقل من صاع وله ان يطعم اكثر تبرعا حتى
لا تحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حققوا في باب
صدقة الفطر انه يجوز نصف صاع على مساكين وقد منا ان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون
هنا كذلك خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه ذكره في البحر **ولا ان يدفع** جميع
الطعام **الى مسكين واحد هنا** بخلاف الفطر لان العدد منصوص عليه قال الطرابلسي في مناسكه
ولا يجوزان يعطي جميع الطعام مسكينا واحدا ويجوز التصدق بها على الذمي كالمسلم كما هو
الحكم في صدقة الفطر **كما لا يجوز دفعه الى اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته
وزوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة** كما هو مقرر في باب المصرف وصرحوا هنا بانه
لا يجوز التصدق بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وتكفي الاباحة في جزاء الصيد
في الاطعام وهي كالتمليك كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي ولا تكفي في الفطرة وهي واردة
على قول الكرخي كالفطرة ويجوز دفع القيمة لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص
عنها كما في العيني كذا في البحر **ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه** اي لو جرح صيدا

نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما م

ما نقص م

اونتف شعره او قطع عضوه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد **وبنتف ريشه
وقطع قوايمه** حتى خرج عن حيز الانتفاع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن
جزاءه **وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به** اي بالكسر يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت
بالكسر **وذبح حلال صيد الحرم وحلبه** اي حلب صيد الحرم **وقطع حشيشه وشجره غير مملوك**
يعني النابت بنفسه سواء كان مملوكا ام لا **ولا منبت** اي ليس من جنس ما ينبته الناس **قيمته**
اي قيمة ما ذكروا انما فسرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره
شراح الهداية وغيرهم من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته انسان وشجر نبت بنفسه وكل
منهما على نوعين لانه اما يكون من جنس ما ينبته الناس او لا يكون فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء
والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته
الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في
ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كذا في كثير
من المعتبرات قلت وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضي الحرم سوايب اعني اوقافا ولا ملك لاحد فيها
في الاسلام فكيف يصح قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على
قول الامام الاعظم اما على قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية والله اعلم
الا ما جف حيث يجوز قطعه بلا غرم وفي مناسك الكرماني وان حش الحشيش فخرج مكانه
مثله سقط الضمان كما اذا نبت سن الصبي بعد القلع وان لم ينبت مكانه مثله كان عليه
ما نقص وان جف اصله كان عليه قيمته لانه تلف بسبب منه ولو حفر حفيرة للخبز او للوضوء
فلا باس وان انقطع بحفره شيء من الحشيش وهو حجة لابي يوسف عليهما وفي مناسك الطرابلسي
نقلا عن مناسك الكرماني وان ذهب نزهة ارض الحرم وحشيشها بالوطء عليه او بالحفر او
بالوقود او بضرب الفسطاط فلا شيء عليه لعدم امكان الاحتراز فيكون مستثنى **والعبرة
للاصل لا للغصن** اي المعتبر في شجر الحرم ان يكون اصله في الحرم كما في مناسك الطرابلسي والبحر
وغيرها **وبعضه كهو** يعني لو كان بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان
سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم لكن قال في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها
وذلك على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها
القيمة والثاني ان يكون اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
جانب الحل او من جانب الحرم كذا في البحر وفي الخانية وشجر الحرم ما كان اصله في الحرم ولا عبرة للغصن
فان كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم لا يجوز اخذه ترجيحا للحرمة **والعبرة بمكان الطير فان
كان لو وقع وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا لا** هكذا صرح به قاضي خان في فتاواه ونص
عبارته ولو رمى طيرا على غصن شجرة يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد لو وقع يقع في الحرم

واغصانها في الحرم لا اغصان على القاطع فيه واصلها واغصانها و الثالث بعض اصلها في الحل و

فهو من صيد الحرم والا فلا انتهى وفي البحر لو كان الصيد على اغصان شجرة متدلية في الحرم واصل الشجرة
في الحل فان في قتله الجزاء لان المعتبر في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة
للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها وهكذا في المحيط وغيره وليس
المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان الطاير
في الحرم وليس فيه فانه صيد الحرم لانه دخله وقد قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا ولو كان قوايم
الصيد في الحرم وراسه في الحل فالعبرة لقوايمه لا لراسه حتى لو كان راسه في الحل وقوايمه
في الحرم وجب الجزاء بقتله وبعكسه لا يجب ولا يشترط ان يكون جميع قوايمه حتى لو كان
بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب الحظر على الاباحة كذا في مناسك
الطرابلسي ايضا ولو كان نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوايمه بل هو ملقى
على الارض فاجتمع المبيح والمحرم ولو كان رابضا في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لما قلنا
انتهى ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه لم يحرم اكله فلا شي عليه باكله لان وجوب الجزا فيه
باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي الحاوي القدسي وان قطع حشيش
الحرم او شوى جرادة او بيض صيدا وحلب لبن صيد جاز له بيعها ويكره ويجعل ثمنها في الفداء
ان شاء وفي الخانية حلال اخذ صيدا من الحل وادخله في الحرم كان عليه ارساله عندنا ولا يجوز بيعه
ولو ذبحه كان عليه الجزاء ولو ارسل كلبا في الحل على صيد فدخل الصيد في الحرم فتبعه الكلب
واخذه لا يحل اكله كما لو ذبحه آدمي في الحرم ولا شي على المرسل ولو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد
ووقع السهم به في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول ابي حنيفة فيما اعلم ولو ارسل في الحرم كلبا على
ذيب واصاب صيدا او نصب شبكة للذيب ووقع فيه صيد لا شي عليه ولو اخرج ظبية من الحرم
وادى جزاها فولدت اولادا فماتت الاولاد ليس عليه ضمان الاولاد ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير
او بعده كره اكله تنزيها ولو استعان بثمنه في الجزاء كان له ذلك ويجوز الانتفاع به للمشتري
انتهى وفي السراجية الحلال اذا ذبح صيدا في الحرم لم يوكل المحرم اذا ذبح صيدا في الحل او الحرم
فانه يصير ميتة وعلى المحرم الجزا يحكم به ذوا عدل في المكان الذي اصابه او في اقرب
المواضع اليه انتهى ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع اي يحرم ذلك لاطلاق الحديث
ولا يختلى خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر وجوز ابو يوسف رعيه
لمكان الحرج في حق الزايرين واجابا بمنع الحرج لان الحمل من الحل متيسر ولئن كان فيه
حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما موضع النص بخلافه فلا
الا الاذخر وهو نبت معروف بمكة وقد استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف
في الصحيح ولا باس باخذ كماته اي كماة الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مود[ع] فيها
ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات وبقتل قملة تصدق بما شاء كجرادة اما

وجوب

وجوب التصدق بقتل القملة فلانها متولدة من التفث الذي على البدن والمحرم ممنوع من
ازالة التفث بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شي عليه او قتلها من بدن
غيره يكن لك كما في البحر نقلا عن الظهيرية واطلق في قتل القملة فيشمل ما اذا كان مباشرة
او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر
الشمس القمل ولا شي عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في بعض شروح
الهداية ولما كانت القملة كالصيد كما يفهمه كلامهم وجب الجزاء فيها بالدلالة ومن ثم قلت
يجب الجزاء فيها بالدلالة كما في الصيد فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب
الجزاء والقاؤها كقتلها كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي وفي مناسك الطرابلسي ويكره قتل
القملة والقاؤها لا لانها صيد بل لتولدها من التفث ففي قتلها ازالة التفث وما تصدق
به فهو خير منها وعن ابي يوسف يتصدق بكف من طعام وعن محمد بكسرة خبز وفي الجامع الصغير
اطعم شيئا وهذا يدل على ان اي شي يسير كان في الذخيرة وهو الاصح ولو قتل قملة ساقطة
على الارض لا يضمن وفي قاضي خان في القملة الواحدة صدقة يطعم ما شاء وفي قملتين وثلاث
كف من الحنطة وفي العشر نصف صاع وكما لا يقتل القملة لا يدفعها الى غيره ليقتل فان فعل ذلك
ضمن وكذا لو اشار الى القملة فقتلها الذي دله او القى ثوبه في الشمس ليهلك او غسل ثوبه ليهلك
ضمن ولو القى ثوبه في الشمس او غسله لا ليهلك فهلك القمل لا شي عليه وفي الكثير منه اي من القمل يجب
نصف صاع وهو اي الكثير الزايد على ثلاثة كما صرح به في البحر وفي مناسك الطرابلسي وفي
المحيط محرم وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه في الشمس ليموت القمل فمات فعليه نصف صاع من
حنطة وفي الذخيرة اذا قال المحرم لحلال ارفع هذا القمل عني او دفع ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه
من القمل ففعل فعليه الكفارة انتهى وفي البحر قال شيخنا ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد
القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاثة وما دونها يتصدق بما شاء وفي
الاربع يتصدق بنصف صاع انتهى وفي مناسك الطرابلسي وفي المحيط مملوك اصاب جرادة
في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما وفي
مبسوط السرخسي اذا قتل المحرم الجراد فعليه قيمته لان الجراد من صيد وقد روي عن عمر
رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة انتهى واذا علمت هذا ان الدلالة على الجرادة توجب
الجزا على الدال كما في القملة بل اولى لتصريحهم بان الجراد صيد والقمل كالصيد والله اعلم
ولا شي بقتل غراب وحداة وذيب وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض ونملة
وبرغوث وقراد وسلحفاة وفراش وسبع صايل وصياح ليل وزنبور ووزغ وسلاحف
وحلمة وسرطان وبق وكذا جميع هوام الارض كذا في الخانية ومناسك الطرابلسي وغيره
البخاري ح اما الفواسق وهي الستة المذكورة هنا فلما في صحيح مسلم خمس من الدواب لا حرج على

فتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود والحية
والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذيب ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن
وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في نفي شي بقتلها
فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه وما
في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او يخلط لانه يبتدي بالاذى اما العقعق
غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدا بالاذى ففيه نظر لانه دايما يقع على دبر الدابة كما في غاية
البيان والحداة بكسر الحاء طاير معروف والجمع الحدا واما الحداة بفتح الحاء ففاس ينقر بها الحجارة لها
راسان والذيب بالهمز معروف وجمعه اذوب وذياب وذوبان وتصغيره ذويب والسلحفاة
بضم الفاء وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء والفارة بالهمز
واحدة الفار والجمع فيران كذا في البحر **وله ذبح شاة ولو ابوها ظبيا** في المجمع ولو نزا ظبي على شاة
يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لان الام هي الاصل **وبقر وبعير ودجاج وبط
اهلي** لانها ليست بصيود وعليه الاجماع وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض
لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله **وله اكل ما صاده
حلال وذبحه بلا دلالة محرم عليه وامره به** قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احدهما
من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه
وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي **تجب قيمة بذبح حلال
صيد الحرم وتصدق بها ولا يجزيه الصوم** اي تجب قيمته بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق
بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها
فافاد حرمة التنفير في القتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزاء بقتله فيتصدق بقيمته
ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصارت كفارته الاموال بخلاف
المحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل والصوم يصلح له لانه كفارة له ولتصريح النص
او عدل ذلك صياما وافاد الاقتصار على عدم جواز الصوم ان الهدي جائز وهو ظاهر الرواية
لانه مثل ما جنى لان جنايته كانت الاراقة وقد اتى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا تجزيه الاراقة
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر
الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح
فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيدنا
بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى وفي القياس يلزمه جزاآن
لوجود الجناية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام
اقوى لتحريمه القتل في الحل فاعتبر الاقوى واضيف الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا

وجب

وجب الجزاء بنفسه واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام قال شيخنا
رحمه الله تعالى والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم يلزمه قيمة يخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم
كما صرح به في النهاية في صيد المحرم فاد وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه في الحرم
شي وان كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام
فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان لها
كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل
وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء المحل وفي الدلالة لم يتصل بالمحل شي كذا حققه بعض المحققين
ومن دخل الحرم حلالا كان او محرما **او احرم وفي يده حقيقة صيد وجب ارساله على وجه
غير مضيع له** اي لو كان الصيد في يد الجارحة لزمه ارساله اتفاقا ولو هلك وهو في يده لزمه
الجزاء وان كان مالكا للجناية على الاحرام بامساكه **لا يجب عليه ارساله ان كان الصيد في بيته
او قفصه** لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيد ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت
العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ
بالبيت والقفص لا به فشمل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل اخذ المصحف
بخلاف للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان
بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بغصب القفص وفي المغرب شاة داجن الفت
البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السايمة انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالدواجن
نحو الغزال كذا في البحر **ولا يخرج الصيد عن ملكه لهذا الارسال فله** اي لهذا المرسل بعد احلاله
امساكه اي الصيد **في الحل واخذه من انسان اخذه منه** لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو
حلال **فلو كان الصيد جارحا** كالبازي فارسله **فقتل حمام الحرم فلا شي عليه** اي على المرسل
لانه فعل ما هو الواجب عليه **فلو باعه رد المبيع ان بقي والا** اي وان لم يبق بان فات **فعليه الجزا** لان
البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزا بفوته لتفويت الامن المستحق واشار بقوله
رد المبيع الى انه فاسد لا باطل وافاد التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان
في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رميه من الحرم الى صيد في الحل والفرق للامام
بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي **ولو اخذ حلال الصيد
فاحرم ضمن مرسله** يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على
المحسنين من سبيل وله ان من ملكه الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحترامه وقد
اتلفه المرسل فيضمنه والواجب ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده
عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى قال رحمه الله تعالى وهو
يقتضي انه يفتي بقولهما هنا بعدم الضمان بكسر المعازف وهي آلات اللهو كالطنبور واطلقه في الارسال

في الحرم

الحرم

لان الفتوى على قولهما

فشمل ما اذا ارسله من يده الحقيقية او الحكمية اي من بيته لكن في الثاني يضمنه اتفاقا كذا في شرح
ابن الملك للمجمع ولو اخذ محرم لا لانه محرم عليه فصار كالخمر والخنزير قالوا ومقتضاه لو باعه
محرم فبيعه غير منعقد اصلا وقد صرح في البحر نقلا عن المحيط بفساد البيع والصيد لا يملكه
المحرم بسبب اختياري كالشرا والهبة والصدقة والوصية بل يملكه بسبب جبري كالارث
كما اذا اورث المحرم من قريبه صيدا كما في البحر معزيا الى المحيط وظاهر كلام المحيط يفيد ان هناك
شيا آخر يدخل في الملك قهرا غير الارث وبه صرح مولانا في الاشباه والنظائر حيث قال
الثانية لا يدخل في ملك الانسان شي بغير اختياره الا الارث اتفاقا وكذا الوصية في مسئلة
وهي ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله قال الزيلعي وكذا اذا اوصى للجنين يدخل
في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى قال مولانا وزدت ما وهب
للعبد وقبله بغير اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه
وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول لكن يستحق الزوج ان كان قبل القبض
مطلقا وبعده لا يملكه الا بقضائه او رضاء كما في فتح القدير والمعيب اذا رد على البايع به
لكن ان كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا وان كان بعده فلا بد من القضاء او الرضا كالموهوب
اذا رجع الواهب فيه وارش الجنايات والشفيع اذا تملك بالشفعة دخل الثمن في ملك الماخوذ
منه جبرا كالمبيع اذا هلك في يد البايع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا نماء ملكه من الولد
والثمار والماء النابع في ملكه وما كان من انزال الارض الا الكلا والحشيش والصيد الذي
باض في ارضه انتهى فان قتله محرم اخر ضمنا لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل
بالقتل فلزم كل واحد جزاء كامل ورجع آخذه على قاتله بما غرم لانه كان قادرا على ارساله
واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل ازاله عنه وقرر عليه ما كان في معرض السقوط ان كفر
بمال وان بصوم فلا اي لا يرجع بشي لانه لم يغرم شيا وبه صرح في المحيط عن المنتقى كما في البحر
وجزم به الزيلعي واختاره في فتح القدير ومن ثم عولنا عليه وان كان ظاهرهما في النهاية
انه يرجع بالقيمة مطلقا والله اعلم ولو كان القاتل صبيا او نصرانيا فلا جزا عليه لله تعالى
ورجع الاخذ بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل
آدميا لانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا رجوع للاخذ على احد ذكره
الاسبيجابي وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه فعلى القارن دمان اي دم
لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وقيدنا بسبب
جنايته على احرامه يعني بفعل شي من محظوراته لا مطلقا ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك
واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية
على الاحرام وكذا الحكم في الصدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان

كما ذكره

كما ذكره الولوالجي في فتاويه وسواء كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى راسه
للضرورة تعددت الكفارة واراد بالقارن هنا من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا
ساق الهدي فانه اذا ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر الا بمجاوزة الميقات
غير محرم فعليه دم واحد استثنا منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو
فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم
سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم
وانما ذكرناه تبعا لهم لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه وهو
ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه عليه عند دخول الميقات احد
النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل على ما لزمه وهو احدهما فلزمه
جزاء واحد ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزا ولو حلالان لا اي لا يتعدد الجزا بقتل
صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحلال
صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لانها بدل
المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل وبطل بيع محرم صيدا او شراؤه فلو قبض
فعطب في يده فعليه وعلى البايع الجزا لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه
بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية ولو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه
للبايع اذا كان قد اصطاده البايع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال
ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزا فعلى كل واحد جزاء كامل لان البايع
جنى بالبيع والمشتري بالشرا والاخذ وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين
لزم كل واحد جزاء وان كان احدهما محرما لزمه فقط ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا
غرمهما وان ادى جزاها ثم ولدت لم يجزه اي الولد يعني لا يلزمه جزاؤه لان الصيد
بعد الاخراج بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري
الى الولد فان ادى جزاها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق امنه لان
وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها
لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير افاقي يريد الحج
او العمرة قيد بارادتهما اذ لم يرد شيا منهما لا يجب عليه شي بمجاوزة الميقات وجاوز
وقته ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم او محرما اي ان عاد الى الميقات حال
كونه محرما في الطريق لم يشرع في نسك وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود
الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا
سقط دمه اي الدم اللازم له والا اي وان لم يعد الى الميقات او عاد لكن

ثم عند زفر انه اذا احرم
قارنا انه ادخل هذا النقص
على الاحرامين فاوجب دمين
وقولنا ان الواجب ح م

بعد ما شرع في نسكه بان ابتدا بالطواف واستلم الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهداية من التقييد
باستلام الحجر مع الطواف وليس بقيد احترازي بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه
عليه في بعض شروح الهداية وقد ترك صاحب الكنز هذا القيد وهو قوله لم يشرع في نسك
وهو قيد لا بد منه وهل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد
ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك
الواجب اهون من ترك الفرض انتهى كذا في البحر كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا
من الحرم واحرما تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرم المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة
صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم بمجاوزة الميقات بلا احرام دخل كوفي البستان
لحاجته له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شي عليه بستان بني عامر موضع داخل
الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم
فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرمين لكن ان اراد الحج فميقاته البستان
اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستان وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة
اي يلزمه حجة او عمرة تعظيما للبقعة وصح منه اي مما لزم بدخوله مكة بغير احرام لو حج
عما عليه في عامه ذلك لا بعده وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر
وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما
عند دخوله مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول على التعيين بخلاف ما اذا تحولت
السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى
بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر واطلق الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة
ويلحق به العمرة المنذورة فالاولى في العبارة ان يقال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك ليشمل كل
احرام واجب حجا او عمرة اداء وقضاء كما نبه عليه شيخنا فلتغير عبارة المختصر الى هنا جاوز
الميقات بلا احرام فاحرم بعمرة ثم افسد ومضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت لانه يصير قاضيا
حق الميقات بالاحرام منه في القضاء مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم
للرفض وحج وعمرة هذا عند ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي
في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى بالرفض
لانها ادنى حالا واقل عملا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي
سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها وها غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه
وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيا حتى احرم بالحج فانه يرفض
العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط حيث لا ترفض العمرة بالاجماع
لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منهما وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما ولابي حنيفة

ان احرام العمرة تاكد بما اتى به من الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشيء من اعماله وغير المتاكد
اولى بالرفض وانما يرجح بالايسر اذا استويا في القوة والدليل على انه يتاكد بالشوط ان الافاقي
اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات فطاف شوطا ثم عاد الى الميقات
لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب بالاتفاق لتاكده بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل
وفي رفض الحج امتناع عنه فكان اولى وعليه دم لرفض ايهما رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر
ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض الحج قضاه وقضى العمرة لانه كفايت الحج من حيث
انه عجز عن المضي فيه وفايت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في
تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة
فلو اتمهما صح لانه اداهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية
ولكن ذبح للنقصان وهذا دم جبر وفي الافاقي دم شكر ومن احرم بحج احرم يوم النحر
باخر اي بحج آخر فان حلق للاول لزمه الآخر حتى يقضي في العام القابل بلا دم والا اي وان لم
يحلق للاول فع دم قصر او لا اي قصر بعد الاحرام الثاني او لا والمراد بالتقصير الحلق وانما
اختاره اتباعا للجامع الصغير وليصير الحكم في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة
الاصل ان الجمع بين احرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة كذا في غاية البيان قال
شيخنا في بحره وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في
العمرة انما كره للجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يديهما في سنة واحدة
وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الفعل والاداء في سنة واحدة فلا يكره انتهى فاذا احرم بحجة
ووقف في عرفات ثم احرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الاداء
لان الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف
الى حجه في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق الاول فلا دم عليه لانه
احرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند ابي حنيفة
مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى
وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان
بالتاخير شيا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر او لا الحلق كما تقدم تقريره ومن اتى
بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم افاقي
احرم بحج ثم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع بالافاقي كالقران وبطلت العمرة بالوقوف
قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات فان طاف له اي الحج يعني طواف القدوم ثم
احرم بها اي بالعمرة فمضى عليهما ذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها
لان احرام الحج تاكد بشيء من افعاله بخلاف ما اذا لم يطف للحج فان رفض قضى لصحة الشروع

منها واراق دم الرفضها حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة بعده لزمته لان الجمع بين احرامي
الحج والعمرة صحيح ورفضت اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا
افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه و قد كرهت العمرة في الايام ايضا وقضيت مع دم للرفض
وان مضى صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه فايت الحج احرم به او بها وجب الرفض ويحلل
بافعال العمرة ثم يقضي ويذبح لان فايت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع
ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة
اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثاني وانما يجب عليه
دم للتحلل قبل اوانه والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الاحصار

هو لغة المنع سواء كان من خوف او مرض او عجز او عدو واختاره في الكشاف
وشرعا هو منع الوقوف والطواف اذا احصر لعدو او مرض جاز له التحلل فحينئذ بعث المفرد
دما والقارن دمين دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما ولا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة
والذي للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وعين
يوم الذبح اي واعد من يبعث يوما بعينه يذبح فيه في الحرم لا الحل ولو كان يوم الذبح قبل
يوم النحر وعندهما ان كان محرما بالعمرة فكذلك وان كان محرما بالحج لم يجز له الذبح الا في
يوم النحر ولو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصبر حتى زال الخوف جاز يعني لو
صبر المحصر رجع الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جايز فان ادرك الحج والا تحلل
بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكر الزيلعي
اذا علمت هذا ظهر لك ان من عبر في هذا الموضع بعلى ليس بمصيب والله اعلم وانما ذكر
العدو والمرض الحاقا لكل مانع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المراة او زوجها في الطريق
وشرط في بعض المعتبرات عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان قدر عليه
فليس بمحصر فان ادرك الحج فيها والا اي ان لم يدرك الحج تحلل بالعمرة ويذبحه يحل بلا حلق
وتقصير اي ليس عليه شيء من ذلك وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال
ابو يوسف وعليه ان يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وعليه ان حل من حجة حجة وعمرة وعلى
المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان لبيان حكم المحصر المالي فان له حكمين حاليا ومآليا
فما تقدم من بعث الشاة حكم الحالي والقضا اذا تحلل وزوال الاحصار حكم المالي فان
كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شيء ولا لزمه قضاؤها وعمرة اخرى لانه فايت
الحج المطلق فيشمل ما اذا كان الحج فرضا او نفلا لا شرع فيه وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه فايت
الحج فكذا الوجه من سنته واتى بهما فانه لا تلزمه عمرة اخرى فان بعث ثم زال الاحصار
وقدر على الهدي والحج توجه والا اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهي رباعية

فان قدر عليهما لزم التوجه الى الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على
الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر
وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز له لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة وهو سقوط العمرة
في القضا وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قالوه من انه مخير بين القران والافراد في القضاء
والثالث انه يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله من
الضياع وهو الافضل والاحصار بعد ما وقف بعرفة لا لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه
والممنوع بمكة عن الركنين محصر الممنوع مبتدا محصر خبره والقادر على احدهما لا اي ليس بمحصر لانه
اذا امتنع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل واذا قدر على الطواف
فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة
خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية هذا

باب في بيان احكام الحج عن الغير

لا يخفى عليك وجه
تاخيره لانه كالتبع والاصل فيه ان الانسان يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او
صوما او صدقة او قراءة قران او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند مشايخنا رحمهم
الله تعالى الكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره
تعالى عن ملائكته لقوله ويستغفرون للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله تعالى وقهم السيات
واما السنة فاحاديث كثيرة منها في الصحيحين حين ضحى عليه الصلاة والسلام بالكبشين فجعل
احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب كما ذكره المحققون من مشايخنا
ومنها ما رواه ابو داود اقروا على موتاكم سورة يس وحينئذ فليس قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى على ظاهره وفيه التاويلات اقربها ما اختاره المحقق الكمال ابن الهمام انه مقيدة
بهبة العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهب له فحينئذ يكون له فالجواب
عن قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد قلت اجيب عنه
بانه في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه
لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كما تقدم قال
شيخنا رحمه الله تعالى الظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه
ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم انتهى ولقد افصح الامام الزاهدي عن
اعتزاله في هذا الموضع وغيره العبادة المالية تقبل النيابة مطلقا والبدنية
لا مطلقا والمركبة منهما تقبل النيابة عند العجز فقط بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة
اقسام مالية محضة وعبادة فيها معنى المونة او مونة فيها معنى العبادة كما قرر في فن
الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القران والاذكار ومركبة

من البدن والمال كالحج واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل
وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل او دفع الوكيل الى الفقرا او فيما بينهما ولهذا قال
مولانا في بحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة دفع رجل الى رجل دراهم
ليتصدق بها على الفقرا تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الآمر عن الزكاة من غير ان يتلفظ
به ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الآمر عن الكفارة
قبل اعتاقه عن التطوع انتهى ولهذا لا تعتبر اهلية النايب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة
جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام بشرط دوام العجز الى الموت وبنية الحج عنه
اي قبول النيابة في العبادة المركبة يصح بشرط عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته وبشرط نية
المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث
يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة هذا اي اشتراط دوام العجز
الى الموت اذا كان المرض يرجى زواله وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض
عنه استمر ذلك العذر ام لا اعلم ان ظاهر الكنز وغيره من المتون انه لا فرق بين ان يكون
المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو حج الزمن او الاعمى ثم ابصر لزمه ان يحج بنفسه
وعلى هذا صرح المحقق في فتح القدير وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله
فاحج فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مريضا
لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به
في المحيط وفتاوي قاضي خان والمبسوط كذا في البحر وفيه نقلا عن معراج الدراية انه اذا حج وهو
صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ولشترط الامر به اي بالحج عنه فلا يجوز حج
الغير بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه لوجود الامر دلالة كما تقدم وشرط العجز
للفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له
تركه اصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى ويقع الحج عن الامر على الظاهر لحديث الخثعمية وهي
اسما بنت عميس من المهاجرات وهي انها قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت
ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب وهو الصحيح كما في كثير من
الكتب وذهب عامة المتاخرين كما في بعض المعتبرات الى ان الحج يقع عن المامور وللآمر ثواب
النفقة قالوا وهو رواية عن محمد قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم
اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور ولا بد ان ينويه عن الآمر وهو دليل
المذهب لكن تشترط اهلية المامور لصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله فجاز حج الصرورة
ويقال صرور وصرارة وصارورة وصارور وصروري وصاروراء الذي لم يحج كذا في القاموس

ومن حج ومن مات وعليه حجة الاسلام فلم يوص لا يجب على الوارث ان يحج عنه لان الحج عبادة فلا تتادى الا بنية صحيحة او حكما بالاستخلاف وقضيته هنا انه لا يسقط عنه لو حج عنه غيره بغير اذنه الا انا قلنا لو حج الوارث عنه او احج سقط عنه استحسانا لحديث الخثعمية ولما روى ان رجلا قال يا رسول الله ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها قال نعم من كتب الاختيار شرح المختار

والمراة

والمراة والعبد وغيره كالصبي المراهق كما نص عليه في السراجية والا فضل كما في مناسك الطرابلسي
ان يكون الحاج عن غيره حرا عاقلا بالغا عالما بطريق الحج وافعاله وان يكون قد حج عن نفسه مرة
وانه يحج ذاهبا وعائدا فلو حج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه نفلا او عن غيره صح عما نوى و
في كافي ابي الفضل فان كانت الحج عن الذي يحج لضرورة فالصرورة احب الي وفي المبسوط وان
اراد ان يعين رجلا بماله ليحج عن نفسه فالصرورة اولى بذلك ممن حج ولو احج امراة جاز مع الكراهة
لان حج المراة انقص فانه ليس عليها رمل ولا سعي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج
الرجل اكمل وفي مناسك الفارسي جاز مع الكراهة وكذلك العبد والامة باذن المولى وعن محمد
لا يحج العبد عن ميت فان حج صح انتهى ولو امر ذميا ليحج عنه لا اي لا يصح وهو ربما يشهد
للضعيف واذا امرض المامور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج عن الميت
الا اذا قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك مرض المامور او لا صرح به في
البحر وغيره خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه فان فسر المال والمكان فالامر عليه
اي على ما فسره والا اي وان لم يفسر فيحج من بلده ان وفى به اي بالحج من بلده ثلثه
اي ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات وانما وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه الحج من
بلده بلا كلام وعلى هذا الخلاف المامور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله
بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او الثالث الى ان لا يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه
عند ابي حنيفة وان كان للموصي اوطان يحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة وان اوصى بالقران
فقرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان احج عند الوصي من غير وطنه مع امكان الاحجاج من
وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان
الذي احج منه قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون
ضامنا مخالفا هذا كله ان يبلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ
استحسانا وتمامه في شروح الهداية والكنز او صى بحج فتطوع عنه رجل لم يجزه لانه لم
يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق قال في التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه
ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز
عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ولو
قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضى الدين
بغير امره في حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل
باذنه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام
انتهى كذا في البحر ومن حج عن آمريه وقع الحج عنه وضمن مالهما معناه ان رجلا امره
رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحج عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما

الذي يسكنه عند ابي حنيفة وقالا يحج من حيث مات وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق فاوصى بان يحج عنه من بلده م م م

هما
والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يكون احرم عنهما جميعا اوعن احدهما غير معين او اطلق فان نوا
وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه بعينه
عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر فوقع عن
المامور ولا يقدر على جعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع في نفسه فلا يقدر على جعله
لغيره بخلاف ما لو اهل بحج عن ابويه او غيرهما متبرعا فعين بعد ذلك حيث يصح لانه غير مامور
بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته
عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب الثواب فله
ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم
عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير معين
فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الاخر وان عين احدهما قبل
المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف وقع
ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما
قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة ودم الاحصار
على الامر في ماله ولو ميتا لان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه والمراد من الامر
المحجوج عنه فشمل الميت ولهذا قلت ولو ميتا فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله
لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور وصار دينا كذا في الهداية
ودم القران والجناية على الحاج وانما وجب القران باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى
من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص في هذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع
عن الامر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر بسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المامور واراد
بالقران دم الجمع بين النسكين قرانا كان او تمتعا كما صرح به في بعض شروح الهداية واطلق في دم
الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة بغير
احرام وانما وجب على المامور وحده باعتبار انه تعلق بجنايته ولما كان في دم الجناية بالجماع تفصيل
ذكرته بقولي وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده لا ضمان
والدم على المامور على كل حال وان مات الحاج عن الغير او سرق نفقته في الطريق حج من منزل
امره بثلث ما بقي من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المعين للحج ان بقي شيء والا بطلت
الوصية لا من حيث مات كما هو قولهما كما قدمناه هذا باب

في بيان احكام الهدي هو في اللغة والشرع ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير ليتقرب به
اليه الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل
الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم الافضل بلغ

الابل والادنى الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل
والبقر والغنم بيان انواع ما يهدى الى الحرم والهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمى
هدايا من غير هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء
في باب الايمان مجاز كما حققه شيخنا رحمه الله تعالى في بحره ولا يجب تعريفه لان الهدي ينبئ
عن النقل الى مكان التقرب باراقة الدم لا عن التعريف فلا يجب وهو الذي به الى عرفات او التشهير
بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان شكرا استحب تعريفه وما كان دم
كفارة استحب اخفاؤه وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة ليستحب اخفاؤه ولا يجوز
في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فيجوز الثني من الابل والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضان
لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم له سنتان
ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع من الضان فجزم في المبسوط انه ابن سبعة اشهر وعند الفقهاء
وسنة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان
صغيرا فلا بد من تمام السنة وافاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الاضحية بشرط ارادة الكل القربة
وان اختلفت اجناسها ولو كان الكل من جنس واحد كان احب ويجوز الشاة في كل شيء الا في طواف
الركن جنبا ووطئ بعد الوقوف يعني ان كل موضع دم فيه الدم من كتاب الحج يجزي فيه الشاة
الا فيما ذكره وليس مراده التعميم فانه من نذر بدنة او جزورا لا يجزيه الشاة وانما لزمت البدنة
فيما اذا طاف جنبا لان الجنابة اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر
والاكبر ويلحق به ما اذا طافت حائضا او نفسا وليس موضعها ثلاثا كما في فتح القدير ويجوز اكله
من هدي التطوع والمتعة والقران فقط ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه
مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي ما بقي من المائة ثم امر من
كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه
الاكل كالاضحية وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي
فلم يدخل تحت عبارته فان قلت ما الفرق بينهما انه اذا دخل الحرم قلت القربة فيه بالاراقة
وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه كذا افادوا ويتعين
يوم النحر لذبح المتعة والقران والحرم للكل لا لفقيره يعني ان هدي المتعة والقران مخصوص
بيوم النحر فقط والكل من الهدي موقت بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم
لما يهدى من النعم الى الحرم واراد بالاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح
بعد ايام النحر اجزاه الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزى بالاجماع قوله لا لفقيره بيان لجواز
التصدق على فقراء غير الحرم بلحم الهدي لاطلاق الدلايل لكن التصدق على فقراء مكة افضل
كما في البحر معزيا الى البدايع ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه اي الهدي

ومن البقر ما تم له سنة

الابل والادنى الشاة

والجلال جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري ان عليا رضي الله عنه امره عليه الصلاة والسلام ان يقوم على بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا وهي بضم الجيم كراء عمل الجزار وقيد بالاجرة لانه لو تصدق بشيء من لحمها على الجزار سوى اجرتها جاز لانه اهل للصدقة عليه ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينتفع بشيء منه وركوبه بلا حاجة يكره تحريما وان وقع في بعض المعتبرات اطلاق الحرمة عليه لان دليله قطعيا ولا يحمل عليها ايضا فلو ركبها او حمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقصته ويتصدق به على الفقراء دون الاغنيا لان جواز الانتفاع بها للاغنيا معلق ببلوغ المحل ولا يحلبه اي الهدي لانه جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنيا فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقلص قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك ويقيم بدل الواجب عطب او تعيب وصنع بالمعيب ما شاء والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم والمراد بالعيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الجهة وقد بطلت فبقي على ملكه ولو كان المعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه وضرب صفحة سنامها ولا يطعم منه غنيا وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقرا دون الاغنيا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا لان التصدق على الفقرا افضل من انه يترك لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط بانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وشهره فيليق به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضر كذا عن المبسوط فان قلت روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدي الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصرت بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في بعض شروح الهداية وحد التقليد من بلد ان بعثه وان كان معه ثم حيث يحرم هو السنة شهدوا بوقوفهم بعد وقته اي وقت الوقوف لا تقبل شهادتهم وقبله اي قبل وقته قبلت شهادتهم ان امكن التدارك اي لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل وقبول شهادتهم مشروط بامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر ان امكن الامام يقف بالناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم

ان يقفوا

ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم فيما قدمناه وفي الجوهرة معزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك انتهى رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فقد القضا ان رمى الكل حسن فان قضى الاولى جاز يعني ان الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قال ان رمى الكل حسن اشارة الى ان الترتيب مسنون لان كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا للبعض فان قلت الفوائت في الصلاة كذلك فلم قلتم لزوم الترتيب في قضائها قلت لولم يرد النص في قضاء الفوائت بالترتيب لزمنا ان نقول فيها بعدم لزومه في القضاء لان كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد نص يقتضيه كما حقق في محله والله اعلم فنذر شخص مكلف حجا ماشيا حتى يطوف الفرض وفيه اشارة الى وجوب المشي وعبارة الكنز تبعا للجامع الصغير ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الى وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رضي الله عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام وفي الاصل اي المبسوط لمحمد ايضا خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي ويكون الركوب افضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة كذا في البحر اشترى محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعرها او بقلم ظفرها ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع لان منافعها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البايع يكره تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكر اولى من تحليلها بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولو احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدي ولو اذن لامراته في حج النفل فليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة كذا في شروح الهداية والكنز مسائل منثورة لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه وتراب البيت الى الحل كماء زمزم قيل هذا اذا اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا يفوت عمارة المكان اما اذا نقل ما هو خارج عن العادة وعمق في الحفر فذلك من باب التخريب ولا باس بالاغتسال والتوضي بماء زمزم ولا يجوز بيع شيء من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي وقد اختلف الفقها فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه ما دام في الحرم ولكنه لا يبايع ولا يواكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه فان قتل في الحرم قتل وان كان

بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فانه لم يكن لها لانه لم ينعما فاذا احرمت فهي محصرة لحق الشرع فلهذا اذا اراد الزوج تحليلها لا يتحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت م م

جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه
في الحرم في ذلك كله قال ابو بكر الرازي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير
وعطا وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجا الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس
ولا يووي ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه قال ابو بكر
ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقها انه اذا جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته يقام عليه
ما يستحقه من قتل او غيره وقال في مكان اخر وايضا لا خلاف بين الفقها انه ماخوذ بما يجب
عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف بان الجاني في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يووى حتى
يخرج وذكر في اخر باب الجنايات الجاني يلجا الى الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل فيه وفي
مناسك الفارسي ولا يستوفى في الحرم قصاص في نفس ويستوفى فيما دون النفس وعن ابي حنيفة
لا تقطع يد السارق في الحرم خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب في قول
ابي حنيفة وفي الخزانة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم عن الحرم وعن محمد لا يمنع عن مبايعه
العامه واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكه المشرفة عندنا وليس للمدينة حرم في حق
الصيود والاشجار وغيرها الكل من مناسك الطرابلسي الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة
يكره الحج على الحمار بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اذا كان
الغالب السلامة على الطريق فالحج فرض والا لا حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل
اذا لم يكن للاب مستغنيا لم يحل الخروج معه الف درهم وهو يخاف العزوبه فعليه
الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز له التزوج المامور بالحج اذا امسك
مونة الكرا وحج ماشيا ضمن المال ادعى المامور انه منع عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل
الا اذا كان امره ظاهرا يشهد على صدقه فاذا ادعى انه حج وكذب فالقول له الا اذا كان
مديون الميت وقد لم يكن انفاقه ولا تقبل بينة الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة الا
اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج يبتدي بالحج الفرض قبل زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
ويخير انه كان تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان الفقير يودي الفرض من مكة وهو
متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين الصلوتين
بعرفة لا يشتغل بينهما كما في التتمة كذا في الفوايد الزينية مكه افضل من المدينه
عند علماينا والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى خلافا لمالك فيما يروى عنه ونقل القاضي
الاجماع على ان موضع قبره عليه الصلاة والسلام اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما
سواه واختلف العلما رضي الله عنهم في الجوار بمكة المشرفه زادها الله شرفا فذهب الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من المحتاطين في دين الله تعالى الى كراهة المقام بمكة خوفا من
الملل والتبرم والانبساط ببيت الله تعالى على وجه يحصل به تسكين حرقة القلب

والاخلال

والاخلال بحرمته وتعظيمه وخوفا من اجتراح الذنوب فان الذنب فيه عظيم فيوجب مقت
الله تعالى وسخطه وفي الصغاير تقليل انوار المعرفة لا سيما في تلك البقعة الشريفة قال
في المبسوط روى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كان يكره الجوار بمكة ويقول انها ليست
بدار هجرة وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا باس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس وتمامه في مناسك
الطرابلسي وغيره **فصل في بيان زيارة سيدنا ومولانا رسول الله** صلى
الله عليه وسلم هي من اعظم القرب وارجى الطاعات وانجح المساعي وفي شرح المختار هي افضل
المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن
مناسك الفارسي انها قريبة الى الواجب في حق من كان له سعة وقد حرض سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على زيارته وبالغ في الندب اليها وروى الدارقطني وابو بكر البزار عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال عليه الصلاة والسلام من جاني
زايرا لم تنزعه حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيمة اخرجه الدارقطني
وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزره اخرجه
الحافظ ابو محمد ابن عساكر بمعناه ذكره قاضي القضاة عز الدين في مناسكه الكبرى وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي
نائيا بلغته رواه ابو بكر ابن ابي شيبه وغيره وعنه عليه السلام قال من حج وزار قبري بعد
موتي كان كمن زارني في حياتي اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام انه قال من زارني الى
المدينة متعمدا كان في جواري الى يوم القيمة وفي الواقعات الاحسن بالحاج ان يبدا بمكة فاذا
قضى نسكه بمكة اتى المدينه لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام يبدا بايهما
شا ولو بدا بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلينو مع
ذلك زيارة مسجده لانه احد وقد اخبر عليه الصلوة والسلام ان صلوة في مسجده خير من الف
صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيهما من القرب كالصلوة والاعتكاف وغير ذلك
فاذا توجه الى زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم اكثر من الصلوة والتسليم على سيدنا
محمد الرسول البشير النذير صلى الله عليه وسلم في طريقه فاذا وقع بصره على بناء المدينه المشرفة
واشجارها زاد في الصلوة والسلام عليه وسال الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا
والاخرة واستحسن بعض العلما ان يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعله وقاية
من النار وامنا من العذاب وسوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة
رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته لاوليايك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول
وينبغي له ان يغتسل قبل دخول مكة او يتوضا كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد
افضل ويتطيب وما يفعله بعض الناس من النزول عن الرواحل عند رؤيتهم المدينه ومشيهم لا باس به

لانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على وفد عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما راوه عليه
الصلاة والسلام ثم يدخل المدينة الشريفة قايلا بسم الله رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما لحرمتها مكثرا
من الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصد الحرم الشريف وليحضر في نفسه شرف
البقعة وجلالة من شرفت به وانها دار اختارها الله تعالى لهجرة نبيه وانها مهبط الوحي
واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن ممتلي القلب من هيبته عليه الصلاة والسلام ويمثل في نفسه
اذا امشي مواقع اقدامه النبوية فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد فيصلي
عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن فهو موقف
صلى الله عليه وسلم وهو بين قبره ومنبره قال عليه الصلاة والسلام بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد لله شكرا على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض
فيتوجه الى قبره عليه السلام فيقف عند راسه مستقبلا القبلة يدنو منه قدر ثلاثة
اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اهيب واعظم
للحرمة ويقف كما يقف في الصلوة ويمثل صورته الكريمة البهية صلى الله عليه وسلم كانه نايم
في لحده عالم به يسمع كلامه قال عليه الصلاة والسلام من صلى عند قبري سمعته وفي الخبر انه
وكل بقبره ملك يبلغه سلام من يسلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام
عليك يا نبي الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك
يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام
عليك وعلى آل بيتك الطيبين يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك
يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى آل بيتك الطيبين
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بادعية مذكورة في شرح المختار
ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع يحاذي
راس الصديق ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعو ثم يتحول
حتى يحاذي قبر عمر رضي الله عنه فيقول السلام عليك يا امير المومنين السلام عليك يا مظهر
الاسلام الى غير ذلك مما هو مذكور في المناسك ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه بالدعا
ولجميع المسلمين ثم يقف عند راسه عليه الصلاة والسلام كالاول ويقول اللهم انك
قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك الاية وقد جيناك سامعين قولك
طايعين امرك مستشفعين بنبيك اللهم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
الاية ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الاية سبحان ربك رب العزة
عما يصفون الى اخر السورة ويزيد ما شاء وينقص ان شاء ويدعو فيها بما يحضره

من الدعا

من الدعا ويوفق له ان شا الله تعالى ثم ياتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب
الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى ويدعو بما شاء ثم ياتي
المنبر فيضع يده على الرمانة ويدعو ثم ياتي الاسطوانة وهي التي فيها بقية الجذع ويستحب
ان يخرج بعد ذلك الى البقيع فياتي المشاهد والمزارات وتمامه في شرح المختار والله اعلم

هذا كتاب النكاح

هو عقد يفيد ملك
المتعة قصدا اي حل استمتاع الرجل من المراة فالعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب والقبول
شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول
مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول اركان عقد النكاح
لا امورا خارجة كالشرايط ونحوها ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان
والمادة الايجاب والقبول والصورية الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغايية
المصالح المتعلقة بالنكاح وهذا تعريف في اصطلاح الفقها كما يستعمل بحقيقته واحترز بقوله
قصدا عما يفيد الحل ضمنا كما اذا اثبت في ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للتسري فانه موضوع
شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا
كملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء محرمة نسبا ورضاعا والامة المجوسية هو حقيقة
في الوطى مجاز في العقد وقيل مشترك بينهما اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز
في الوطى ونسبه اهل الاصول للشافعي وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير
والمغرب وبه صرح قاضي خان حيث قال انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطى مجاز في العقد
ومثله في المجتبى ومن ثم اعتمدناه في المختصر ولم نعول على غيره فان قلت ذكر في الكافي وغيره
انه اسم للعقد الخاص قلت هو معنى في اصطلاح الفقها ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقها
العقد فقول من قال انه في الشرع اسم العقد الخاص محمول على ان المراد به في عرف اهل الشرع وهم الفقها
فلا مخالفة ويكون النكاح واجبا عند التوقان هو مصدر من تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت
من باب طلب كما في المغرب والمراد به ان يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج والمراد بالواجب اللازم فيشمل
الفرض والواجب فانه يكون فرضا في صورة ما اذا خاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه
الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا خافه لا بالحيثية
المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر
بالافتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة
فليس من خاف اذا كان عاجزا عنهما آثما بتركه كما في البحر معزيا الى البدايع ويكون النكاح سنة حال
الاعتدال والمراد السنة المؤكدة على الاصح وهو محمل من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل
في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره وصرح في المحيط ايضا بانها مؤكدة

ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة
على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على
واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في
البدايع ودليل السنية حالة الاعتدال هو الاقتداء بحاله عليه الصلاة والسلام في نفسه ورده من اراد
من امته التخلي للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني وتمامه في
فتح القدير ويكون مكروها بخوف الجور الجور الظلم يقال جار اي ظلم واشار بكونه سنة
او واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه
يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار انه لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية
روى الترمذي عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه
في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في بعض حواشي الهداية وفي المجتبى يستحب
ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله خطبة وان يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولى عقده
ولي رشيد وان يكون بشهود عدول وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود والانعقاد
هو ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرايط الاتية
كما حققه بعض اهل الكمال بايجاب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالجص والمدر
لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء ماهيته والمراد
بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل
به القبول او ثبت للاخر خيار القبول وقيد بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة
الشهود هي امراتي وانا زوجها وقالت هو زوجي وانا امراته لم ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو
ثابت وليس بانشاء ونقل في الخانية انعقاده عن ابن الفضل مقتصرا عليه والمختار الاول كما في
الواقعات والخلاصة وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء
والا فلا وضعا في اصل اللغة للمضي اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي اطلق في اللفظين
فشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعربي من الالفاظ
وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف
الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على
التحقيق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة وبه اشار الى انه لا ينعقد بالكتابة في
الحاضر وبه صرح في السراجية كزوجت وتزوجت اي كقولهما زوجتك نفسي ان صدر عن المراة
او بنتي او نحوهما ان صدر عن الرجل وقول الزوج او الولي تزوجت وان لم يذكر معهما
المفعولان او احدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الحذف لدليل كاين في كل لسان
وينعقد ايضا بما وضع احدهما له اي بلفظين وضع احدهما له اي للمضي والاخر

للاستقبال

للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجني وزوجت وانما عطف قوله
بما وضع على الايجاب والقبول للاشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول
كما اقتضاه تعبير صاحب الهداية واما صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب وقبول وضعا
للمضي او احدهما فجعل ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وقد صرح به في الخانية حيث قال
ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخر ما ذكره وكذا في الخلاصة
وذهب صاحب الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك قايم مقام الطرفين
بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافيه
اقتصاره على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في الكنز على احد القولين
فاندفع به ما اعترضه منلا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فان المعترض
غفل عن القول الاخر حفظ شيا وغابت عنه اشياء قلت ومما يؤيد ما اخترناه في المختصر تبعا لصاحب
الهداية من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب
وهبت له فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا بان الوكيل
لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير من مسايل الظهيرية وغيرها يدل على هذا كزوجني فقال
زوجت فلا ينعقد النكاح بالاقرار على المختار كما قدمناه عن الواقعات والخلاصة وقيل
ان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل الاقرار الذي هو اخبار انشاء وهو الاصح قايله صاحب
الذخيرة كما تقدم وفي فتح القدير لو اقر بالنكاح بمحضر من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا
فيه والاصح انهما ان سميا المهر ينعقد نكاحا مبتدا كذا في الدراية قال وقدمنا انهما اذا اقرا به
ولم يكن بينهما نكاح الا اذا قالا للشهود جعلنا هذا نكاحا انتهى ولا ينعقد النكاح بتزوجت
نصفك لان من شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلها او ما يعبر به عن الكل كالراس والرقبة
بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو اضاف الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع
وكذا العتق فلو اضاف النكاح الى ظهرها وبطنها ذكر الحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب
اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر شمس الاسلام السرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة
ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وقولهم ان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله
كطلاق نصفها يقتضي الصحة وذكر في المبسوط في موضع جوازه وفي الفتاوى الصيرفية
الاصح انه ينعقد الا ان يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب
الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية واذا وصل الايجاب
بالتسمية كان من تمامه اي من تمام الايجاب فلو قبل الاخر قبله اي قبل ذكر المهر
لم يصح النكاح كامراة قالت لرجل زوجت نفسي منك بمائة دينار فقبل ان تقول
بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله

وهنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بمهر المثل و ذكر المسمى معه يغير ذلك الى تعيين المذكور فلا يعمل
قول المزوج قبله كذا في فتح القدير وبنحوه صرح في الظهيرية ايضا ومن شرائط الايجاب والقبول
اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما
فقام الاخر واشتغل بعمل اخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس تيسيرا جامع
واما الفور فليس من شرطه فلو عقدا وهما يمشيان او يسيران على الدابة لا يجوز وان كانا
على سفينة سائرة جاز ومنها ان لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت
النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت
زوجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر الف الا ان قبلت الزيادة
في المجلس فهو الفان على المفتى به كما في البحر نقلا عن التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك
بالف فقالت قبلت بخمسمائة فانه صحيح ويجعل كانها قبلت الالف وحطت عنه خمسمائة
كما في الذخيرة ومنها ان لا تكون المنكوحة مجهولة فلو زوجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح
للجهالة بخلاف ما اذا كانت له بنت واحدة الا اذا اسماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح وتمامه
في البحر وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا خلاف في انعقاده باحدهما وما وضع لتمليك عين في الحال
هذا مذهبنا لان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم
السبب كالهبة واريد المسبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمنيا في التمليك
فان قلت لم لم يصح التمليك بلفظ النكاح قلت لما تقرر في الاصول ان استعارة السبب للمسبب
جائزة مطلقا وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق
دون عكسه واحترز بقوله في الحال عن الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيده
في الولوالجية والظهيرية عدمه بما اذا اطلق او اضاف الى ما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي
للحال بالف درهم فقبل الاخر انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التمليك قال مولانا صاحب البحر والمعتمد
الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما في
العناية من البيع قلت وفي الاتقان للجلال الاسيوطي صرح بان المجاز يكون له مجاز ومثل له بمثل ثمه
فارجع اليه كهبة وتمليك وصدقة وعطية وملك وجعل وبيع وشراء على الاصح كما في البحر واما بلفظ السلم
فان جعلت المراة راس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيه اختلاف فقيل لا ينعقد لان السلم
في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه
يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كلما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير وهو مقتضى كلام اصحاب
المتون وفي الصرف روايتان وقولان وقيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك لا يتعين من النقود والمعقود
عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيحه لدخوله
تحت الكلية التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف والولوالجية

وفي فتاوى

وفي فتاوى الصيرفية الاصح الانعقاد واحترز بقوله وما وضع لتمليك العين للحال عما لم يكن موضوعا
لافادة ذلك وقد افاده بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة اما الاجارة فمراده بها ما اذا قال
آجرتك بنتي بكذا فانه لا ينعقد على الصحيح اما اذا جعلت المراة اجرة فينعقد اتفاقا لانه
يفيد ملك العين في الحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت واما الاعارة فلا ينعقد بها
على الاصح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع
والاباحة والاحلال والرضا والاجازة بالزاي والوديعة لانها لا تفيد الملك اصلا والالفاظ
المصحفة كتزوجت مثل جوزتك بتقديم الجيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من العوام
فيها على طريق الغلط وقد كثر الاستفتاء عن ذلك في عامة الامصار وكتبنا رسالة حاصلها اعتماد
عدم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتمليك العين للحال وليس بالنكاح ولا التزوج لان التجويز
بمعنى جوز الفقيه جواز الفقيه كذا اذا قال بجلده وجوازه واما بمعنى جوز نداي جعلته جائزا
بمعنى المرور وليس واحد من هذين المعنيين يصح علاقة للاستعارة حتى يجعل لفظ التجويز استعارة
كما استعير لفظ الهبة والبيع له لما تقرر من ان العلاقة وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع
له شرط لصحة المجاز كما صرح به المحققون ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بالاحلال والاجارة
والوصية لعدم صحة الاستعارة وانت خبير بان الاستعارة لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع استعارة
السماء للارض مع اشتراكهما في الوجود وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه
كما حققه صاحب التلويح وغيره وهذا كما لا يخفى غير متحقق بين ملك المتعة ولفظ التجويز فان قلت
المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح باللغة الاعجمية وهي ليست موضوعة لذلك في اللغة العربية
قطعا فينبغي القول بانعقاده بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون كالاعجمية قلت اعتباره باللغة
الاعجمية صحته غير لائق لان اللغة الاعجمية تصدر عمن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال بخلاف
لفظ التجويز فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا فقد قال خاتمة
المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على
القانون اما حقيقة او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غيره فان كان لعلاقة بينه وبين
الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون
اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال
لفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم
يطلبون الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم فالقول بانعقاد النكاح بها وجه ظاهر
لانه والحالة هذه تكون ذلك وضعا جديدا منهم وبانعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة
افتى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الديار الرومية واما صدورها لا الى قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض
الجهلة الاغمار فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين مولانا السعد التفتازاني في التلويح ان التحقيق ان استعمال

اللفظ في الموضوع له او غيره طلب لا لنه عليه واراد به منه تجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا و
لا يصح بتعاطٍ قال في البزازية اجاب صاحب الهداية في امراة زوجت نفسها بالفين من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا
لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا ما لم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي و
النكاح لخطره لا حتى يتوقف على الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة انتهى وبه جزم في الخلاصة و
معللا بانه انما ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشانها وينعقد به البيع اذ ليس
فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس انتهى وشرط سماع كل من العاقدين لفظ
الاخر اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد
من سماع العبارة واما الفهم فقال في التجنيس ولو عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى يعني انه يصح مع الهزل وظاهره ترجيحه وهل
يشترط تمييز الرجل من المراة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر نقلا عن النوادر في صغيرين قال اب احدهما
زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر ان الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لا يجوز
وفي المنية زوجت وتزوجت يصح من الجانبين وشرط حضور حرين مكلفين سامعين معا قولهما وقيل
الشرط حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح الاول كما جزم به منلا خسرو في متنه وصححه في شرحه وفي الخانية و
عامة المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي الامام علي السغدي انتهى قال مولانا في بحره وثمرة الاختلاف
تظهر في النائمين والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السغدي ينعقد وصحح قاضي
خان في شرحه انه لا ينعقد بحضرة الاصمين وجزم بانه لا ينعقد بحضرة النائمين وجزم في فتاواه بانه لا ينعقد
بحضرة النائمين اذا لم يسمعا كلامهما فثبت بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح في التجنيس اذ المقصود من الحضور
السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما
في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع ولقد اجاد المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية
من جوزه بحضرة النائمين واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين عن ابي يوسف
وجزم في الخانية ومتن منلا خسرو بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو اتحد المجلس
ولو كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون
السماع معا كما في الذخيرة فاهمين كلام المتعاقدين وبهذا جزم في التبيين بانه لو عقد بحضرة هنديين لم يفهما
كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية وكان
هو المذهب قال مولانا والحاصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على الاصح وفي الخلاصة اذا تزوج امراة بالعربية والزوج
والمراة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى وفي البزازية
لقنت المراة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك قال فلان قبلت والشهود يعلمون او لا يعلمون صح
النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى وكذا الطلاق فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وقد احل بالقيد
الاول والثاني صاحب الكنز وبالثاني منلا خسرو ولعله لما فيه من اختلاف التصحيح مسلمين لنكاح مسلمة اذ لا شهادة

عقدا

للكافر

الكافر على المسلم ولو كانا فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او ابني
احدهما لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الغائب ثمرة الاداء فلا
يبالي بفواتها فان قلت المقصود من الشهود اما التشهير فقط او الاثبات عند الاحتياج
او كلاهما معا والاول يوجب ان لا تشترط الحرية والذكورية والثاني يوجب عدم الانعقاد
بشهادة المحدودين فالا ظهر فيه قول الشافعي رحمه الله تعالى قلت اجيب عنه بان المقصود
منه تعظيم امر النكاح ولا يتاتى فيمن لا اهلية لهم اصلا كالعبيد والصبيان ولا فيمن لهم اهلية
قاصرة لتحقق عيب ونقصان فيهم كالكفار وجماعة النسوان البسيط فلا تقبل شهادة
الطوائف الاربعة واما المحدود في قذف والفاسق فانما تقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية
القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبده وامته كافية فيه فلا يتوقف على الولاية
المتعدية الواجبة لاداء الشهادة في اثبات الحقوق فهي موجودة فيهما مع وجود التعظيم
بحضورهما فتعتبر شهادتهما فانه فتح الاشكال المذكور كذا افهم من تقرير الاكمل وان لم
يثبت النكاح بهما ان ادعى القريب اي اذا انكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى هو
لم تقبل شهادة ابنيه له اما اذا ادعت المراة تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة
ان ادعت لا تقبل شهادتهما وان ادعى الزوج تقبل كما صح نكاح مسلم ذمية عند
ذميين وان لم يثبت بهما مع انكاره لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم
تقبل له امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل وامراتين والاب حاضر التزويج
والا بان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه اذا كان حاضرا تنتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كان
الاب عاقد والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وقول الكنز عند رجل ليس بقيد لان المراتين كذلك
ومن ثم قلنا او امراتين وما ذكرنا من ان الاب اذا كان حاضرا يجعل هو العاقد هو المعتمد خلافا
لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه قال مولانا صاحب البحر
ولم ار من نبه على ثمرة هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان
امراة فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امراة اخرى وعلى ما في النهاية ينعقد
ولو كان الامر امراة والمامور رجلا كتزويج الصغيرة امها انعكس الحكم الثاني لو شهد الاب
بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طبق ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج
وعلى المعتمد لا تقبل لانه مزوج ولو كان الامر الاخ على النم يشهد لها او عليها فعلى ما في النهاية
تقبل وعلى المعتمد لا فليتامل ولو زوج ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد جاز ان
كانت ابنته حاضرة والا لا يجوز لانها اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك
الفرد شاهدان ولو اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل والاذن اخر
الصواب انه يجوز ويكون المولى شاهدا لان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحجر

لان اعظم الاغتنام من السلاطين
وانتهى معظم ... البرامكة
فناقض ... نحصول التعظيم

صح

وليس بتوكيل وصححه فى فتح القدير ولو زوج المولى عبده البالغ امراة بحضرة رجل واحد والعبد
حاضر صح لان المولى يخرج من ان يكون شاهدا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا
وان كان العبد غايبا لم يجز وقال المرغيناني لا يجوز وكان فى المسئلة روايتان ورجح فى فتح
القدير عدم الجواز ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين فى هذه المسايل فللمباشر ان يشهد
ويقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه واذا بين لا تقبل
شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما اذا قال هذه امراته ولم يشهد بالعقد والصواب انها
تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد وله شواهد مذكورة فى الذخيرة وفى الفتاوي بعث اقواما
للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة فى جعل الكل خاطبين
فيجعل المتكلم فقط خاطبا والباقى شهود كذا فى فتح القدير ولو قال رجل لآخر زوجني ابنتك
فقال الآخر المخاطب بذلك زوجت او نعم مجيبا له لا يكون ذلك نكاحا ما لم يقل الموجب بعده اي بعد
كلام المخاطب قبلت ذكره فى الخانية وعزاه الى محمد ابن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال
زوجني ابنتك فقال ابو البنت زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجتني
استخبار وليس بعقد بخلاف قوله زوجني لانه توكيل وصرح بمثله فى السراجية غلط وكيلها
بالنكاح فى اسم ابيها بغير حضورها لم يصح للجهالة وبه صرح فى الخانية ومفهومه الصحة
مع حضورها وهو ظاهر لزوال الجهالة كما لا يخفى وفيها لو كان له بنت واحدة اسمها عايشة
فقال الاب وقت العقد زوجت منك بنتي فاطمة لا ينعقد النكاح بينهما ولو كانت المراة
حاضرة فقال الاب زوجتك بنتي فاطمة هذه واشار الى عايشة وغلط فى اسمها فقال الزوج قبلت
جاز رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك ابنتي ولم يذكر اسمها فقال الزوج
قبلت جاز رجل له بنتان اسم الكبرى منهما عايشة واسم الصغرى فاطمة فقال الاب فى نكاح
الكبرى زوجتك بنتي فاطمة جاز النكاح على الصغرى ولو قال زوجتك ابنتي الكبرى فاطمة فقال
الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح واحدة منهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
اذا ذكروا فى النكاح اسم رجل غايب وكنية ابيه ولم يذكروا اسم ابيه ان كان الزوج حاضرا
مشارا اليه جاز وان كان غايبا لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم ابيه واسم جده قال والاحتياط
ان ينسب الى المحلة ايضا قيل له فان كان الغايب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا
لانه لا بد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا عن غيره فى الغايبة اذا ذكر الزوج اسمها لا غير
وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المراة يجوز النكاح انتهى كلامه ولو بعث
مريد اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم صح النكاح على ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن فى
الخلاصة المختار عدم الجواز وفى المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز هنا فصل
فى بيان احكام المحرمات هذا شروع فى بيان شرط النكاح ايضا فان من شرطه

كون

كون المراة محللة لتصير محلا له وانتفاء محلية المراة للنكاح شرعا باسباب الاول المحرمات
بالنسب وهن فروعه واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا
ببطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نسايه المدخول بهن واصولهن وحلايل
فروعه وحلايل اصوله والثالث المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب والرابع حرمة
الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس والخامس حرمة التقديم وهو تقديم
الحرة على الامة جعله بعضهم قسما على حدة وادخله الزيلعي فى حرمة الجمع وقال وحرمة الجمع بين
الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب والسادس المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته
والحامل بثابت النسب والسابع المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة والثامن المحرمة
للتنافي كنكاح السيدة مملوكها والتاسع وهي المحرمة بالطلقات الثلاث ولم يصرح به فى كثير من
الكتب لظهوره وحرم اصله وفرعه لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واختلف اهل
التحقيق فى توجيه حرمة الجدات وبنات البنات فقيل بموضوع اللفظ وحقيقته لان الام فى
اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حينيذ من قبيل المشكك وقيل بمجازه لانه جمع
بين الحقيقة والمجاز لانه ممنوع عندنا بل بعموم المجاز فيراد بالام الاصل ايضا وبالبنت الفرع
فيه خلاف فى عمومه لارادة ذلك فى النص للاجماع على حرمتهن وقيل بدلالة المحرم للعمات
والخالات وبنات الاخ والاخت فى الاول لان الاشقا منهن اولاد الجدات فتحريم الجدات وهي اقرب
اولى وفى الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات صحيح ودخل فى الفرع
بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت
نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخته او ابنه منه
بان زنا ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد وصورته فى هذه
المسايل ان يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال فى شرح الهداية وبنت اخيه واخته وبنتهما
وعمته وخالته للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات
والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل فى العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا
وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها لاب وام او لاب او لام وذلك كله بالاجماع وفى الخانية
وعمة العمة لاب وام كذلك واما عمة العمة لاب لا تحرم انتهى قوله واما عمة العمة لاب الظاهر
ان قوله لاب صفة القربى وهو مشكل لان عمة عمته من الاب تكون عمة ابيه وعمة ابيه حرام عليه
وان كانت عمته اختا لابيه من الام فعمة عمته حلال له لانها اجنبية منه كذا فسره الفقيه ابو الليث
فى خزانته واما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه
وان كانت القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون امراة الجد
اب الام لا ام امه فاختها تكون اخت امراة اب الام واخت امراة الجد لا تحرم كذا فى البحر فقال

عن المحيط فافاد قولنا اصله اي اصل المتزوج ذكرا كان او انثى وفرعه كذلك انه كما يحرم على
الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المراة التزوج بنظير من ذكر وبهذا ظهر لك ان ما عبرنا به
اولى من قول الكنز حرم تزوج امه الى اخره **وبنت زوجته الموطوءة** لقوله تعالى وربايبكم
اللاتي في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والحجور
كناية عن الجماع كقولهم وبنى عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الحجر في الاية خرج مخرج العادة
او ذكر للتشنيع عليهم لا لتعلق الحكم به كما اضعافا مضاعفة في قوله تعالى لا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة كذا في الكشاف واما بنات الربيبة وبنات بناتها وان سفلن فتثبت حرمتهن
بالاجماع وفي الكشاف واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي حنيفة وفي تبيين الكنز ويدخل
في قوله وربايبكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلايل الابنا والاباء لان الاسم
خاص لهن فلا يتناول غيرهن انتهى **وام زوجته وان لم توطا** هذا وما قبله بيان لما يثبت
بالمصاهرة لقوله تعالى وامهات نسايكم وهو مجمع عليه عند الايمة الاربعة ويدخل في لفظ
الامهات جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالزوجة فانصرف الى النكاح الصحيح
فان تزوجها فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس بشهوة لان
الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطي او دواعيه
لان لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان المراد منه الحراير كما في الظهار والايلاء ذكره
في البحر وفيه اشكال لانه اذا كان المراد به الحراير تخرج الامة اذا كانت زوجة مع ان الحكم فيهما
في الايلاء والظهار وهذا كما هو الحكم في زوجته الحرة فيصح الايلاء من زوجته حرة كانت او امة
وكذا الظهار كما هو مصرح به في محله ولعل مراده ما هو في حكم الحراير ممن يوطا بالنكاح بالفعل والله اعلم
وزوجة اصله وفرعه مطلقا يعني سواء كان قريبا او بعيدا دخل بها او لم يدخل اما حليلة الاب
فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء فتحرم بمجرد العقد عليها والاية المذكورة استدل
بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطي بالنكاح فان اريد من حرمة
امراة الاب والجد ما يطابقها من ارادة الوطي قصر عن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامراة
ابيه وتصدق امراة الاب بعقده عليها والامر بعد الحكم في ذلك المحل وانما يتم على اعتبار لفظ
النكاح في نكاح الاباء في معنى مجازي يعم العقد والوطي ولكن النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب
اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول ثبت حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا وطي بالاجماع
لانه اذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مرادا منه بلا شبهة فان
الاجماع تابع للنص او القياس عن احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت بذلك
ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا حققه الكمال في شرح الهداية وما ذكره الزيلعي
من ان الاية تتناول منكوحة الاب وطيا وعقدا صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز

لانه

لانه نفي وفي النفي يجوز كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي ضعيف في الاصول
والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لا في النفي ولا في الاثبات ولا في عموم المشترك مطلقا قال مولانا
صاحب البحر فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل لثبوت
حرمة المصاهرة بالوطي الحرام بدليل اخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطيتها لا تحل لابنه
وان كانت في غير ملكه فقال وطيتها يحل لابنه ان يكذبه ويطاها لان الظاهر يشهد له ولو
اشترى جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطاها حتى يعلم ان الاب وطيها تزوج امراة على انها
بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفتضة قال لها من افتضك قالت ابوك ان صدقها الزوج بانت
ولا مهر لها وان كذبها فهي امراته انتهى واما حليلة ابنه فبقوله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من
اصلابكم فان اعتبرت الحليلة من حلول الفراش او حل الازار تناولت الموطوءة بملك اليمين او شبهة
او زنا فيحرم الكل على الاباء وهو الحكم الثابت المقرر عندنا ولا يتناول المعقود عليها للابن او بنيه
وان سفلوا قبل الوطي والغرض انها بمجرد العقد تحرم على الاباء وذلك باعتباره من الحل بكسر
الحاء وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الاب فيجب اعتباره في اعم من الحل والحل ثم
يراد بالابناء الفروع كما عبرنا بما يفيده فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكذا حليلة
ابن البنت وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر
الاصلاب في الاية لاسقاط حليلة الابن المتبنى والظاهر كما في البحر ان الحليلة الزوجة
كما في المغرب فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا بالاية واما حرمة من وطيها ممن ليس بزوجة
فبدليل اخر **فرع** لطيف ويقع مغالطة صورته طلق زوجته طلقتين ولها
منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج اخر
ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فمن اجاب عن ذلك اخطا
والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع **وحرم الكل رضاعا**
بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم بالرضاع للاية والحديث حتى
لو ارضعت امراة صبيا حرم عليه زوجة الظير الذي نزل لبنها منه لانها امراة ابيه من الرضاعة
وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية
للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية
وانما لم استثن من هذه الكلية شيئا لما سياتي في كتاب الرضاع ان كثيرا من المحققين قالوا
لا حاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم

يفارق النسب الارضاع في صور ... كام نافلة وجدة الولد
وام عم واخت ابن وام اخ ... وام خال وعمة ابن اعتمد

لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه او كلاهما

وتحرم عليه زوج الظير لانها امراة ابيه من الرضاعة

احد وعشرين صورة وجمعها في قوله

رضاعيا فيجوز له نكاح اماخيه رضاع سواء كانت الام رضاعية وحدها او نسبية وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور وحرم اصل مزنيته واصل ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور الى فرجها الداخل ولو من زجاج او ماء هي فيه وفروعهن المس بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النسا لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان تنتشر الآلة او يزداد انتشارا هو الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف كما في الظهيرية تظهر في الشيخ الكبير والعنين التي ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح وفي الخلاصة وبه يفتى اي بما في الهداية فكان هو المذهب اراد بالزنا الوطي الحرام وانما قيد به لانه محل الخلاف اما لو وطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والمشتراة فاسدا والجارية المشتركة والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحائض والنفسا او كان محرما او صايما فانه تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وليفيد انه لا بد ان تكون المرأة حية لانه لو وطئ الميتة لا تثبت حرمة المصاهرة كما في الخانية وليفيد انه لا بد ان يكون في القبل لانه لو وطئ المراة في الدبر فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة وسوا كان بصبي او امراة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواقعات ولو وطيها فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه فان قلت ان الوطي في الصورتين وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم للمس بشهوة وهو سبب لها بل الموجب فيهما اقوى منه قلت اجيب عنه بان العلة هو الوطي الذي هو سبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطي ولم يتحقق في الصورتين وليفيد ان الموطوءة لا بد ان تكون مشتهاة حالا او ماضيا وليفيد انه لا بد ان يكون بغير حايل يمنع وصول الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكره لا تثبت كما في الخلاصة واطلق في المس فشمل كل موضع من بدنها وفي الخانية لو مس شعر امراة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انها تثبت انتهى قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقرر في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا كالحرمة بالنظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط بثبوتها وقيدنا الفرج بالداخل لانه مختار صاحب الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من كل وجه قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى ساير اعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج ومن ثم وقع مقيدا في المختصر به واما الكلام صاحب الكنز فهو اطلاق في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة لا المنظور الى فرجها

الداخل

الداخل من مرآة او ماء بالانعكاس لانه لو لم ير فرجها وانما راى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط فنظر الى الماء فراى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فراى فرجها تثبت الحرمة كما قدمناه هذا اذا كانت الممسوسة والمنظور الى فرجها الداخل حية مشتهاة وقد افاد ذلك اشارة قولنا واصل مزنيته كما قررناه سابقا وهذا يدل عليه عبارة فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن ابي يوسف ثبوتها قياسا على العجوز الشوهاء ولهما ان العلة هي وطي سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم وزكريا عليهما الصلوة والسلام ولانها داخلة تحت حكم الاشتها فلا تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقا كالابتدا وفي الخانية وقال الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطي الحلال لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهي فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له تزوج بنتها اما غيرها اي الحية المشتهاة او الصغيرة التي لا تشتهى فلا تثبت الحرمة بها اصلا اما غيرها فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز التزوج ببنتها كما قدمناه عن التجنيس ولا فرق فيما ذكر بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان واكراه كما قدمناه حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى ابنة منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى يظن انها امها حرمت عليه الام حرمة موبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير قبل ام امراته حرمت امراته ما لم يظهر عدم الشهوة وفي اللمس لا تحرم ما لم تعلم الشهوة قال في الولوالجية اذا قبل ام امراته او امراة اجنبية يفتى بالحرمة ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف المس انتهى وكذا في الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم او على موضع اخر انتهى والمعانقة كالتقبيل وبنت دون تسع ليست بمشتهاة وقد تقدم الكلام عليه وان ادعت المراة الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانقها او ياخذ ثديها او يركب معها كما في الخلاصة لانها قرينة يظهر بها كذبه في دعواه وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة وكذا على نفس اللمس والتقبيل عن شهوة في المختار صرح به في التجنيس واليه مال الامام البزدوي وهكذا ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو او باثار اخر ممن لا يتحرك عضوه كذا في الذخيرة وقال بعضهم لا تقبل واختاره ابن الفضل لانها امر بطن لا يوقف عليها عادة وقد تقدم جوابه وحرم الجمع نكاحا وعدة ولو من طلاق

قوله من غيرها الخ عبارة فتح القدير ابنها منه

بابن وطيا بملك يمين بين امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى هذا بيان للنوع الرابع
وهو الجمع بين المحارم فدخل في هذا الجمع بين الاختين لوجود الشرط المذكور والجمع بين
غيرهما كذلك وهذا اولى مما وقع في الكنز كما لا يخفى اما ثبوت حرمة الجمع بين الاختين فلقوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين واما الثاني فللحديث من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه
في رحم اختين وذلك كالجمع بين المراة وعمتها والمراة وخالتها والجمع بين الام والبنت نسبا او رضاعا
ويدل عليه ايضا حديث مسلم لا تنكحوا المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها
فان قلت ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام فكيف خص بهذا الحديث قلت صرحوا
بانه مشهور وهو يصلح مخصصا لعموم الكتاب والمراد بقولنا لم تحل للاخرى الحرمة الموبدة اما
الموقتة فلا تمنع وكذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة
موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية
وقيدنا بقولنا ايتهما فرضت الى اخره لانه لو جاز نكاح احدهما على تقدير جاز ولهذا قلت فجاز
الجمع بين امراة وبنت زوجها او امراة ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الايمة الاربعة كما في البحر
لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا فانه كان ابن الزوج لم يجز ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت
المراة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المراة وامراة ابنها
فان المراة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامراة ابنه ولو فرضت امراة الابن ذكرا جاز له
التزويج بالمراة لانه اجنبي عنها قالوا ولا باس ان يتزوج الرجل امراة ويتزوج ابنه امها او بنتها
لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امراة وزوج ابنه بنتها وان تزوج اخت امة وطيها
لا يطا واحدة حتى يحرم احداهما عليه هذا بيان الحكمين احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها
موطوءة له بملك اليمين لصدوره من اهله مضافا الى محله واطلق في الاخت المتزوجة فانتظم الامة
والحرة ثانيهما حرمة وطي واحدة منهما لانه لو جامع منكوحة يصير جامعا بينهما وطيا حقيقة
وحكما وقولنا حتى يحرم احديهما اولى من قول الكنز حتى يبيعها فان المراد تحريم الموطوءة
على نفسه بسبب من اسباب التحريم فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع كالبيع كلا او بعضا
والكتابة واما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فتحرم حينئذ الموطوءة لوجوب
العدة عليها فتحل حينئذ المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج
الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه امته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة
لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يوثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاجارة والتدبير
لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبيين الكنز من بحث الاستبراء ولم ار حكم ما اذا ظاهر منها
ويظهر لي انه غير موثر لانه يمكن ازالة هذه الحرمة بالتكفير والله اعلم واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد
الاخراج سواء كان بفسخ او بشراء جديد لم يحل وطي واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما

والتزويج الصحيح فالمهر مع التسليم والاعتاق كلا او بعضا

كان اولا واطلق في الامة

بلغ

كان اولا واطلق في الامة فشمل ام الولد كما في البحر نقلا عن غاية البيان وقيد بكونه وطيها لانه لو لم يكن وطيها
جاز له وطي المنكوحة لان الموقوفة ليست بموطوءة حكما فلم يصر جامعا بينهما وطيا لا حقيقة ولا حكما
وان تزوجهما معا اي الاختين او ما في معناهما او بعقدين ونسي النكاح الاول فرق بينه وبينهما
قال في الذخيرة معزيا الى الجامع لو وكل رجلا ان يزوجه امراة ووكل رجلا اخر بمثل ذلك فزوجه
كل واحد منهما امراة وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان منهما معا فهما باطلان لان عبارة
الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح
فلو لم يوكلهما وانما كانا فضوليين فللزوج ان يجيز نكاح احديهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان
قالت كل واحدة منهما زوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احديهما
فهو جائز لعدم الجمع من الزوج واما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحديهما
على صاحبتها حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدا الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف
فقالت احديهما رضيت وابت الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احد
شرطي العقد وانه كان للفساد الا ترى ان رجلا لو قال لخمس نسوة تزوجتكن على الف فقالت
احداهن رضيت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج نعلم به ان الجمع في احد شرطي العقد
يوجب الفساد كالجمع في شطر العقد انتهى وانما يفرق بينهما في الصورة الثانية ايضا لان نكاح
احديهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم
الفايدة او للضرورة فتعين الفراق فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى
نسايه بعينها ونسيها حيث يومر بالتعيين ولا يفارق الكل اجيب عنه بامكانه هناك
لا هنا لان نكاحه كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينها منهن تمسكا بما كان
متعينا ولم يثبت هنا نكاح واحدة منهما بعينه فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته
انتهى ومعنى فرق بينه انه يفترض عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما
دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفريق طلاقا كما هو الظاهر حتى ينقص من
طلاق كل منهما طلقة كذا في فتح القدير ولهما نصف المهر ان كان مهراهما متساويين وهو مسمى
في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت
لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له مجهول وهو يمنع صحة القضاء الا ان يصطلحا
فيتفقا على اخذ نصف المهر فيقضى لهما به وهذا القيد زاده ابو جعفر الهندواني واعتمده
من لا حصر له لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيصرف اليهما ولو كانا
مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة
لهما بدلا عن نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر
كامل وكذا الحكم فيما جمعهما في نكاح من المحارم صرح به في تبيين الكنز وغيره وصح نكاح

ووقعا معا

قلت

ونكاح امته وسيدته والوثنية

كتابية مومنة بنبي مقرة بكتاب هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير لا يصح نكاح عابدة
كوكب لا كتاب لها فلا يحتاج الى افراد الصابية بحكم فانهم ان كانوا مومنين بدين نبي
ويقرون بكتاب الله تعالى صح نكاحهم لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب
ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم
فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم انتهى وصحح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف
بينهم في الحقيقة وانما حل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي
العفايف عن الزنا بيانا للندب لان العقد فيهن شرط وعن ابن عمر انها لا تحل لانها مشتركة لانهم
يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على من اسلم منهن والجمهور ان المشرك ليس من
اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي
المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا قال
شارح الكنز ثم في كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور
داود فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم خلافا للشافعي فيما عدى اليهود والنصارى
والحجة عليه ما تلونا اطلق الكتابية هنا وفي عامة المتون وقيدها في المستصفى كما في فتح
القدير بقوله قالوا يعني هذا الحل اذا لم تعتقد المسيح الها اما اذا اعتقدته الها فلا
ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان
المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساهم قيل وعليه الفتوى لكن النظر الى الدلايل ينبغي ان
يجوز الاكل والتزوج انتهى وحاصله كما قال مولانا في بحره ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس
الايمة في المبسوط من ان ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة او لا لاطلاق
الكتاب هنا والدليل ورجحه الكمال في فتح القدير بان القايل بذلك طايفتان من اليهود
والنصارى انقرضوا لا كلهم مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الا الى
اهل الكتاب وان صح لغة في طايفة او طوايف بما عهد نا من ارادته به من عبد مع الله غيره
ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى اخر ما ذكره وصح نكاح المحرمة ولو كان نكاحها المحرم
لحديث الجماعة عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم وزاد البخاري
وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف واما ما رواه يزيد بن الاصم من انه تزوجها وهو حلال
فلم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرجه البخاري ولا النسايي وايضا
لا يقاوم ابن عباس حفظا واتقانا وقد اطال الكمال في وجوه ترجيحه فان قلت ما تصنع بما رواه
الجماعة الا البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح قلت حمله المشايخ على
الوطي في الجملة الاولى والمنهي الرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية فالمنهي المراة والتذكير
باعتبار الشخص وكلمة لا فيه ناهية ودخولها على المسند الغايب جايز عند المحققين

وان كان غيره اكثر وجاز ان تكون نافية وقال بعضهم ان معنى الثانية لا تمكن المراة
من نفسها ليطاها كما يفعل البعض فحمل التذكير على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما والياء
مفتوحة في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيا للانكاح ومن فتح الكاف
من الثاني فقد صحف وتمامه في البحر الرايق وصح نكاح الامة ولو كانت كتابية او مع طول
الحرة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى بناء على ان التخصيص بالوصف نفي الحكم عما عداه عنده
لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المومنات نفي نكاح الكتابية عنده والمراد بطول الحرة
القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها وفيه خلاف الشافعي ايضا بناء على
ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم
طول م فبقي الحكم على تقدير الحرة على الحل الاصلي وكذا في الامة الكتابية وان كره ذلك صرح الكمال
في فتحه نقلا عن البدايع قال مولانا في بحره والظاهر ان الكراهة في كلام البدايع تنزيهية
ولم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل وصح نكاح حرة لا عكسه
اي لا يصح عكسه وهو ادخال الامة على الحرة المتزوجة بنكاح صحيح لحديث لا تنكح الامة على
الحرة وتنكح الحرة على الامة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك للعبد وعلى مالك
في تجويزه برضاء الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله تعالى
فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتمامه في فتح القدير وفي البحر
نقلا عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها
ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم اجاز المولى لم يجز لان
نكاح الامة ارتفع بنكاح الحرة لان الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة
حكم انشاء العقد في حق الحكم فيصير متزوجا امة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة
قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها انتهى قيدنا
بالنكاح لان مراجعة الامة على الحرة جايز لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة وفي
المحيط ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحراير في عقد صح نكاح الاماء لان التزوج
بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر ولو في عدة حرة اي لا يصح ادخال
الامة في عدة الحرة اطلق العدة فافاد انه لا فرق بين ان تكون العدة عن طلاق رجعي او باين
ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيا زوجة وفي الثاني خلاف فقالا لا يحرم
لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث لهذا بخلاف
التزوج في عدة الاخت من طلاق باين فانه لا يجوز اجماعا والفرق لهما ان الممنوع في تلك
الجمع وقد وجد وهنا الممنوع الادخال عليها لتنقيصها لا الجمع والادخال للتنقيص ليس

بموجود فى المبانة وقال ابوحنيفة انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام
فبقي المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود انه لا يدخل غيرها فى قسمها كذا في الهداية
قال مولانا صاحب البحر وظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيا ثم تزوج
وهي فى العدة لا يحنث ايضا لانه لا قسم لها كالمبانة ذكره في البدايع لكن علل في فتح القدير بان المرء
لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة وهو يفيد الحنث فى الرجعى وهو الظاهر لان النكاح قايم فيه من كل
وجه المطلق في الامة تشمل المدبرة وام الولد والمكاتبة لانها كما فى الصحاح خلاف الحرة وصح لو راجعها
اي الامة على حرة لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي فى الرجعة ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا
من الحراير فى عقد صح نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا
فى البحر نقلا عن المحيط وصح نكاح اربع من الحراير والاماء فقط للحر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الايمة الاربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف
الروافض ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليهم وحاصل الخلاف كما فى فتح القدير ان حل الواحدة
وهذه الاية لبيان حل الزايد عليها الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق فى ذلك
وانما كان العدد فى الاية مانعا من الزيادة وان كان من حيث هو عدد لا يمنعها الوقوعه
حالا قيدا في الاحلال له التسري بما شاء من الاماء لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم وفي الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية اراد ان يشتري جارية اخرى
فلامه رجل يخاف عليه الكفر وصح نكاح نصفها اي الاربع من الحراير والاماء للعبد سواء انتهى ح
كان قنا او مدبرا او مكاتبا ويمتنع عليه اي على العبد غير ذلك لاجماع الصحابة ولان
الرق منصف نعمة وعقوبة نقيد بالنكاح لانه لا يحل له التسري ولا ان يسريه مولاه ولا يملك
المكاتب والعبد شيا الا الطلاق ذكره الاسبيجابي وحاصله ان الحل ينحصر في عقد النكاح
وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فانحصر حله فى عقد النكاح وصح
نكاح حبلى من زنا لا من غيره اما الاول فهو قولهما وقال ابو يوسف هو فاسد قياسا من غيره م
على الثاني وهي الحبلى فان تزوجها لا يصح اجماعا لحرمة الحمل وهذا محترم لانه لا جناية
منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطئ كيلا يسقي ماءه
زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف
تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فجايز اتفاقا وتستحق النفقة عند الكل وان حرم
وطئها حتى تضع اتفاقا لحديث من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع
غيره فان قلت فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون سقي زرع غيره قلت قالوا
شعره ينبت من ماء الغير انتهى وحكم الدواعي على قولهما كالوطئ كما فى النهاية وذكر
التمرتاشي انه لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من قبلها بخلاف الحيض

فانه

فانه سماوى كذا فى فتح القدير ودخل تحت قوله لا من غيره الحامل من حربي كالمهاجرة
والمسبية فان عقدها غير صحيح وصححه الزيلعي وهو المعتمد كما فى البحر وفى فتح القدير انه ظاهر
المذهب وام الولد الحامل من سيدها فانه لو زوجها فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت
نسب ولدها من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وصح نكاح الموطوءة بملك
او زنا اما الموطوءة بملك اليمين فلانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من
غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين وافاد انه يحل وطئها من غير استبراء وهو قولهما وقال
محمد لا احب ان يطاها حتى يستبريها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء
ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف
الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا فى الهداية واما المولى فعليه ان يستبريها صيانة لمايه
وظاهره الوجوب وحمله فى النهاية والمعراج على الاستحباب دون الحتم وفى الذخيرة اذا
اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطاؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب ان يستبريها
بحيضة ثم يتزوجها كما لو اراد بيعا والصحيح انه هاهنا يجب الاستبراء واليه مال شمس
الايمة السرخسي انتهى واما الموطوءة بالزنا فيصح نكاحها حتى لو راى امراة تزني فتزوجها
جاز وللزوج ان يطاها بغير استبراء وقال محمد لا احب له ان يطاها من غير استبراء وهذا
صريح فى جواز تزوج الزانية فان قلت ما تصنع بقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان
او مشرك وحرم ذلك على المومنين قلت هو منسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء على ما قيل بدليل الحديث ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
امراتي لا تدفع يد لامس فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة
فقال عليه الصلوة والسلام استمتع بها وفي المجتبى لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة
ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس ان يتفرقا انتهى ذكره
من اخر الحظر والاباحة فان قلت يشكل على ما تقدم من انه لو راى امراة تزني فتزوجها
الى اخره ما فى شرح النظم الوهباني من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض
لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطئها قبل ان
تحيض وتطهر وهو يمنع من حمله على قول محمد فانه انما يقول بالاستحباب فلا بد
من الجواب قلت ما نقله فى شرح النظم الوهباني ذكره الامام الدمراجي فى النتف وهو
ضعيف قال مولانا فى بحره لو تزوج بامراة الغير عالما بذلك ودخل عليها لا تجب العدة
حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها نعم لو
وطئها بشبهة وجب عليها العدة وحرم على الزوج وطئها ويمكن حمل ما فى النتف على هذا
وصح نكاح المراة المحللة المضمومة الى محرمة كان عقد على امراتين احديهما محرمة

اوذات زوج او وثنية فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا جمع بين حر وعبد في
البيع حيث لا يصح العقد قلت لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهنا
المبطل يخص الحرمة والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد والمسمى من المهر جميعه لها اي للمحللة ٢
المضمومة الى المحرمة عند ابي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم
المحلية والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد فان قلت كان ينبغي وجوب الحد
عليه بوطئ المحرمة والمصرح به بخلافه قلت انما لم يجب الحد بوطئ المحرمة لان سقوطه من حكم
صورة العقد لا من حكم انعقاده فليس القول بعدم الانقسام بناء على عدم الدخول في العقد
منافيا للقول بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما لا يخفى وعندهما يقسم على مهر مثليهما
كان يكون المسمى الفا والمحللة الف فيلزم ثلاثمائة وثلاث وثلاثون وثلث درهم للمحللة ويسقط
الباقي نظرا الى ان المسمى قوبل بالبضعين فيقسم عليهما كما لو جمع بين عبدين واذا احدهما مدبر
وكما اذا خاطب امراتين بالنكاح بالف فاجابت احديهما دون الاخرى واجيب عن الاول
بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد فانقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلية
اصلا وعن الثاني بانهما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليهما فترجح
قوله على قولهما وبطل نكاح متعة وموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح صريحا
او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ امتع بك واستمتع كذا في بعض شروح الهداية
والتحقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعة عقد على امراة لا يراد به مقاصد عقد النكاح
من القرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى
بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه ما بمادة المتعة النكاح الموقت ايضا
فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نقل
صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمته وانها كانت مباحة ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس
من اباحتها فقد صح رجوعه اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا كان يتزوجها الى
مائة سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لان التافيت هو المعين
لجهة المتعة وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها
بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية
ويحل له وطئ امراة ادعت عليه انه تزوجها وهي اي تلك المراة المدعية محل للانشاء
اي لانشاء النكاح بان تكون خلية عن الموانع الشرعية وقضى بنكاحها ببينة ولم يكن في نفس
الامر تزوجها وكذا الحكم وهو حل وطئها له لو ادعى هو نكاحها وهذا عند ابي حنيفة وقالا
ليس له وطئها لان القاضي اخطاء الحجة لان الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار
ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف

الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر فاذا ابتنى القضا على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم
النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما وهذه المسئلة
فرد من افراد المسئلة الاتية في كتاب القضاء وهي ان القضا ينفذ بشهادة الزور ظاهرا
وباطنا في العقود والفسوخ ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج باخر
بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول وعند ابي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني
وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة
اذا وطئت بالشبهة وانما شرطنا ان تكون محلا للانشاء في القضاء لنكاحها لانها لو كانت
ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه لانه لا يقدر على الانشاء
في هذه الحالة واختلفوا في اشتراط الشهود عند قوله قضيت شرطه جماعة لنفاذ ٢
باطنا عنده وبه اخذ عامة المشايخ كما في الكافي وقيل لا يشترط لان العقد يثبت مقتضى
صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرايطه كالبيع في قوله
اعتق عبدك عني بالف وذكر الكمال في فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط ويدل
عليه اطلاق المتون والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى المستقبل ولكن
لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح الا ان يعلقه اي النكاح
بشرط كاين لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد في الحال قال في البزازية خطب بنت رجل
لابنه فقال ابوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه ابو الابن فقال ان لم اكن زوجتها من فلان
فقد زوجتها من ابنك وقبل ابو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالموجود تحقيق
انتهى ومثله في الفصول العمادية وفيها لو قالت زوجت نفسي منك ان رضي ابي لا يصح لانه
علقه بالخطر انتهى وفيها ايضا ولو قال تزوجتك بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان
كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم يجز انتهى
وينبغي ان يجري هذا التفصيل في مسئلة التعليق برضى الاب اذ لا فرق بينهما فيما يظهر
انتهى وفي شرح منلا خسرو لا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار
زوجتك فلانا فقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق
بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها
والنكاح ليس منها ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا زوجتها
فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح الا ان يكون
الشرط كاينا الى اخر ما قاله وهو كما ترى مخالف لما نقلناه عن البزازية لان كلام البزازي
كما تقدم يفيد ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام منلا خسرو يفيد انه يصح النكاح
ويبطل الشرط المعلق به ونص عبارة الفصول العمادية والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط

لا يصح

ويبطل الشرط

ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد وكذا الحجر على المأذون لا يبطل به ويبطل الشرط وكذا
الهبة والصدقة والكتابة بشرط غير متعارف يصح ويبطل الشرط انتهى ومفاده انه اذا
علق النكاح بالشرط لا يصح لكنه اذا عقد مع شرط فاسد لا يفسد النكاح ويبطل الشرط كما حررناه
في المختصر والله اعلم ويشهد لصحة هذا فروع كثيرة منها ما تقدم عن البزازية ومنها ما في المجتبى
زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق انتهى فهذا صريح في ان النكاح المعلق
بالشرط لا يصح والله سبحانه وتعالى اعلم هذا باب

في بيان احكام **الولي** وهو في اللغة خلاف العدو والولاية السلطان والولاية النصرة وقال
سيبويه الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة لانه اسم لما توليته
وقمت به فاذا ارادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء **هو البالغ العاقل
الوارث والولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى** وهي في النكاح نوعان ولاية ندب
واستحباب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية
على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة افاده بقوله **وهو** اي الولي
شرط صحة **نكاح صغير ومجنون ورقيق** وتثبت الولاية باسباب اربع بالقرابة والملك
والولاء والامامة واذا لم يشترط الولي لنكاح الحرة المكلفة **فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي**
لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال
والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز
تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وانما يطالب الولي بالتزويج لئلا
تنسب الى الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تفويض الامر اليه واطلقه فشمل الكفوء
وغيره وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه **وله** اي الولي **اذا كان عصبة
الاعتراض في غير الكفوء ما لم تلد منه** اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق الفسخ كيلا يضيع
الولد لعدم مربيه كما في الخانية والخلاصة وبه جزم منلا خسرو في متنه وفي فتح القدير
ذكر ان الولي اذا سكت الى ان ولدت فليس له التفريق ثم قال وعن شيخ الاسلام ان له التفريق
بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا تنقص عدد الطلاق ولا يجب عندها شيء ان
وقعت قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة
العدة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح قبله صحيح يتوارثان
به اذا مات احدهما قبل القضاء بناء على ما ذكرنا من انه ظاهر الرواية واطلق الولي في الكنز
فشمل العصبات وغيرهم ممن يملك النكاح كذوي الارحام والقاضي مع ان الحكم المذكور خاص
بالعصبات ومن ثم قلت اذا كان عصبة ليخرج غيرهم ودخل في العصبة ابن العم ولا فرق في العصبة
بين كونه محرما او لا على الاصح قال في البحر اطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبة كما قيده

بله في الخانية لان من له ولاية النكاح عليها اذا كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا الحكم
ولا الام والاخت كما في فتح القدير وفي الخانية والخلاصة والذي يلي المرافعة هو المحارم
وعند بعضهم المحارم وغيرهم سواء هو الاصح انتهى يعني لا فرق في العصبة بين ان يكون
محرما او لا كما ذكره الولوالجي انه المختار انتهى **ويفتى بعدم جوازه** اي النكاح **اصلا لفساد
الزمان** وبه صرح الكمال حيث قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر
الرواية اما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد اصلا وفي المعراج معزيا الى قاضي خان
وغيره والمختار للفتوى في رواية الحسن وفي الكافي والذخيرة وبقوله اخذ كثير من المشايخ
قال صدر الاسلام لو زوجت المطلقة نفسها من غير كفوء ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل
للزوج الاول على ما هو المختار الا اذا باشر الولي العقد فانها تحل للاول كما في فتح القدير
وهذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر **و** بناء **على الاول**
وهو ظاهر الرواية **فرضاء البعض** من الاولياء **كالكل** حتى لا يعترض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف
لا يكون كالكل كما اذا اسقط احد الدائنين حقه من المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزى
لانه ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان **لو استووا في الدرجة** قيدنا
به احترازا عما اذا رضي الابعد من الاولياء فان للاقرب الاعتراض كما في فتح القدير وغيره وقيدنا
بالرضى لان التصديق بانه كفوء من البعض لا يسقط حق من انكرها قال في البحر معزيا في المبسوط
لو ادعى احد الاولياء ان الزوج كفوء واثبت الآخر انه ليس بكفوء يكون له ان يطالب بالتفريق
لان المصدق ينكر سبب وجوبه وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له انتهى وفي
الفوائد الناجية اقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة واقام زوجها بالكفاءة قال
لا يشترط لفظ الشهادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة واطلق في الرضاء
فانتظم ما اذا رضي به قبل العقد او رضي به بعده كما في القنية **والا** بان اختلفت درجتهم
في الولاية **فللاقرب** منهم **الفسخ** لان الحق له على الخصوص كما تقدم تقريره **وان لم يكن لها
ولي فهو** اي العقد **صحيح** نافذ مطلقا اتفاقا كما تقدم **وقبضه** اي الولي الذي له حق
الاعتراض **المهر ونحوه رضا** اي نحو المهر والمراد به كل فعل دل على الرضا واطلق في المهر فانتظم
ما اذا جهزها به او لا وهو الصحيح ودخل في نحوه ما اذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرير
مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضى وتسليمها للعقد استحسانا وهذا اذا كان
عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا
عند القاضي لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة **لا سكوته**
لانه لا يكون سكوت الولي رضا لانه يحتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس
هذا منها اطلقه فشمل ما اذا طالت المدة كما في الخلاصة ولم يقيده بعدم الولادة منه

اعتمادا على ما تقدم من التقييد به ولا تجبر البالغة البكر على النكاح اي لا تنكح بلا رضاها
بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند
الشافعي على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والا الثيب البالغة اتفاقا والبكر
البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي
فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس الا الاب والجد فان استاذنها هو اي الولي او
وكيله او رسوله اي وكيل الولي او رسوله او زوجها فسكتت او ضحكت غير مستهزئة او تبسمت
او بكت بلا صوت فهو اذن اذا علمت بالزوج يعني سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها
اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل
فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة وسكتت
فهو رضا بتزوجها ايا شاء ذكره الزيلعي ولو سمى جماعة مجملا فان كانوا يحصون فهو رضا نحو
من جيراني او من بني عمي وهم كذلك وان كانوا لا يحصون نحو من بني تميم فليس برضا كما في المحيط
وهذا كله اذا لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت انا راضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما
يخطبونك او زوجني من تختاره فهو استيذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة
ان يزوجها من رد نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امراة ليس
للوكيل ان يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد شكى منها للوكيل واعلمه بطلاقها كما في الظهيرية
لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وصححه في الهداية وجزم به صاحب
غرر الاحكام وقيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة
وهو قول المتاخرين من مشايخنا كما في البحر معزيا الى الذخيرة وان كان المبلغ فضوليا يشترط
فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيدنا بقولنا غير مستهزئة لانها لو ضحكت
مستهزئة لا يكون اذنا وعليه الفتوى كما في البحر وقيدنا البكا بكونه بلا صوت لانه لو كان
بصوت لا يكون اذنا على ما هو الصحيح المختار للفتوى لانه اذا كان بلا صوت فهو حزن على
مفارقة اهلها وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا لكن في المعراج البكا وان كان
دليل السخط لكن ليس برد حتى لو رضيت بعده يصح النكاح انتهى وبهذا تبين ان قول الوقاية
والبكاء بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح وقدم في المختصر مسئلة الاستيذان قبل
العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستامر البكر وليها قبل النكاح بان يقول
ان فلانا يخطبك ويذكرك وان زوجها بغير استيمار فقد اخطا السنة وتوقف على
رضاها كذا في البحر قال وهو محمل النهي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستامر ولا
البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة
للاتفاق على انها لو صرحت بالرضاء بعد العقد فانه يجوز وكذا اذا زوجها الولي

عندها اي بحضرتها فسكتت على الاصح قال في البحر لو زوجها الولي وهي حاضرة فسكتت
فانه اجازة على الصحيح وفي شرح الغرر وهو الاصح وعزاه الى الزيلعي فان استاذنها غير الاقرب
اي الاجنبي او ولي بعيد فلا بد من القول كالثيب يعني لا يكون اذنها بالسكوت بل لا بد
من القول كما هو الحكم في الثيب لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضى ولو وقع
فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول
الولي لانه قايم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعد عيبا وقل الحياء
بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واستدل له صاحب الهداية بقوله عليه الصلوة
والسلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته في البكر
بقرينة اخر الحديث صماتها ولم يوجد مثلها في الثيب والمراد بالثيب هنا البالغة اذ الصغيرة
لا تستاذن ولا يشترط رضاها كما في البحر معزيا الى المعراج او ما هو في معناه اي معنى القول
كطلب مهرها وتمكينها من الوطى وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء وعبارة
الكنز وان استاذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب انتهى اورد على اشتراط القول
ان القول لا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت
واحسنت واصبت ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها او تمكينها من الوطى وقبول
التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستيذان
والرضى وان رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة
لحياها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فلا بد له على الرضا انتهى ومن ثم قلت او ما هو
في معناه وهو حكم شامل للمشبه والمشبه به والله اعلم من زالت بكارتها بوثبة او حيض
او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما اي البكارة العذرة وهي الجلدة التي على المحل فاذا زالت
بما ذكر فهي بكر حكما اما في غير الزنا فهي بكر حقيقة ايضا بالاتفاق ولذا اندخل في الوصية
لابكار بني فلان ولان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحي
لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامراة لم تجامع بنكاح ولا غيره فيل هذا قولهما
اما عند ابي حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكارة ولهذا تزوج عنده كما تزوج الابكار الا ان
الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح الحكم يبتنى على الحياء وانه لا يزول بهذا الطريق
انتهى وحاصل كلامهم ان الزايلة في هذه المسايل العذرة لا البكارة فكانت بكرا حقيقة
وحكما فاكتفي بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر واما اذا زالت عذرتها بالزنا
فاتفقوا على انها ليست بكرا على الصحيح كما نقلناه عن الظهيرية ولذا لو اوصى لابكار بني فلان
لا تدخل ولثيبات بني فلان دخلت والوثبة النطة والتعنيس طول المكث من غير تزويج
يقال عنست الجارية تعنس عنوسا وعناسا فهي عانس اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها

حتى خرجت من عداد الابكار كذا في الصحاح وفيه في بعض المعتبرات بما اذا لم يتكرر زناها اما اذا ٢
تكرر ولو خرجت فاقيم عليها الحد لا تلحق بالابكار وبه صرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولو خلى
بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كما تزوج الابكار وان
وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا في شرح الكنز ايضا قال الزوج
لها بلغك النكاح فسكت وقالت المراة رددت النكاح و لا بينة لهما على ذلك ولم يكن
دخل بها طوعا قيدنا به لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف
ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصححه الولوالجي فالقول قولها بلا يمين عند
الامام وعندهما عليها اليمين وعليه الفتوى كما لو زوجها ابوها فقالت انا بالغة والنكاح
لم يصح وهي مراهقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح ذكره في البحر معزيا الى الذخيرة قال
وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري انه صغير فالقول
للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح انتهى وفي البزازية بكر زوجها
وليها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها وذكر الخصاف
رحمه الله تعالى قالت وقت بلوغ النكاح اني رددت وقال سكتت القول له وان برهن الزوج
او الولي على الرضى وهي على الرد فبينتها اولى ولو كانت صغيرة وبرهن الوصي على اجازة الزوج
تقبل وان لم يكن له ولاية التزوج لانه يثبت لنفسه حق قبض المهر ولو دخل بها الزوج وهي بالغة
ثم برهنت على الرد الصحيح انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي القبول لان الدلالة المعمولة لا تبطل
وكذا لو كان عندها قوم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يسمعوا ردها النكاح لان السكوت ضم
الشفتين وهو امر وجودي واذا ردت النكاح على انها بالغة وقال الولي للزوج ردها
باطل لانها صغيرة ان ثبت ان سنها تسع القول لها وان اقاما البينة فبينة المراة على انها
بالغة اولى وكذا لو باع ماله فقال انا بالغ ولا يصح البيع وادعى الولي او الوصي صغره فالقول قول الولد
وقيل القول قول الاب والمشتري في البيع وفي النكاح القول قول الزوج والاول اصح انتهى
وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر من ان الولاية تناط عندنا
بالصغر لا بالبكارة وعند الشافعي بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجها عنده لان الثيب
تشاور لكون الثيابة سببا لحدوث الراي بوجود المماسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب
الانتظار وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك ومذهبنا
منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفى قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة رضي الله عنهم
وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمه ابن ابي سلمة وهي بنت عمه
وقال لها الخيار اذا بلغت كذا ذكره الامام الزيلعي ولزم اي النكاح ولو كان النكاح بغبن
فاحش بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج لابنه وزاد على مهر امرانه او بغير كفو

بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ان يزوجها غير
كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن فيه الناس ان كان الولي المزوج بنفسه على الوجه
المذكور ابا او جدا لم يعرف منهما اي من الاب والجد سوء الاختيار وان عرف لا يصح النكاح
قال في فتح القدير لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول
ابي حنيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير
او فاسق ظهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق
ذلك نظرا الى شفقة الابوة انتهى وقيدنا بتزويج الابن بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج
بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية وصرحنا باللزوم في العقد المذكور كما اشار
اليه صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليهما وصرح به صاحب البدايع حيث قال واما
نكاح الاب والجد الصغير والصغيرة فالكفاءة ليست بشرط للزومه عند ابي حنيفة كما انها ليست
بشرط الجواز عنده وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب والجد لا يصح النكاح من غير كفوء
او بغبن فاحش اصلا ومن وهم انه يصح ولكن يثبت حق الفسخ فقد وهم كذا في اصلاح الايضاح
قلت اشار بذلك الى رد ما وقع من صدر الشريعة حيث قال ان الاب والجد عند عدم
الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة بغبن فاحش او من غير كفوء لا يكون لهما حق الفسخ بعد
البلوغ فان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ انتهى وفي التلويح ولو زوجها غير الاب والجد
من غير كفو او بغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا قال وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر في بعض البلدان
نقلا عن المصنف رحمه الله انه يصح النكاح في هذه الصورة لكن يكون لهما الفسخ وهكذا اورد في شرحه
للوقاية ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وبعدم الصحة صرح في الخانية حيث قال ان غير الاب
والجد اذا زوج الصغيرة فالاحوط انه يزوجها مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لانه
لو كان في التسمية نقصان فاحش لم يصح النكاح الاول فيصح الثاني انتهى وهكذا في كثير
من الكتب وان كان النكاح من كفو وبمهر المثل صح ولهما اي للصغير والصغيرة خيار
الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده اي بعد البلوغ يعني ان كانا عالمين قبل البلوغ ٢
بالعقد فلكل منهما الفسخ ان البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى وان لم يعلما فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وقوله غيرهما يتناول
القاضي والام حتى اذا زوج احدهما يثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي
واشار في المختصر الى ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا عقلا في تزويج غير
الاب والجد ولا خيار فيهما واشار الى انهما لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج بشرط
القضاء يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما
بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء وبخلاف خيار المخيرة فانها اذا اختارت نفسها

وقعت الفرقة بلا قضاء فان قلت ما الفرق بينهما اذا اختار الصغير والصغيرة الفرقة بعد
البلوغ في احتياجه الى القضاء دون غيره قلت لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه
وكذا في سببه لان سببه ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فتوقف على القضاء كالرجوع
في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق
لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى وتمامه في تبيين الكنز
ثم اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا
فيتوارثان يعني الزوجين فيه اي في النكاح الصادر من ولي غير الاب والجد وان كان
لهما خيار الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح
سواء مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويجب المهر
كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء
بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد وبطل خيار البكر بالسكوت عالمة بالنكاح ولا يمتد الى
اخر المجلس بشرط علمها باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت
واذا لم يمتد خيارها الى اخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب مع روية الدم فان رأته ليلا تطلب
بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن وقيل لمحمد كيف
يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل
حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار
العيب واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدي في التفسير
بخيار البلوغ وان جهلت به اي بالخيار يعني لا يشترط علمها بان لها الخيار بالبلوغ
لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان
الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل لثبوت الخيار وخيار الصغير والثيب اذا بلغا
لا يبطل بلا صريح كقوله رضيت وقبلت او دلالة عليه كالقبلة واللمس واعطاء الغلام
المهر وقبول الثيب المهر ولا يبطل ايضا بقيامهما من المجلس بل يمتد خيارهما لان سببه عدم
الرضى فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضى على هذا انتظا فرت كلماتهم كذا في البحر وفي فتح القدير
معزيا الى الجوامع وان كان ثيبا حين بلغها او كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه
اياما الا ان ترضى بلسانها او يوجد ما يدل على الرضى من الوطئ والتمكين منه طوعا او المطالبة
بالمهر او النفقة وفي هذا لو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها
وفي الخلاصة ولو اكلت من طعامه او خدمته فهي على خيارها الا ان قال كون القول لها
في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها انتهى يعني والقول قول
من شهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على ما نقله البزازي وافتى به مولانا صاحب البحر

من ان القول قول مدعي الاكراه اذا كان في حبس الحالي والله اعلم ثم شرع في بيان الولي
فقال الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما
ثم وثم العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى احترز به عن العصبة
بغيره كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة على ترتيب الارث
والحجب اي تقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان
سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم
عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اي تقدم الاعيان ثم العلات
وفي الظهيرية والجارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب من كل
واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السواء فزوج
احدهما جاز اجاز الاخر او فسخ بخلاف الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا
باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر لا يجوز وان وقعا
معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق
من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحري والتحري في الفروج حرام هذا اذا كانا
في الدرجة سواء واما اذا كان احدهما اقرب من الاخر فلا ولاية للابعد مع الاقرب الا اذا غاب
غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكره الاسبيجابي بشرط
حرية فلا ولاية للعبد ولو كان مكاتبا فلا ولاية له على ولده كما في البحر معزيا الى المحيط
لكن للمكاتب ولاية في تزويج امته كما عرف وتكليف فلا ولاية لصغير ومجنون فلا يزوج في حال
جنونه مطبقا او غير مطبق ويزوج في حال افاقته عن جنون مطبق او غير مطبق فالمطبق
سلب الولاية فيزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا يزوج وينتظر افاقته
كالنائم ومقتضى النظر ان الكفو الخاطب ان فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا
والا انتظر على ما اختاره المتاخرون في غيبة الولي الاقرب كذا في فتح القدير واسلام
في حق مسلمة وولد مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ولهذا
لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم
سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي وتبعه مولانا في بحره لكنه قال قال السروجي
لم ار هذا الاستثناء في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المعراج
وينبغي ان يكون مرادا ورايت في موضع معزيا الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت
للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء انتهى ومن ثم
ذكرته في المختصر وقيد بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور
في المنظومة فما في الجوامع ان الاب اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة من غير

وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حتى لا ولاية لها على اختها المجنونة

نفذ نكاح كل واحد منهما بالتزويج

كفوٌ غير معروف نعجزان كان متهتكا لا ينفذ تزوجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير
كفوٌ وستاتي هذه كذا في فتح القدير ولكافر ولاية على كافر مثله لقوله تعالى والكافرون
بعضهم اولياء بعض ولهذا انتقل بينهما دينه عليه ويجري الارث بينهما فان لم يكن عصبة فالولاية
للام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للسلطان ثم للقاضي
نص عليه اي على ان له ولاية التزويج في منشوره اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان
لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا اعني
ما ذكرت من ثبوت الولاية لغير العصبات مذهب ابي حنيفة واما مذهبهما فليس لغير العصبات
من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات لحديث الانكاح الى العصبات ولابي حنيفة
ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد
اختلفوا في قول ابي يوسف ففي الهداية الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع ابي حنيفة
وفي تبيين الكنز والجوهرة والمجتبى والذخيرة الاصح انه مع ابي حنيفة وفي تهذيب
القلانسي وروى ابن زياد عن ابي حنيفة وهو قولهما لا يليه الا العصبات وعليه الفتوى
انتهى وهو غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقديم
الام على الاخت هو المفتى به كما في الخلاصة وفي الظهيرية فان زوجها القاضي ولم
ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك فاجاز القاضي جاز استحسانا وفي السير الكبير لا يجوز
للقاضي بيع مال اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم لان بيع القاضي قضاء وانه لا يصلح
قاضيا في نفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه او من ابنه لا يجوز وكذا اذا زوجها ممن
لا تقبل شهادته له كذا في معين الحكام ومثله في غاية البيان وفي الفوايد الناجية
معزيا الى فتاوى سمرقند سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها ولا ولي ولا قاضي
في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجازتها بعد بلوغها انتهى وانما توقف باعتبار ان له
مجيزا وهو السلطان والله اعلم وليس للوصي ان يزوج مطلقا يعني سواء اوصى اليه
الاب في ذلك او لم يوص لا يملك تزويج الصغير والصغيرة من حيث هو وصي اما اذا كان
قريبا او حاكما فلا كلام في انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج الى تقييده
بغير القريب والحاكم كما وقع في كلام بعضهم وروى هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه
الاب جاز له كذا في الخانية وبه علم ان ما وقع في تبيين الكنز من انه ليس له ذلك
الا ان يفوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة وللابعد اي للولي الابعد
التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر اي ثلاثة ايام فصاعدا لان هذه ولاية
نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الاب الابعد وهو
مقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب وما ذكر في المختصر هو قول اكثر المتاخرين لانه ليس

لاقصاها

لاقصاها غاية فاعتبر بادني مدة السفر وعليه الفتوى كما في تبيين الكنز واختار اكثر المشايخ كما
في النهاية انها مقدرة بفوت الكفو الخاطب باستطلاع رايه وصححه ابن الفضل وفي الهداية
وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقا ولايته حينئذ وفي النبع الوسايل وهو الاصح
وهناك اقوال اخرى لكنها ضعيفة وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب اشارة الى بقاء ولايته
مع الغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر كما في الخانية ولو زوجاها
معا ولا يدرى السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسبيجابي كما في الظهيرية ويثبت
للابعد من الاولياء التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كما في الخلاصة صرح به في البحر وفي النبع
الوسايل عن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية
للجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضيخان ما دام للصغير حق قريب فالقاضي ليس بولي في قول
ابي حنيفة وعن صاحبيه ما دام عصبة والله اعلم ولا يبطل تزويجه اي تزويج الابعد مع غيبة
الاقرب بعود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة وولي المجنونة في النكاح قيد نابه لان
التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في البحر معزيا الى تهذيب القلانسي ابنها دون ابيها
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن وهو المقدم ولهما ان الابن م
في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا يعتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات
وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه على الاب كما في الخانية والحكم في المجنون اذا كان له اب ا ب
وابن كذلك والا فصل ان يامر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاسبيجابي
ولو اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل او امراة او مولى العبد بالنكاح لم ينفذ هذا
الاقرار الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه اي الولي
المقر او يصدق الموكل او العبد عند ابي حنيفة وقالا يصدق في ذلك فان قلت كيف تقام فتقام البينة على المنكر كما اذا اقر
بينة الاقرار من الولي عند ابي حنيفة قلت قالوا القاضي ينصب خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام عليه الاب باستيفاء بدل الكتابة من
البينة كذا في البحر نقلا عن المحيط وهذه المسئلة مخرجة من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به عبد ابنه الصغير لا يصدق الا ببينة
ولها نظاير وقيدنا بمولى العبد لان اقرار المولى في الامة ينفذ بالاجماع لان المنافع بضعها مملوكة له فالقاضي ينصب خصما عن الصغير
ظاهرا فاذا اقر لها الغيره صار نافذا عليه كذا في شرح المجمع للعيني رحمه الله تعالى والله سبحانه اعلم صح
هذا باب في بيان احكام الكفاءة جمع كفو بمعنى النظير
لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كون المراة ادنى وهي معتبرة
في النكاح لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مفترشة
للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش وهذا عند الكل
في الصحيح كما في الخبازية وهي حق الولي لا حقها كما سياتي الكفاءة معتبرة من جانبه
اي الرجل لا من جانبها اي المراة عند الكل في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاءة
في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى وذكره في المحيط وعزاه للجامع

وهي اي الكفاءة حق الولي لا حقها فلذا ذكر في البحر معزيا الى الولوالجي في فتاواه امراة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون في النكاح فليس لها الخيار وللاولياء الخيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا لا خيار لهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وبا في المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت هذه المسئلة على ان المراة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفؤ ام لا ثم علمت انه غير كفؤ لا خيار لها وكذلك الاولياء لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجيبة اما اذا اشترطوا او اخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفؤ كان لهم الخيار لانهم اذا لم يشترطوا الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج يحتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والنص انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا لعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه انتهى وتعتبر اي الكفاءة في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك نسبا في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم قريش اكفاء اي بعضهم كفوا لبعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه بنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا لا هاشميا والعرب اكفاء يعني ما سوى قريش من العرب اكفاء قبيلة بقبيلة وليسوا بكفؤ قريش واطلق في المختصر العرب تبعا للكنز وغيره فافاد ان بني باهلة كفؤ لبقية العرب غير قريش وفي الهداية وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطبخون العظام وياخذون الدسومات منها وياكلون بقية الطعام من ثانيه ورد المحقق الكمال في شرح الهداية بانه لا يخلو عن نظر فان النص لم يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفاء لبعض وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري ذلك في حق الكل انتهى فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امراة كذا في الصحاح وحرية واسلاما هما معتبران في حق العجم لانهم يفتخرون

بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام وفي المجتبى معتقة الشريف لا تكافي معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافيها كانت هي حرة الاصل كذا في البحر وفي السراجية ذكر ما عن التجنيس ثم قال معتق النبطي لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمي انتهى وانما قيدنا اعتبارهما في حق العجم لما في تبيين الكنز الكنز وغيره ان اباحنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب انتهى وابوان فيهما اي في الحرية والاسلام كالاباء يعني من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان له اباء فيهما لان اصل النسب في التعريف الاب وتمام الجد ولا يشترط اكثر من ذلك فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام يكون كفوا لمن لها اباء كثيرة فيه والحرة كذلك فلا يكون العبد كفوا للحرة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفوا لحرة اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن له ابوان في الحرية وديانة فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة او بنت صالح وفسرها في شروح الهداية بالتقوى والزهد والصلاح واعتبار التقوى في الكفاءة قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد رحمه الله تعالى لا تعتبر لانه من امور الاخرة ولا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به كذا في الهداية قلت وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد قال مولانا صاحب البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولى ومالا وهو ان يكون مالكا للمهر المعجل والنفقة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا وصححه في التبيين واختلفوا في قدر النفقة فقيل تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وصححه في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا انتهى وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل تزوج امراة وهو فقير خير انها تركت المهر عليه لا يكون كفوا انما انظر اذا اقدر على المهر المعجل يوم يتزوج ونفقة ستة اشهر والقياس نفقة شهر واذا كان يجد نفقة المراة ولا يجد نفقة نفسه فهو كفؤ ثم انما تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة وتكفي القدرة على المهر اليه اشار ابن رستم في نوادره انتهى وحرفة هي اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة كما في بعض كتب اللغة وفي القاموس الحرفة بالكسر الطعمة والصناعة يرتزق منها وكلما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه يحرف اليها انتهى فافاد انهما سواء واعتبار الكفاءة في الصنايع هو ظاهر الرواية

لا يكافيها المعتق لان فيه اثر الرق وهو لا يكافي المراة لما كانت امها حرة الاصل م م

بعض م

كفوا م

عن ابي حنيفة وصاحبيه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وعن ابي حنيفة انه لا يعتبر اصلا لانها ليست بلازمة ويمكنه التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحايك والحجام والدباغ وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف حجة والله اعلم **واعتبارها** اي الكفاءة **عند** ابتداء **العقد فلا يضر زوالها بعده** اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفؤ لها ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح كذا في البحر نقلا عن الظهيرية وقد اشار في المختصر كغيره ان الكفاءة غير معتبرة في غير الامور الستة فلا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا بالعقل فالمجنون كفؤ للعاقلة وفيه اختلاف المشايخ ولا عبرة بالبلد فالقروي كفؤ للمدني كما في فتح القدير ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر ولا تعتبر الكفاءة بين اهل الذمة فلو زوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفؤ لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض وفي الخلاصة معزيا الى المحيط الكفاءة بين الذميين لا تعتبر وليس للولي ان يطالبا التفريق الا اذا كانت بنت ملك خدعها حايك او سايس يفرق لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى وفي البحر نقلا عن الاصل ان يكون نسبا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم خدعها حايك او سايس فانه يفرق بينهما لا للعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى فقد افاد ان الملك في كلام الخلاصة ليس بقيد والله اعلم **العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان العجمي عالما وهو الاصح** كذا في الخلاصة نقلا عن الينابيع وذكر قاضيخان في جامعه قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب فالعالم العجمي يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن بدر الاسلام الحسيب الذي له جاه ومنصب واصل ما ذكره المشايخ من ذلك ما روي عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوا له انتهى قال مولانا في بحره كلها تفقهات المشايخ وظاهر الروايات ان العجمي لا يكون كفوا للعربية مطلقا والله اعلم **والقروي كفو للمدني** **وكذا الصبي كفو بغناء ابيه بالنسبة الى المهر لا النفقة** وهو الاصح كما في المجتبى قال في البحر بعد نقله لكلام المجتبى واما في النفقة فلا يعد غنيا بغناء ابيه لان العادة ان الاباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات والمراد بالمهر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وقد تقدم والحنفي يكون كفوا لبنت الشافعي قال في جواهر الفتاوى شفعوية بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى فانه لا يبطل النكاح وكذا لو زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب ولكن اذا كان المفتي خطاء قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب بما نعتقده ولو كان السؤال اما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى **وكذا لو نكحت باقل من مهرها** اي مهر مثلها **فللولي الاعتراض حتى يتم** مهر مثلها **او يفرق** بينهما هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له ذلك لان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرا بعد التسمية ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه

كما في بعض شروح الهداية وهي وان امكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي شرح الكنز وتعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنائع لان الناس يفتخرون بشرف الصنائع والحرف ويتعيرون بدناءتها صح

في فتح القدير

وحشمه م

يعني بالنسبة الى المهر

الكفاءة بخلاف الابرا بعد التسمية كذا في البحر رجل تزوج امراة على دينار ومهر مثلها الوف ورضيت المراة والاولياء ليس لهم ان يطالبوا الزوج بكمال المهر المثل لان لهم ان يقولوا في حياتهما اما ان تبلغ مهر المثل او يفسخ القاضي بينكما فاذا ماتت او امتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يمكن طلب الفسخ لانتهاء النكاح بالموت كذا في جواهر الفتاوى **ولو طلقها** الزوج **قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى** كما في البحر نقلا عن المحيط ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكمل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ **امره بتزويج امراة فزوجه امة جاز** عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك وهو عرف عمل فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة وكانت الاستعانة في التزوج بالكفؤ كذا في الهداية وظاهره كما قال شيخنا ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على القياس الا في مسائل معدودة ليس هذا منها ولذا قال الاسبيجابي وقولهما احسن للفتوى واختاره ابو الليث قيد بكونه امره بتزويج امراة ولم يصفها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه امة او عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مدبرة او ام ولد او مكاتبة جاز وكذا لو امر رجلا لانها لو وكلت في تزويجها ولم تقل غير كفؤ فزوجها غير كفؤ كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا على الاصح كما في الخانية **ولو زوجها** بنكاح امراة **امراتين في عقد واحد لا** ينفذ لانه يصير مخالفا فلا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عبر بعدم الاجازة وتعبيري بعدم النفاذ اولى من تعبير البعض بعدم الجواز لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احديهما ايتهما شاء لانه يجوز الجمع بينهما غير انه لا ينفذ بغير رضاه للمخالفة فاذا علمت هذا ظهر لك ان قول الهداية محله ما اذا لم يجز النكاح والا فلا كلام في انه عقد فضولي وهو جايز غير نافذ كما لا يخفى ولو امره ان يزوجه امراتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقدة فحينئذ لا يجوز كذا في غاية البيان ومثلهما في المحيط لو امره ان يزوجه امراتين في عقدة فزوجه امراتين في عقدتين جاز ولو قال لا تزوجني الا امراتين في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز فان قلت ما الفرق بين الاول والثاني قلت الفرق بينهما ان في الاول اثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فايدته في الجمع اكثر لما فيه من تعجيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصر وكيلا حالة الانفراد كذا افاده مولانا صاحب البحر فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا امره ان يشتري ثوبين في صفقة حيث لا يمكن التفريق قلت اجاب عنه في النهاية بان الثياب اذا اشتريت جملة تؤخذ بارخص ما تشترى على التفاريق فاعتبر قوله فيه فاما هنا بخلافه **ولا يتوقف الايجاب على قبول غايب عن المجلس في سائر العقود** من النكاح والبيع وغيرهما وهو اولى مما وقع في الكنز من قوله على قبول ناكح غايب لانه ربما افهم الاختصاص بالنكاح وليس كذلك كما علمت يعني يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة وهذا بالاتفاق كما لو وجب احد المتعاقدين فلم يقبل الاخر في المجلس فانه يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة وهذا بالاتفاق

لانه لا يعاب به وافاد بقوله فللولي ان يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل م

لم يطلق ايقاع ... م

وقيد بكونه

المامور

فتعين التفريق لا يستقيم قلت ويمكن ان يجاب عنه بان كلام الهداية م م م

ايضا بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي ما عداه وفي الوجه الثاني نفي الوكالة حالة التفرد صح

كما لو اوجب احد المتعاقدين فلم يقبل الاخر في المجلس فانه يبطل الايجاب الى لا يعلم فيه اختلاف ثم اختلفوا في ان
ما يقوم به الفضولي عقد تام فينبغي ان يتولى الطرفين او شطره فلا يتوقف فعند ابي حنيفة ومحمد شطر فيبطل
وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف لانه اذا كان مامورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف فصار
كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر
العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري
بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته لانه يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به فيتفرع على هذا الاصل
ست صور كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب اي يتولى واحد
الايجاب والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه كان كافيا
وهذا على اقسام اما ان يكون اصيلا ووليا كابن العم يتزوج ببنت عمه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت
رجلا ان يزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وليا من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا كما | او وكيلا من الجانبين صح
اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا
من الجانبين وهذا متفرع على ما ذكر من الاصل وهو قوله ولا يتوقف الايجاب الى اخره وذلك لما تقرر في كلامهم من ان
القايم بالفضولي ليس بعقد تام فيتوقف بل القايم به شطر العقد عند ابي حنيفة ومحمد فيبطل وعند ابي يوسف
عقد تام فيتوقف وتمام تحقيقه يطلب من شروح الهداية ونكاح عبد وامة بغير اذن السيد موقوف
اي على الاجازة فان اجاز السيد نفذ وان رد بطل فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ
لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه كما في البحر معزيا الى التجنيس ودخل
في كلامه القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد كنكاح الفضولي اي كما ان نكاح الفضولي موقوف على من
له الاجازة شرعا والفضولي من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس اهلا وبهذا القيد يدخل نكاح
العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والا فهو ملحق به في احكامه كما اقتضاه كلام المختصر حيث يشبه بنكاح
الفضولي والمشبه غير المشبه به والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز فالعقد موقوف على
الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات
الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا
حتى اذا راى المصلحة فيه ينفذه وقد تراخى حكم العقد عن العقد والمجيز قابل يقبل الايجاب سواء
كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حال العقد يتوقف والا بطل بيانه الصبي اذا باع
ماله او اشترى او تزوج او زوج امته او كاتب عبده او نحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة
الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا تنفذ بمجرد بلوغه
ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده على مال او دونه او وهب وتصدق عبده او باع ماله | او زوج صح
بمحاباة فاحشة او اشترى باكثر من القيمة مما لا يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت
هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان

لفظ

لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشا كان يقول بعد البلوغ او قعت ذلك
الطلاق او العتاق كذا في نهاية من المعتبرات وفسر المجيز في فتح القدير عن يقدر على الامضا لا بالقابل الذي جعل
فيه ما اذا علق طلاق زوجة غيره بشرط فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق فيطلق بوجود الشرط
ولو وجد قبلها لم تطلق عندهما الا اذا وجد ثانيا اذ ليس في اليمين قابل والله اعلم ولابن العم ان يزوج
بنت عمه الصغيرة من نفسه فيكون ابن العم اصيلا من جانب ووليا من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة
اولى من اطلاق الكنز لانه لا يراد بها الكبيرة هنا لانها ان وكلته فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية والا فهو فضولي
وقد تقدم بطلانه ان لم يقبل عنها احد ولو اجازته بعده ويدخل في الصغيرة ما بمعناها كالمجنونة والمعتوهة
كما يجوز للوكيل الذي وكلته ان يزوجها من نفسه ذلك اي تزويجها من نفسه وانما قيدنا به لما في البحر
نقلا عن المحيط اذا وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرته بالتزويج من رجل نكره وهو
معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وفي الولوالجية لو قالت المراة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان
يزوجها من نفسه انتهى فلو وكلته ان يتصرف في امورها الا يملك تزويجها من نفسه بالا ولى كما في الخانية والوكالة
كانت بالصريح تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت
فزوجها من نفسه جاز انتهى بخلاف ما لو وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه او وكلته ان يتصرف
في امرها وقالت له زوج نفسي ممن شئت وقد تقدم الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوى امراة قالت زوجني
ممن شئت فزوجها من نفسه فانه يصح النكاح كذا ذكره ورايت في وقف هلال انه لا يصح وكذا ذكره الخاصي
في الفتاوى الصغرى للامام الشهيد وسالت مولانا جلال الدين البزدوي وحكيت له هذه الاقاويل وعن صحتها
فقال الاصل ما قالوا في الكتب لان الوكيل معرف فلا يدخل تحت المنكر وانما وكلته بان يزوجها من رجل | الكبيرة صح
منكر وعلى هذا الاصل مسايل كثيرة في الجامع وغيره ولعل هذا القايل ذهب الى ان المراة قد علمت من الوكيل | له بان يزوجها من شاء
انه يريد ان يتزوجها اذا اطلقت حينئذ يجوز انتهى كلامه ويشترط لنزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى | مع علمها بانه يزوجها
فلذا قال في الخانية لو وكله ان يزوجه فلانة بالف درهم فزوجها اياه بالفين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل | من نفسه عقدها صح
النكاح ويجب مهر المثل ان كان اقل من المسمى ولا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم
الزيادة والزمكما النكاح لم يكن له ذلك انتهى وفي جواهر الفتاوى امراة وكلت رجلا يزوجها بالف ملكي فزوجها
بالف نيسابوري فلم ترض المراة قال لا يصح لانه خالف هكذا ذكره وهو الصحيح والاشكال فيه ان النيسابوري
خير من الملكي فكان هذا خلافا الى الخير فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكل ببيع عبده بالف فباع بالفين اجاب
سيدنا جمال الدين عن هذا الاشكال وقال الجواب صحيح لانها امرت بان يزوجها بالدراهم وبما هو في حكم
الدراهم وقد زوجها بالذهب وعند اختلاف الجنس لا يعد خيرا بخلاف الالف والالفين لانهما من جنس
واحد فيعد خيرا انتهى كلامه ولو اجاز من له الاجازة نكاح الفضولي بعد موته صح بخلاف اجازة
بيعه ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعليه فالشرط قيام المعقود له واحد العاقدين فقط بخلاف
البيع فانه يشترط قيام اربعة مع الثمن ان كان عرضا وفي جواهر الفتاوى فضولي زوج امراة من رجل

فقبل اجازة المراة فسخ الزوج العقد فله ذلك ولا يقال ان العقد من جانبه لازم لانه لو طلقها في هذه المسئلة قبل اجازتها فانه يكون فسخا ونقضا للنكاح ولا يقع بذلك طلاق هـ

باب في بيان احكام المهر

هو حكم العقد فيعقبه في الوجود فيعقبه في البيان ليحاذي بتحقيقه الوجودي تحقيقه التعليمي وله اسامي المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والاجر والصدقة والعلائق والحباء اقله اي المهر المشروع عشرة دراهم لحديث لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق وبه صرح الكمال في تحريره ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة فضة وزن سبعة مثاقيل وهو ان تكون العشرة تعادل سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر كما في الزكاة مضروبة كانت الدراهم اي مسكوكة او لا كالتبر او عرض قيمته عشرة وانما اشترط المسكوك في نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه الدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذت من الزوج وان شاءت ممن عليه الدين كذا في الجوهرة بالمحيط زاد في الخانية ويوخذ الزوج حتى يوكلها بقبض الدين من المديون انتهى وتجب اي العشرة ان سماها او دونها اي دون العشرة كتسعة مثلا او الاكثر منها اي ويجب الاكثر منها اي من العشرة اذا سمى الاكثر عند وطء او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما اي الزوجين وحاصله ان المهر يجب بالعقد ويتأكد باحدى معان ثلاث وينبغي ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانها كما سياتي في العدة لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزاد خامس وهو ما لو زال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر صرحوا به بخلاف ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوى ولو افتض مجبوب بكارة امراة باصبع فقد اشار في المبسوط والجامع الصغير اذا افتضها كرها باصبع او حجر او باآلة مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا فلا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله تزوجها على ثلاثة آلاف الله او للرحمن جاز ولا ينقص من المسمى ومثله لو قال على ان اترك الفا لله او للرحمن قال ينقص الالف قال تزوجتك على الفين على ان الفا سمعة ورياء والمهر الف بالاجماع وذكر خواهر زاده ان المهر عندهما الف وعند ابي يوسف الفان وفي عصام الفان مطلقا وفي رواية عن ابي يوسف ان المهر مهر السر زوج ابنه البالغ بغير اذنه وضمن مهره وبلغ الخبر له فاجاز النكاح هل يكون اجازة بضمان المهر قال لا وقال بها الدين الاسبيجابي وعندي يكون اجازة كمن اشترى عبدا من الفضولي واعتقه ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق عندهما كذا في الصيرفية وفي الخانية لو تزوجها

على

على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل موجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وفي السراجية وعليه الفتوى ويجب نصفه اي المهر المسمى في العقد بطلاق قبل وطء وخلوة لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن مسلما لها اي المراة وان كان مسلما لها توقف على القضاء او الرضا لان الطلاق قبل الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها في القبض فاولى ان لا يمنع بقاءه فلا نفاذ لعتقه اي الزوج عبد المهر بعد طلاق قبله اي الزوج اي قبل القضاء او ما يقوم مقامه من الرضا في شيء من العبد ولو قضى القاضي بعد ذلك بعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ وتنفذ تصرف المراة من العتق وغيره في الكل قبل القضاء والرضا لبقاء ملكها فيه واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارش والعقر قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالكسب والغلة والموهوب للمهر فهي للمراة وليست بمهر عند ابي حنيفة وعندهما تنصف مع الاصل وتمامه في شروح الهداية والكنز ووجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر للامهار وتعليم القرآن لانه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى خمرا او خنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وبلدة شاغرة اذا كانت خالية من السلطان واما في الاصطلاح فتزوج مولينه على ان يزوجه الاخر موليته فيكون احد العقدين عوضا عن الاخر سواء كانت المولية بنتا او اختا او امة سمي به لخلوه عن المهر واغاقيدنا بان يكون احدهما صداقا عن الاخر تبعا لما في بعض شروح الكنز لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الاخر لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع باحاديث الكتب الستة مرفوعا من النهي عن نكاح الشغار قلت قد قلنا بموجبه لانه انما نهى عنه لخلوه عن المهر وقد اوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا والله اعلم وصورة الزوج على الخدمة ان يتزوج امراة ويجعل خدمته لها سنة مثلا صداقا وقال محمد لها قيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها او زراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان الاصل رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع بقصة شعيب مع موسى عليه الصلاة والسلام فانها وردت في شرعنا ولم تنكر قلت انما يلزم لو كانت الغنم

ملكت البنت دون شعيب عليه الصلاة والسلام وهو منتف وبتي بخدمة الزوج لانه لو تزوجها
على خدمة حر اخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كما في البحر معزيا الى المحيط وهذا
يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة واما ان
يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك الحر ولم يجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا اوقع برضاه يجب عليه
تسليم خدمته كما لو تزوج على عبد الغير برضا مولاه حيث يجب على المولى تسليمه واما تعليم القران فلان
المشروع انما هو الابتغا بالمال والتعليم ليس بمال ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا
ولان قوله تعالى فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه
ان يرجع عليها بنصفه اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم
فان قلت ما تصنع بقوله عليه الصلاة والسلام زوجتك بما معك من القران قلت اجيب
عنه بان البا لم يتعين كونها للعوض لجواز ان تكون للسببية او للتعليل اي لاجل انك من اهل
القران والمراد بر كز ما معك منه فلم يصلح دليلا هذا وقد زاد مولانا صاحب البحر عند قولهم
والتعليم ليس بمال قوله وكذا المنافع على اصلنا وهو مشكل لانه يقتضي انه لو تزوج على منفعة
عين من الاعيان يجب مهر المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله انه لو تزوجها على منافع ساير الاعيان
من سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان
مدة معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع اموال او الحقت بالاموال شرعا اذ ليس فيه استخدام
المراة زوجها فجعلت اموالا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها وعزاه الى البدايع والله اعلم ولها خدمته لو
كان المتزوج على خدمته اياها سنة مثلا عبدا لانه لو خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه
حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه
عامة الكرامات الثابتة للاحرار فكذا هنا كما في بعض شروح الهداية وكذا يجب مهر المثل
فيما اذا لم يسم بان سكتا عنه او نفي اي المهر وان صح النكاح لانه عقد انضمام وازدواج
لغة فيتم بالزوجين ان وطئ الزوج او مات احدهما اذا لم يتراضيا اي الزوجان على شيء
مما يصلح مهرا والا اي وان تراضيا على شيء فذاك الشيء هو الواجب او سمى عطف على ما لم يسم اي يجب
مهر المثل فيما اذا سمى خمرا او خنزيرا او هذا الخل وهو خمر او هذا العبد وهو حر او دابة لم يبين
جنسها وكذا اذا تزوجها على ثوب لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى
من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة والجنس عند الفقها هو المقول على كثيرين مختلفين
بالاحكام كالانسان والنوع هو المقول على كثيرين ~~مختلفين~~ بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب متفقين ح
تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل
فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الخمر والخنزير فلانه ليس بمال
في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البدايع فوجب مهر المثل واشار الى عدم

صحتها

صحتها على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند احد اصلا وقيد في الهداية بان يكون الزوج
مسلما وقيد في غيرها باسلامهما قال مولانا والاول هو الظاهر لانه لو تزوج مسلم ذمية على خمر
لم تصح التسمية لانها لا يمكن ايجابها على المسلم وقيد يكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمى لها عشرة دراهم
ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كما في المحيط المسيلة الثالثة ان يسمى ما يصلح مهرا ويشير الى ما لا يصلح
مهرا كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر وعلى هذه الشاة الذكية فاذا هي ميتة او على هذا الدن
الخل فاذا هو خمر فالتسمية فاسدة في الجميع ولها مهر المثل في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف
تصح التسمية في الكل وعليه في الحر قيمة الحر لو كان عبدا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكية وفي الخمر
مثل ذلك الدن من خل وسط وفرق محمد فوافق الامام في الحر والميتة وابا يوسف في الخمر وتمام تحقيقه
في الكافي ويجب متعة لمفوضة طلقت قبل الوطئ وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها
وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر فان المتعة لها واجبة على الزوج
كسا يرد بها ذكره الاسبيجابي وهي درع وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه اي نصف
مهر المثل لو كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو كان الزوج فقيرا وتعتبر المتعة
بحالهما وصاحب الهداية اعتبر حاله قال وهو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره
وعلى المقتر قدره وفي المجتبى وهو الاصح والامام الخصاف اعتبر حالهما قالوا وهو اشبه بالفقه
وصححه الولوالجي لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والخسيسة وهو مستنكر بين الناس فقد
اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف لان الولوالجي في فتاواه صححه قال وعليه الفتوى كما افتوا به
في النفقة كذا في البحر الرائق وتستحب المتعة لمن سواها اي المفوضة الا من سمى لها مهر وطلقت قبل وطئ
فان المتعة لا تستحب لها فالباقي بعد الاستثنا مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها
مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وسمى لها
مهر وهي التي لم تستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان
تستحب لهما المتعة فالحاصل انه ان وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد
ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى واما في صورة التسمية
ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأ ففي صورة التسمية باخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا
يستحب لها شيء وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها تاخذ شيئا وابتغا البضع لا ينفك عن المال وما ذكرناه
في المختصر من استثنا من سمى لها مهرا وطلقت قبل الوطئ مذكور في بعض نسخ القدوري وبه جزم في الوقاية ومتن
ملتقى الابحر وقد خالف في ذلك كثير من المحققين وقد وفق بعض اهل التحقيق بين ما في بعض نسخ القدوري من عدم
الاستحباب بانها لا تكون مستحبة حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لشيء اخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر
في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد اما لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية
البيان وما فرض بعد العقد او زيد لا ينصف يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او نفاه ثم تراضيا

وبين القولين ح

على تسمية وسمى لها بعد العقد ولا الزايد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد
في الثاني ويسقط الزايد بالطلاق قبل الوطئ وانما لم يتنصف لانه تعيين للواجب بالعقد وهو مهر
المثل وذلك لا يتنصف لانه تعيين فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزايد لكون الطلاق قبل الدخول
فان كل ما لم يسم من المهر في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده يجب الزيادة مع المسمى
ودل وضع المسئلة على جواز الزيادة في المهر بعد العقد وهي لازمة له بشرط قبولها في المجلس على الاصح
كما في الظهيرية او قبول وليها ان كانت صغيرة وان لم تعقل كما في انفع الوسايل وصح حطها اي حط
المراة من مهرها عنه اي عن زوجها لان المهر في حالة البقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء
والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب وهو باطلاقه ينتظم حط الكل او البعض ويشمل ما اذا قبل الزوج
او لم يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي انفع الوسايل الظاهر ان الحط
يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رد ولم ار فيها نقلا صريحا انتهى
قال مولانا صاحب البحر وقد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله تعالى ولله الحمد والمنة ذكر في القنية
من كتاب المداينات من باب الابراء عن المهر قالت لزوجها ابراتك ولم يقل الزوج قبلت او كان غايبا
فقالت ابرات زوجي يبرا الا اذا رده انتهى بلفظه والخلوة مبتدا خبره قوله الآتي كالوطئ بلا مانع
حسي كنحو مرض لاحدهما يمنع الوطئ وطبعي بنحو حيض ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا وشرعي بنحو احرام
لفرض او نفل ومن المانع الحسي رتق هو بفتحتين مصدر قولك امراة رتقا وهي التي لا يستطاع
جماعها لارتتاقها ذلك الموضع منها كذا في مختار الصحاح وقرن العفلة الصغيرة عن الاصمعي
قلت العفل والعفلة بفتحتين فيهما شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة تشبيه بالادرة التي
للرجال والمراة عفلا واختصم الى شريح في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان اصاب الارض
فهو عيب والا فلا كذا في مختار الصحاح وعفل بفتحتين تقدم معناه وصغر لا يطاق معه
الجماع وفي خلوة الصغير الذي يقدر على الجماع قولان وجزم قاضيخان بعدم الصحة فكان هو المعتمد
وبلا وجود ثالث معهما الا ان يكون الثالث الذي معهما صغيرا لا يعقل بحيث لا يمكنه ان يعبر
عما يكون بينهما كما في الخانية او مجنونا او مغمى عليه او جارية احدهما وقيل تمنع جاريتها لا جاريته
وقيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته كما في الخلاصة وعليه
الفتوى كما في البحر وعزاه الى المنتقى فكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به في المختصر وجزم الامام
السرخسي في المبسوط ان كلا منهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها
بين يدي امته طبعا انتهى هكذا حكاه عنه مولانا صاحب البحر والكلب يمنع ان كان عقورا مطلقا
او كان للزوجة والا بان لم يكن عقورا وكان له لا لها لا يمنع صحة الخلوة وصوم التطوع والنذر
والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها بل المانع صوم رمضان اداء وهو الصحيح كما في تبيين الكنز
والبحر وقيل يمنع صوم النذر والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه لا كفارة في افسادها اذا علمت هذا

[حاشية: او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف الا المسمى بعد العقد م م]

ظهر

ظهر لك ان قول الكنز وصوم فرض غير واقع موقعه لان القايل بمنع الصوم يقول بمنعه لها مطلقا
من غير تفصيل بين فرض ونفل والقايل بتخصيص صوم رمضان اداء يخرج ما عداه من الصوم
المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى واما الصلاة فقالوا فرضها
كفرض الصوم ونفلها كنفله كذا في الهداية كالوطئ يعني الخلوة بلا الموانع المذكورة كالوطئ في
بعض الاحكام كما سيجيء ولو كان الزوج مجبوبا او عنينا او خصيا الى القطع ومنه المجبوب
في ثبوت النسب متعلق بقوله كالوطئ يعني ان الخلوة الصحيحة كالوطئ في احكام دون
احكام منها ثبوت نسب الولد وتاكد المهر والنفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها
واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في حقها لا يكون كالوطئ في حق
الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق
اخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول
بالوقوع كذا في الذخيرة والمحيط واشار الى ترجيحه في النظم الوهباني بقوله او بل يقع وهو
احذر وصرح في البزازي بانه المختار وهذا الطلاق باين وليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في شرح
كتاب الطلاق كما ذكره شارح النظم الوهباني عنه ولو افترقا اي الزوجان فقالت المراة
بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف المهر كما في القنية
ولو قالت لم يطاني يجب لها كمال المهر ولا يكون قولها مانعا كما في القنية والخانية وبه جزم في
النظم الوهباني ولعل الوجه فيه ان الشارع رد في لهما حيث اقام الخلوة الصحيحة مقام الوطئ
والله اعلم ولو لم تمكنه في الخلوة ففيه اختلاف المتاخرين كما في الذخيرة والقنية واختار الطرسوسي
نفقتها من عنده لانها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها لا توطا الا كرها وان كانت ثيبا المرتضى لعدم
تسليم البضع اختيارا او كانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي انتهى ولو قال
الزوج لزوجته غير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت لوجود الشرط
ووجب نصف المهر لا كماله وفي هذه الصورة لا يجب عليها العدة ذكره البزازي ويكون الطلاق
الواقع باينا والله اعلم ومسئلة المختصر منقولة في القنية والواقعات وبها جزم في النظم الوهباني
ويجب العدة في الكل اي في كل انواع الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا اي استحسانا
لاجل الاحتياط في امر الفروج لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد والنسب فلا يصدق
في ابطال حق الغير وذكر القدوري في شرحه كما في البحر ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة
لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره
قاضيخان في فتاواه لكن في فتح القدير ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر
والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما انتهى والمذهب وجوب العدة مطلقا
لانه نص محمد في الجامع الصغير والله اعلم وقيل قايله القدوري كما تقدم ان كان المانع

[حاشية: بلغ]

[حاشية: الذي استوصل ذكره وخصيتاه والخصي من نزع خصيتيه وبقي ذكره والعنين هو العاجز عن اتيان زوجته واشار المصنف الى صحة خلوة الخنثى بالاولى والى ان النسب يثبت في المجبوب م م]

[حاشية: من ذلك م]

[حاشية: بعد الخلوة الصحيحة يكون م م م]

شرعيا كالصوم **تجب** اي العدة **وان كان حقيقيا** كالمرض المدنف **لا تجب** والخلوة الصحيحة في
النكاح الفاسد لا توجب العدة وذكر العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة
انها واجبة ظاهرا ام على الحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة
لا قضاء كما في المجتبى وظاهر المتون الاطلاق **قبضت** المراة **الف المهر فوهبته** اي الالف **له**
اي للزوج **وطلقت قبل وطي رجع** الزوج عليها **بنصفه** لانه لم يصل اليه بالهبة عين
ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ ولهذا الوصي لها دراهم واشار
اليها له ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة كما في البحر معزيا الى البدايع ولا يلزم
رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول واشار المصنف الى ان حكم المكيل والموزون اذا لم
يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين واما المعين منه فكالعروض وان كان تبرا او نقرة ذهبا
او فضة فهي كالعروض في رواية فيجبر على تسليم المعين وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر
وان لم تقبضه اي الالف المهر **او قبضت نصفه فوهبت الكل** في الصورة الاولى **او ما بقي**
وهو النصف في الصورة الثانية **او وهبت عرض المهر** كالثوب **قبل القبض او بعده لا**
اي لم يرجع عليها بشيء وتوضيحه انها لم تقبض شيئا ثم وهبت الكل اي حطته عن ذمة الزوج
ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان لم يسلم له نصف المهر وقد
حصل بلا زيادة والمراة لم تاخذ شيئا لتردده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الفا
ثم وهبته له وطلقت قبل وطي وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم
طلقها قبل الوطي فانه لا شيء عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبته له او لم تقبض
فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء عليها اما في صورة عدم القبض فلما مر واما في صورة
القبض فكذلك لانها وهبت العرض له فانتقض قبض المهر لان العروض متعينة بخلاف المسئلة
الاولى فان الدراهم غير متعينة **نكحها بالف على ان لا يخرجها من البلد او لا يتزوج عليها**
او نكحها على الف ان اقام وعلى الفين ان اخرجها فان وفى اي فيما اذا نكحها على ان لا يخرجها
او لا يتزوج عليها **واقام** اي فيما اذا نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج **فلها الالف وا لا**
فمهر المثل اما الالف في صورة الوفا ومهر المثل في صورة عدمه لان المسمى صلح للمهر وقد
تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمى لها ما فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها
بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما
الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان لكن **لا يزاد** المهر في المسئلة الاخيرة **على الفين**
ولا ينقص عن الف وهو قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر
من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف تجب الالف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على
ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف **بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت**

قبيحة

قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا وقد فرق بينهما في شروح الهداية
بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا خطرة
في تلك المسئلة لان المراة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطرا
وممن ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره وارتضاه في غاية البيان لما في نوادر ابن
سماعة من الخلاف ضعيف كما في البحر **ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف او على**
هذا العبد او هذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل يعني اذا كان احد العبدين ارفع
من الاخر ومعنى التحكيم ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها به وان
كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا
عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس في ذلك **وفي الطلاق قبل الدخول تحكم متعة المثل**
لانها الاصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق فنصف الاقل يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة
كما صرح به في الهداية وظاهره ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد
صرح به قاضيخان في فتاواه اذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله منلا خسرو من ان لها نصف
الاوكس اتفاقا تبعا للوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فلو قال تزوجتك
على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نقلا عن المحيط **ولو تزوجها على فرس فالواجب**
الفرس **الوسط او قيمته وكذا الحكم** وهو وجوب الوسط **في كل حيوان ذكر جنسه**
دون نوعه صرح بذلك في تبيين الكنز وانما صحت هذه التسمية مع الجهالة لان النكاح
معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية
والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام
الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون الارفع فوق الادنى
فكان اعدل بخلاف ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل الفحش وما نحن فيه جهالة في النوع وليس
من الحكمة ان ينقص شي لاجل الجهالة تمريضا الى ما هو اكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع
لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لكونه مبنيا على المماكسة والمضايقة بخلاف النكاح لانه
مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود منه غير المال بخلاف البيع وانما خير الزوج بين
دفع المسمى وبين دفع قيمته وايهما ادي تجبر المراة على قبوله بان الوسط لا يعرف الا بالقيمة
فصارت اصلا ايضا والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء وفي خزانة الفقه لابي الليث ثلاثة
من المهور توجب الوسط ولو اتى بقيمته تجبر المراة على القبول رجل تزوج امراة على عبد او جارية
غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرت على القبول وان تزوجت
على عدد معلوم من الابل والغنم صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك
وان اعطاها قيمته اجبرت على القبول انتهى والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلى الابيض

لانه في الجنس صح

كان اعطاها قيمته اجبرت على
القبول فان تزوجها على فراش
بيت صحت التسمية ولها الوسط صح

والادنى الاسود وان امهرها العبدين واحدهما حر فمهرها العبد عند ابي حنيفة ان ساوى اقله اي اقل المهر وهو عشرة دراهم والا اي وان لم يساو اقله كمل لها العشرة لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد هو رواية عن ابي يوسف لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل فان قلت ما الفرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمى لها شيئا وشرط معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل قلت لانها رضيت هناك بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى اصلا واما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما ظهر احدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى في احدهما لوجود رضاها به منع ذلك كما في غاية البيان فان قلت انما رضيت بكل واحد على انه بعض المهر لا كله فاذا ظهر انه كل المهر لم تكن راضية فينبغي وجوب مهر المثل قلت اجيب عنه بانها مقصرة في التفحص عن حال المسميين فانه مما يعلم بالتفحص بخلاف تلك المسائل لان عدم الاخراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر يعني لسقوطها وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقي او قيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امراة على ابيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضاء بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها ان تاخذ الاب لبطلان حقها في العين الى القيمة بالقضاء واذا ملكه الزوج في الفصل الاول لا تملكه المراة الا بالقضاء وبتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمراة او التسليم اليها كذا في الظهيرية ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطي لا بغيره اي لا بغير الوطي كالخلوة وانما يجب باستيفاء منافع البضع ولم تقم الخلوة هنا مقام الوطي كما اقيمت في النكاح الصحيح لانها لا يثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالخلوة بالحائض ولانقام مقام الوطي وهذا معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة في نكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهرة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرايطه كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة ويجب على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور اغترارا بصورة العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب

حنيفه

لايثبت فيه غير صحيح لما ذكرنا وفي الصيرفية سئل عن المهر المقبوض في النكاح الفاسد هل يكون مضمونا قال لا ينبغي ان يكون مضمونا وقال في ح لا بخلاف البيع وعند لو قبضت على وجه التمليك يكون مضمونا ولم يزد على المسمى اي لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة فكانت راضية بالحط مسقطة حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لوقوعها في عقد فاسد ولذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الخانية لو تزوج محرمه لا حد عليه في قول ابي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ انتهى وهو ربما يشكل على ما ذكرناه وجوابه انه مفرع على القول ببطلان نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف في الفصول العمادية وجامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد انتهى ولكل واحد منهما اي من المتعاقدين في النكاح الفاسد فسخه اي العقد الفاسد ولو بغير محضر من صاحبه دخل بها او لا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد مضمون في المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب اجر المثل والعين امانة في يد المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللراهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك امانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو الحيوان وما كان متفاوتا ومع هذا لو استقرض وباع صح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تفيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال امانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة ولو وجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة العاشر المزارعة الفاسدة والخارج فيها لصاحب البذر ان كان من العامل وعليه مثل اجر العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض والخارج له انتهى وتجب العدة وجوبا بعد الوطي في النكاح الفاسد لا الخلوة كما في القنية الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة من وقت التفريق هو الصحيح لا من اخر الوطيات لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المراة الموطوءة اخت امراته حرمت عليه امراته الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدير والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك

اوخليت سبيلها اوخليتها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم
وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها
ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو
متاركة والا فلا كانكار الوكيل الوكالة واما علم غير المتارك بالمتاركة فنقل في القنية قولين
مصححين الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها
ثانيهما ان علم المراة بالمتاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح وقد قدمنا نقله عن فتح القدير
وهو الذي اقتصر عليه الزيلعي فينبغي اعتماده **ويثبت النسب** اي نسب المولود في النكاح
الفاسد من الزوج **وتعتبر** مدة النسب وهي ستة اشهر **من الوطئ** الحاصل في النكاح الفاسد
من الزوج **فان كانت منه** اي من الوطئ **الى الوضع اقل مدة الحمل** وهي ستة اشهر **يثبت**
النسب **والا** بان اتت به لاقل من ستة اشهر **لا** يثبت النسب وهذا على قول محمد وعليه
الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند ابي حنيفة
وابي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد لبعد قولهما
لعدم صحة القياس المذكور وفايدة الاختلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد
ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتقييد مدة النسب بالمدة المذكورة
انما هو للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد على اكثر مدته لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من
وقت العقد او الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا **ومهر مثلها مهر مثلها**
من قوم ابيها وقت العقد اي يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى
المصطلح شرعا وبالثاني المعنى اللغوي اي مهر مثلها مماثلة لها وهي من قوم ابيها و
الاعتبار للمماثلة في الاوصاف وقت التزوج كما في الذخيرة وغيرها ثم بين ما به
المماثلة بقوله **سنا وجمالا ومالا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة وعفة وعلما**
وادبا وكمال خلق وان لا يكون لها ولد زاد المشايخ بانه يعتبر حال الزوج ايضا وفسره
في فتح القدير بان يكون زوج هذه كزوج مثلها من نسائها في المال والحسب وعدمهما
واشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في الحرة ولهذا قال في المجتبى وغيره مهر مثل الامة على قدر
الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وفي الصيرفية مات في الغربة وخلف زوجتين بدعيان
المهر ولا بينة لهما ولم يدر كم مهر مثلهما وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بجمالهما بكم ينكح
مثلهن في تلك البلدان قال ان وجد من بلدهما يسال والا فلا يعطى لهما شي **ويشترط فيه**
اي في ثبوت مهر المثل **اخبار رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة** قال في الخلاصة يشترط
ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على
ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه انتهى وظاهره كما في البحر انه لا يحكم القاضي

بمهر

بمهر المثل بدون الشهادة والاقرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط قال فان فرض القاضي او
الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص
لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز انتهى **فان لم يوجد من قبيلة ابيها فمن الاجانب**
شامل لمسالتين احديهما اذا لم يكن لها احد من قوم ابيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم لكن لم يوجد
فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة كلها او بعضها او كل منهما يعتبر مهر وعن ابي حنيفة لا
تعتبر الاجانب ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل كما في فتح القدير
قال مولانا صاحب البحر وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم ينحصر في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو
فرض لها شيا من غير ذلك صح كما في المحيط فالمروي من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا
ويفرض لها القاضي المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو اجرى على عمومه **فان لم يوجد فالقول**
له اي للزوج في ذلك بيمينه **وصح ضمان الولي مهرها ولو** كانت المراة **صغيرة** لانه من اهل
الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح والمراد به في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه
في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت
من الثلث كما هو جوابه في ضمان الاجنبي واطلق في الولي فانتظم ولي المراة وولي الزوج
الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي وولايته عليه ولاية
استحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي لهم فان ضمن عنه باذنه والا فلا كما في بعض
شروح الهداية واما اذا كانت صغيرة بان زوج ابنته وضمن لها مهرها فلا انه جعل نفسه
زعيما والزعيم غارم وانما قال ولو صغيرة دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب
المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا بخلاف ما اذا اشترى له شيا ثم ضمن عنه
الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول
المراة كما في الذخيرة كغيره من الكفالات **وتطالب المراة ايا شاءت** من زوجها البالغ او الولي
الضامن وهو اولى من قول الكنز وتطالب زوجها او وليها فانه مخصوص بما اذا كان الضامن
من وليها مع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون وليه ولو قال وتطالب زوجها او الولي الضامن
لكان شاملا **وان ادى رجع على الزوج ان امر** اي الزوج الولي بالضمان لان الكفالة بالامر
توجب الرجوع وان لم يامر لا رجوع والصغير لا يعتبر امره لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع
في اصل الضمان فله الرجوع لانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي الولوالجية لا رجوع له الا
اذا استشهد عند الاداء انه يودي ليرجع عليه **ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير اذا**
زوجه امراة الا اذا ضمنه كما في النفقة قيد بالفقير لانه اذا زوج ابنه الغني امراة يطالب
الاب بدفع صداقها من مال ابنه لا من مال نفسه قال في الخلاصة ولا يواخذ ابو الصغير بالنفقة
الا اذا ضمن كما في المهر وفي شرح المجمع ولم يوجبوه عليه لفقر ولده الصغير وقال مالك رحمه الله تعالى

عن دعوة كافي القنية

مهر امراة

غير متنوم

رجوع

يجب عليه لانه ضامن له بطريق الدلالة فان قوله المهر عنه ولا مال له دليل ضمانه وعندنا لا يجب
عليه شي لان المهر انما يجب على من يثبت له الملك فلا يطالب به الا الزوج ومن يتكفل عنه والاب
ليس بزوج ولا كفيل صريح الى اخر ما قاله وهو مستفاد مما تقدم من مسئلة صحة ضمان الولي لانه
لو لزمه بلا ضمان لم يكن للضمان فايدة وفي البحر نقلا عن المعراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر
في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا سواء كان الابن موسرا او معسرا وذكره في المنظومة
وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك عن لزوم المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة
الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في
شرح الطحاوي من ان للمراة مطالبة الاب لصغير بمهرها ضمن او لم يضمن قلت وفي النهاية قال
ذكر في باب الولي من شرح الطحاوي الاب اذا زوج الصغير امراة فللمراة ان تطلب المهر من اب
الزوج فيودي الاب من مال الابن الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهى ومثله
في السغني وحينئذ لا يشكل الا ان اغا قال بمطالبة الاب ليدفع من مال ابنه وهذا لا كلام فيه
والله اعلم لها منعه اي تلك المراة لها ان تمنع زوجها من الوطي والسفر بها ولو بعد وطي
وخلوة رضيتهما اي الوطي والخلوة يعني ان وطيها برضاها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطي
او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت البدل المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه
الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي لاخذ متعلق بالمنع
ما بين تعجيله من المهر كلا او بعضا او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا غير مقدر بالربع او الخمس
وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف ان لم يوجل كله
وان اجل او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا
عجل كله وليس لها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة كذا قاله بعض الشراح وحاصل
هذا البحث اما ان يصرحا بحلوله او تعجيله او بتاجيله كله او بحلول بعضه وتاجيل بعضه او
يسكتا فان شرطا حلوله او تعجيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتعجيل
مترادفان ولا اعتبار اذا التصريح بخلافه كما قدمناه وكذا اذا اشترطا حلول البعض فلها الامتناع
حتى تقبض المشروط فقط واما اذا اشترطا تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها
بالتاجيل كما في البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فقد
رضي باسقاط حقه في الاستمتاع قال الولوالجي وبقول ابي يوسف يفتى استحسانا
بخلاف البيع انتهى وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بانه ليس لها الامتناع
والصدر الشهيد كان يفتي بان لها ذلك انتهى وفي المحيط وغيره لو احالت المراة
رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحتال لان عزيمها بمنزلة وكيلها وان
احالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا

فان كانت

فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهي كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية
وان كانت متفاحشة كالى الميسرة او الى هبوب الريح او الى ان تمطر السما فالاجل لا يثبت
ويجب المهر حالا كذا في غاية البيان وظاهره ان التاجيل الى الطلاق او الموت متفاحشة فيجب المهر
حالا لمقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه لجريان العرف بالتاجيل به وذكر في الخلاصة والبزازية
اختلافا فيه وصحح انه صحيح وحكم التاجيل بعد العقد كحكمه فيه كما في البحر وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي
بتعجيل الموجل ولو راجعها لا يتاجل انتهى يعني اذا كان التاجيل الى الطلاق اما اذا كان التاجيل
الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في كونه يتعجل الموجل بالطلاق
مطلقا او الى انقضاء العدة وجزم في القنية بانه لا يحل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا
وفي الصيرفية ولو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم اسلمت وتزوجها المختار انه لا يطالب بالمهر
الموجل الى الطلاق انتهى والنفقة عطف على قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع والسفر
والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة اهلها بلا اذنه متعلق بقوله والسفر الى اخره
ما لم يقبضه اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء وللاب
ان يسافر بابنته البكر ولو كانت بالغة قبل ايفاء المهر وبعده لا كما في فتح القدير ولا يحل له وطيها
على كره منها قبل ايفايه قال في المحيط من النفقة وهل يحل للزوج ان يطاها على كره منها ان كان
الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر لا يحل عند ابي حنيفة وعندهما يحل انتهى
كذا في البحر ويسافر الزوج بها اي بزوجته بعد اداء كله اي المهر موجله ومعجله اذا كان الزوج
مامونا عليها والا اي ان لم يوذ اليها كله او لم يكن مامونا عليها لا يسافر بها قال في صاحب المجمع
في شرحه وبه يفتى ونقله ابن ملك عن ملتقى الابحر ثم قال وهذا القول اقرب التحقيق وبه
يفتى وظاهر الرواية كما في الخانية والولوالجية انه ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مامونا عليها او لا وفي الفصولين
انه يسافر بها اذا اوفاها المعجل انتهى وهو افتاء بظاهر الرواية وافتى ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه
ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تامن على نفسها في
منزلها فكيف اذا اخرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى وما جزمنا به في المختصر
من القول المفصل اعدل الاقاويل فليكن المعول في الافتا والله اعلم وينقلها فيما دون مدته اي السفر
من المصر الى القرية وبالعكس صرح به في الخانية حيث قال وله ان يخرجها من المصر الى القرية ومن
القرية الى المصر ومن القرية الى القرية لان النقل ما دون السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل
من محلة الى محلة انتهى وفيه في التاتارخانية بما اذا كانت القرية بحيث يمكنه ان يرجع قبل الليل الى
وطنه وفي الكافي اطلقه حيث قال ولكن ينقلها الى القرى حيث احب لانه لا تتحقق الغربة به وعليه
الفتوى فله ان ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية انتهى وذكر في القنية اختلافا في نقلها

الرجعي

صوابه يطأها

كلام

ان تحبسها

من المصر الى الرستاق فعزى الى البعض كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب
انتهى وان اختلفا في اصله يجب مهر المثل اجماعا يعني قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال
الاخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف
يجب مهر المثل وما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح عند
ابي حنيفة فيجب مهر المثل وما ذكره مدفوع بان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة
المهر وفيها الحلف بالاجماع وقد ذكرها هو نفسه من كتاب الدعوى وفي قدره انه كان اختلافهما
في قدره فادعى انه تزوجها بالف وادعت بالفين حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له
مهر المثل بيمينه ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل فالقول له مع يمينه
وان كان مساويا لما تدعيه المراة او اكثر فالقول لها مع يمينها وان اقام بينة قبلت سواء شهد
مهر المثل له اي للزوج اولا لان المراة تدعي الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقامها
الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى
المالك تقبل وان اقاما البينة فبينتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبينته مقدمة
ان شهد لها اي مهر المثل لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل
والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى وان كان مهر المثل بينهما
اي بين مدعى كل منهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضي به اي بمهر المثل وان برهن احدهما
قبل برهانه لانه نور دعواه وفي الطلاق قبل الوطي حكم متعة المثل اي ان كان متعة
المثل مساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعي
المراة او اكثر فالقول لها وان اقام واحد بينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى
ان شهدت له المتعة وبينته ان شهدت لها اي المتعة وان كانت متعة المثل بينهما
تحالفا وان حلفا وجب متعة المثل واراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى دينا
اما اذا كان عينا كما في مسئلة العبد والجارية فلها المتعة من غير تحكيم الا ان يرضى الزوج
ان ياخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت
بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف والملك في نصف الجارية ليس بثابت بيقين لانهما لم يتفقا على
تسمية احدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان
فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البحر معزيا الى البدائع وموت احدهما كحياتهما في الحكم
اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط
اعتباره بموت احدهما الا ترى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما وبعد موتهما في القدر
القول لورثته اي الزوج عند ابي حنيفة فلا يحكم مهر المثل لان اعتباره سقط عنده بعد
موتهما وفي اختلاف في اصله القول لمنكر التسمية لم يقض بشيء الا ان تقوم بينة على مهر

مسمى

مسمى فلا يحكم بمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وقالا اي ابو يوسف ومحمد يقضى بمهر المثل
كما في حالة الحياة وبه يفتى كما صرح به في صدر الشريعة وتبعه منلا خسرو وفي فتاوى
قاضي خان صرح به ايضا حيث قال والفتوى على قولهما قال مشايخنا كما في المحيط وهذا
اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل لانا نعلم ان المراة
لا تسلم نفسها من غير ان تتعجل من مهرها شيئا عادة بل يقال لها لا بد ان تقرى بما تعجلت والا
قضينا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا ذكره في المحيط بقوله قال مشايخنا
وافره عليه لشارحون قال مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرناه ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى
الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى
امراة ادعت على وارث زوجها مهرها فانكر الوارث يوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضي
اكان مهر مثلها كذا اعلى من ذلك ان قال لا قال اكان كذا دون ما قال في المرة الاولى الى ان
ينتهي الى مقدار مهر مثلها لان ذلك ثابت ظاهرا انتهى وظاهره يخالف ما عن بعض المشايخ
والله اعلم وفي الخانية رجل مات وترك اولادا صغارا فجعل القاضي رجلا وصيا لاولاده الصغار
فادعى دينا على الميت ووديعة وادعت المراة مهرها قال ابو القاسم ليس لهذا الوصي ان يودي شيئا
من الدين والوديعة ما لم يثبت ذلك بالبينة واما المهر فان ادعت المراة مقدار مهر مثلها يدفع اليها
مقدار مهر مثلها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح شاهدا لها قال الفقيه ابو الليث
ان كان الزوج بنى بها فانه يمنع منها مقدار ما جرت العادة بتعجيله ويكون القول قول المراة فيما زاد
على المعجل الى تمام مهر مثلها ولو بعث الى امراته شيئا ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر
قيدنا به لانه لو ذكر جهة اخرى غير المهر بان قال الزوج لبعض المهر نابر الى الشمع وبعضها الى الحنا لا يقبل
قوله بعد ذلك انه من المهر كما في القنية وفي جواهر الفتاوى بعث الى امراته دراهم وبين انها من التي تدعي
شكورا وبعث في ايام العيد وبين انها عيدي ثم اراد ان يجعله من المهر ليس له ذلك بانها وقعت هدية
فلا تنقلب قضاء عن الدين وهذا بخلاف ما قال اصحابنا ان الزوج والمراة اذا اختلفا في الذي بعثه الزوج
اليها فقال الزوج من المهر وقالت هدية فالقول قول الزوج لان ذلك الاختلاف وقع في ابتداء التمليك
فيكون القول قول المملك وفيها من موضع اخر ولو بعث شيئا ولم يشهد انها من جهة المهر ولم ينو فان كان
في نيته وقت الارسال انها هدية لا يقبل قوله انها من جهة المهر ولا يحل له ذلك والله اعلم وفيها ايضا رجل
بعث الى امراته هدية وبعثت امراته اليه هدية عوضا ثم اراد ان يجعلها اهدى اليها من المهر ليس له ذلك
لانه لما بعث هدية لا يملك جعله عوضا عن المهر انتهى فقالت المراة هو اي المبعوث هدية وقال الزوج
هو من المهر فالقول له اي للزوج مع يمينه في غير المهيا للاكل اي ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان
اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد
له لان اداء المهر واجب والاهداء والهدية تبرع والظاهر انه سعى في اسقاط الواجب عن ذمته واشار في المختصر

لعله بينة

انه لو بعث اليها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية فان القول قوله والبينة بينتها كذا في الخلاصة
من كتاب الدعوى والقول لها في المهيا له اي للاكل فان الطعام المهيا للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون
مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما ساير الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فالبيه
السائر وحل تحت غير المهيا للاكل الثياب مطلقا فالقول فيها قوله والا فلها كالدرع والخمار ومتاع
البيت لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا يجب عليه انتهى ومثل ما لم يتهيا للاكل الحنطة والدقيق والشاة
الحية والسكر والتمر واللوز والجوز والعسل والسمن وغيرها من المطعومات التي تبقى شهرا كذا في حاشية
اخي زاده خطب بنت رجل وبعث اليها اشيا ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه
قايما وان تغير بالاستعمال لانه سلط عليه من قبل المالك فلا يلزمه في مقابلة ما انتقص باستعماله شي وقيمته
هالكا لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هدية وهو قايم دون الهالك
والمستهلك لان فيه معنى الهبة صرح به قاضي خان في فتاواه ولو ادعت انه اي المبعوث من المهر
وقال الزوج هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها انه من المهر انفق رجل على معتدة الغير
بشرط ان يتزوجها اذا انقضت عدتها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت ان تتزوج به فله
الرجوع ان كان دفع لها وان كانت اكلت معه فلا مطلقا وبه افتى مولانا صاحب البحر وقال في البحر لو انفق
على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج
كان يقول انفق بشرط ان تتزوجني يرجع زوجت نفسها او لا وكذا ان لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع
اذا زوجت نفسها او لا وكذا اذا لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرط وصحح
ايضا وان ابت ولم يكن شرط لا يرجع على الصحيح والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادي في فصوله انها ان تزوجته
لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا انتهى جهز ابنته بجهاز
وسلمها ذلك ليس له الاسترداد منها به يفتى كما في البحر معزيا الى المبتغى وفي الولوالجية اذا جهز الاب
ابنته ثم مات وبقية الورثة يطلبون القسمة منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها
ذلك في صحته فلا سبيل للورثة عليه ويكون للابنة خاصة انتهى جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية
وقالت هو تمليك وقال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها اذا
كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان كان مشتركا فالقول للاب في العمادية
قال الصدر الشهيد والمختار للفتوى انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها جهازا لا عارية كما في ديارنا
فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى ومثله في فتح القدير والتجنيس والذخيرة
وشرح النظم الوهباني قال فيه وقد فهم من قول قاضي خان بما يجهز به مثلها لا خلاف في ان القول قول
الاب قال شيخ الاسلام العلامة ابن وهبان في شرحه وينبغي ان الحكم فيما اذا ادعت الام ولي الصغيرة
اذا زوجها كما مر لجريان العرف في ذلك ومن ثم قلت والام كالاب في تجهيزها وبه صرح قاضي خان
في فتاواه حيث قال ان الام كالاب في هذا الحكم وانه يقبل قولها انه عارية كالاب الا ان تقوم دلالة

وان كان المبعوث من خلاف جنس المهر فالقول قوله بشهادة الظاهر له

احتمل تقول ... ت على التسليم ... يحمل ان ... اثر التسليم

انه ان كان الذي مما يجهز به مثلها

بلغ

على انهما يدفعان

على انهما يدفعان ذلك ملكا لا عارية ولو دفعت في تجهيزها لابنتها اشيا من امتعة الاب بحضرته
وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس لها ان تسترد ذلك من ابنتها لان سكوته نزل منزلة
الاذن للام في ذلك لجريان العرف به وكذا لو انفقت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن
الام ما انفقت لما ذكرنا كذا في القنية من باب تجهيز البنات وبهذا يعلم ان الاب والام اذا جهز ابنته ثم
مات فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل وقد تقدم نقله عن الولوالجية ثم لما فرغ من بيان مهور المسلمين
شرع في بيان مهور الكافرين فقال نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة اي في دار الحرب بميتة او بلا مهر
بان سكتا عنه او نفياه وذا جائز عندهم اي والحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم فلا يجب شي وانما قال
هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر فوطيت
او طلقت قبله اي قبل الوطي او ماتت فلا مهر مثلها وحاصل هذا البحث ان نكاحهم مشروع بغير مهر
وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند ابي حنيفة لا فرق عنده بين اهل الذمة واهل الحرب في دار الحرب
وهما وافقاه في اهل الحرب وقالا في الذمية لها مهر مثلها ان ماتت عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها
قبل الدخول وزفر اوجب مهر المثل في الكل لان الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب
غير ملتزمين احكام اهل الاسلام وولاية الالزام منقطعة بتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم
التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي
حنيفة ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية
الالزام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون
فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الاديان كلها والربا مستثنى من عقودهم لقوله عليه
الصلاة والسلام الا من اربا فليس بيننا وبينه عهد وضبط بعض شراح الهداية الا من اربا بانه حرف تنبيه
لا استثنا واطلق في الذمية فيشمل الكتابي والمجوسي واراد بالميتة ما ليس بمال كالدم وانما فسرنا قولنا بلا مهر
بما اذا سكت عنه او نفياه دفعا لقول من قال المراد به ما اذا نفياه اما اذا سكت عنه فالاصح انه يجب مهر المثل
والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه كما في الهداية فتثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من
وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنسب وثبوت خيار
البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبيين الكنز وفايدته عدم المهر في هذه المسايل انهما لو اسلما
او احدهما او ترافعا او احدهما الينا لا نحكم به كذا في البحر وان نكحها بخمر او خنزير عين ثم اسلما او اسلم احدهما
فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب
القيمة يكون اعواضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعواضا
عن الخنزير فان قلت يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او خنزير وشفيعها مسلم فانه ياخذها بالشفعة
بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه قلت اجيب عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان
بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار

قلا

المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لاغير ولا يكون لها حكم عينه والله اعلم وافاد بقوله لها في العين المسمى
انه لو طلقها قبل الدخول فان لها نصفه والله اعلم هذا باب
في بيان احكام نكاح الرقيق ذكره في نكاح الاحرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب
والرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر
اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا كل مملوك من الادمي رقيق
ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا توقف نكاح
قن وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى متعلق بقوله توقف وهذه العبارة اولى من عبارة
الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه جايز لكنه موقوف فان اجاز اي المولى نفذ اي النكاح وان رد
المولى بطل اي النكاح والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان
للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة
فان نكحوا بالاذن فالمهر والنفقة عليهم على القن وغيره ويسقطان بموتهم اي المهر والنفقة لفوات
محل الاستيفاء والمهر على القن بعد العتق ان كان المهر بعد الاذن وان كان به اي بالاذن تعلق المهر
برقبته اي القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلافه اذا تزوج
بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره ويبع قن فيهما في
المهر والنفقة لا غير من المدبر والمكاتب بل يسعيان في المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك
مع بقاء الكتابة والتدبير لكنه يباع في النفقة مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا
اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج اي المولى امته من عبده لا يجب المهر اختلف المشايخ فمنهم من
قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب فهو الاصح كما في الولوالجية لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضايه ايجابا له عليه ويباع في المهر مرة لا اكثر منها فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر
لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق فلو باع سيده بعد ما زوجه امراة فالمهر برقبته يدور معه
اينما دار كدين الاستهلاك وظاهره ان المولى يملك بيعه مع تعلق المهر برقبته لكن في جواهر الفتاوى
رجل زوج غلامه ثم اراد ان يبيعه ولم ترض المراة ان لم يكن للمراة على العبد مهر فللمولى ان يبيعه بدون
رضاها وهذا كما قلنا في العبد الماذون المديون اذا باع بدون رضى الغرما ولو اراد الغريم الفسخ فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضى المراة
فله ان يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين انتهى وقوله اي المولى لعبده
طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال
المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها
اذ يمكن ان يكون المراد تركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في
هذا المعنى فان قيل يشكل بما لو زوج الفضولي رجلا امراة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها
فانه يكون اجازة قلت اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يمكن الامر به

فجعل

فجعل مجازا عن رد النكاح وثمه يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة في
ضمنه والله اعلم وهذا هو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين
النسفي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول اوجه كما في فتح القدير واذنه لعبده في
النكاح ينتظم جائزه اي النكاح وفاسده فيباع العبد لمهر من نكحها فاسدا باذنه فوطئها بعدم
ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا توقف على الاجازة يعني لو نكحها نكاحا ثانيا
صحيحا او نكح امراة اخرى بعد تلك المراة نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان الاجازة
قد انتهت بذلك النكاح الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يتناول الا الصحيح لان
المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق
فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة
على اعتبار وجود الوطي وفايدة الخلاف تظهر فيما قدمناه وقيد بالاذن لان التوكيل
بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى ومن ثم قلت بخلاف
التوكيل به اي بالنكاح وانما كان كذلك لان مطلوب الامر فيه ثبوت الحل والوكيل بنكاح
فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية
واطلقه فيشمل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة فما في
الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقي وفي شرح المغني للهندي ولو قال لعبده تزوج ونوى
مرة بعد اخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين صح لان ذلك كل نكاح العبد اذ العبد لا يملك
التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امراة لا يملك ان يزوجه الا امراة
واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح في حقه ولكني
ما ظفرت بالنقل انتهى كذا في البحر ولو زوج عبدا له ماذونا مديونا صح وساوت المراة
غرماءه اي غرما العبد في مهر مثلها اما صحة النكاح فلانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا
له واما المراة فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع الا بمهر في مثل
هذه الصورة والزائد في صورة ما اذا زوجها على اكثر من مهر المثل يطالب به كدين الصحة
مع دين المرض ولو زوج بنته مكاتبه ثم مات السيد المزوج لا يفسد النكاح لانها
لم تملك المكاتب بموت ابيها الا اذا عجز عن اداء بدل الكتابة فرد بسبب ذلك في الرق
فحينئذ يفسد النكاح لما بين الملك والنكاح من التنافي زوج امته لا يجب عليه تبوئتها
وهو ان يخلي بينها وبين الزوج فلا يستخدمها مصدر بوانه منزلا وبوات له منزلا اذا هيات له
منزلا والمولى وان لم يهيء لها التبوئة لتمكنه منها لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها اي بالتبوئة
ولو بواها منزلا مع الزوج ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا
يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح ومن ثم قلت ويخدم المولى ويطاء الزوج

ان ظفر فان نواها ثم رجع عنها صح رجوعه وسقطت النفقة ولو شرط تبوئتها وقت
العقد كان الشرط باطلا فله لا يمنعه ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير ولان
الشرط لو صح لا يخلو من احد امرين اما ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول
لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم فان قلت ما الفرق بين هذا
وبين ان يشترط الحر المتزوج بامة رجل حرية اولادها حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرية
ما ياتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح الامة قلت اجيب عنه بان قبول المولى الشرط
والتزويج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعلق
فيما يصح يمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف
اشتراط التبوئة فانه بتعليقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل
حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعد يجب الايفاء
به غير انه ان لم يف به لا يثبت متعلقا اعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير ولو خدمته
اي الامة السيد بعد التبوئة بلا استخدامه اي السيد لا تسقط نفقتها عن الزوج وقيل بعد
وجوب التبوئة لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها على زوجها وان لم يلزم ان
يبوئها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط
مهرها كما سياتي في مسئلة ما اذا قتلها كذا في البحر وله اي للمولى السفر بها اي بامته وان
اباه زوجها كما في الظهيرية وله اجبار قنه وامته على النكاح يعني تنفيذ النكاح عليها وان لم
يرضيا الا ان يحملهما على النكاح بضرب او نحوه اطلقهما فانتظم الصغير والكبير والصغيرة و
الكبيرة والقن والمدبر وام الولد لان الملك في الكل كامل وخرج المكاتب والمكاتبة فليس له
اجبارهما عليه صغيرين كانا او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما فالحاصل
ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدبر وام الولد وان
الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما ولذا دخلا تحت قوله كل مملوك املكه حر دونه واما البيع
يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف
النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبتني على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت
فعتقت عاد النكاح موقوفا على اجازة المولى لا اجازتها فاعتبرت اجازتها حال رقها
ولم تعتبر بعد العتق لا تعتبر وابحث منه انها لو ردت الى الرق بطل النكاح الذي باشره المولى
وان اجازه المولى لانه طرا حل بات على موقوف فابطله الا ان هذا ثبت بالدليل وهو يعمل
العجايب وللكمال في فتح القدير نظر في هذا رده عليه مولانا صاحب البحر فيه ولو قتل امته
قبل الوطي وهو مكلف سقط المهر هذا عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا
بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع المبدل قبل التسليم

فيجازى

فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة وكما اذا قتل البايع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام الدنيا
جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وافاد بسقوطه انه ان لم يكن مقبوضا
سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزم رد جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لانه لو قتلها
اجنبي لا يسقط اتفاقا وانما قيدت بقوله وهو مكلف اي لما في فتح القدير ولو لم يكن من اهل
المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصيه مثلا فالواجب انه لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف
الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها
من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظورة عليها انتهى وذكر في المصفى فيه قولين لكن الراجح ما ذكره
في فتح القدير وقد اغفل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما لا يسقط المهر لو فعلت ذلك
اي القتل امراة بنفسها حيث لا يسقط لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه
موتها حتف انفها وانما لم اقيده بالحرة كما وقع في الكنز ومتن مثلا خسرو وغيرهما من المتون لان الصحيح
عدم سقوطه في قتل الامة نفسها كما في الخانية لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل وما في
فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء او يجب لها ثم ينتقل للمولى
عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه لو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط بقتلها على
القولين كما لا يخفى كذا في البحر وفيه ان التقييد بقتل المراة نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها
قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصار
كالاجنبي اذا قتلها او فعلها اي المولى بامته بعده اي بعد الوطي فانه لا يسقط لتقرره به والاذن
في العزل لمولى الامة لا لها لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا هو قول
ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن لها وهو ضعيف والعزل عن الحرة
باذنها اي باذن الحرة ولا يباح بغيره لانه حقها وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها
وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند
عامة العلماء والعزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج كذا في بعض شروح الهداية
وعن امته بغير اذنها لانه تصرف في حقه فلا يتوقف على اذن وخيرت امة ومكاتبة وكذا مدبرة
وام ولد عتقت ولو كانت تحت حر او عبد ولو كان النكاح برضاها اولا كذا في البحر ان كانت تحت
عبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف
الشافعي لنا قوله عليه الصلوة والسلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك
البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي محجوج بهذا اطلق في الامة فشمل الكبيرة والصغيرة
فاذا اعتقت الصغيرة توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين
النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت
كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما في البحر معزيا الى الذخيرة او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت

امة ثم اعتقت بان ارتدت امراة مع زوجها ولحقها بدار الحرب معا والعياذ بالله تعالى ثم سبيا معا
فاعتقت كان لها الخيار عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت امر نفسها وان اراد ملك الزوج عليها الاخيار
لها عند محمد لان باصل العقد يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا اعتقت عاد الى اصله
كما كان قال مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرناه عن المبسوط ولا يخفى ترجيح قول ابي يوسف لدخولها
تحت النص والجهل بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضاء قال قاضي خان خيار البلوغ يفارق خيار
العتق من وجوه احدها ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث
انه يثبت للامة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرا والخامس ان الفرقة لا تتوقف
فيه على القضا بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار المخيرة يكون طلاقا انتهى
نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية وكذا الامة اذا
زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها ولا خيار لانه من اهل العبارة وامتناع النفوذ
لحق المولى وقد زال فلا خيار لها لان النكاح نفذ بعد العتق وتعقب النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجب
سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق ولو اقترنا لاخيار لها كما لو زوجها فضولي واعتقها فضولي
فاجاز المولى الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزيا الى تلخيص الجامع وانما سوينا بين العبد والامة في نفاذ
النكاح لما في فتح القدير التي تليها ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليترتب
عليها المسئلة التي تليها تفريعا انتهى وفي البحر وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه
اذا تزوج بلا اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ لزوال المانع فيهما لاجل ان يبين نفي الخيار انتهى فلو وطئ
اي الزوج الامة قبله اي قبل العتق فالمسمى من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها له اي للمولى
او وطئ بعده اي بعد العتق فلها اي المسمى للامة يعني اذا تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها
مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة المملوكة فوجب البدل لها
اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب
والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد الماذون والصبي الماذون والشريك شركة عنان
لا يملكون تزويجها ايضا ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه فلو لم يمت ثبت نسبه وصارت
ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقه الابن فيه او لا
وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت
بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التمليك من وقت العلوق الى وقت الدعوة وذلك
لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك
لابيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتمليك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد
لانه اذا خلا عن الملك لغي واذا املكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات
البقا ولهذا لا يجبر على ان يعطي اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة

لها وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل م م

اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطئ وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد
لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وجد صحيح كاب بعد زوال ولايته
بموت وكفر وجنون ورق فيه اي فيما ذكرنا من ثبوت النسب وغيره لا قبله اي لا يكون كالاب
قبل ما ذكر من انتقال الولاية اليه ويشترط ان تكون الولاية منتقلة اليه من وقت العلوق الى
وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر لا قل من انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته
لما ذكرناه في الاب ولو تزوجها ابوه فولدت لم تصر ام ولده لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة
مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وما ذكرناه من قولنا ولو تزوجها ابوه اولى من قول الكنز
ولو زوجها اباه لشمول قولنا ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح
ولا تصير ام ولد له قال في الخانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير ام ولد
له ويعتق الولد بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطا جاريته ولا تصير ام ولد منه لو ولدت فانه يبيعها
من ولده الصغير ثم يتزوجها انتهى ويجب المهر عليه لالتزامه بالنكاح لا القيمة لعدم ملك الرقبة
وولدها حر لان اخاه ملكه فعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق رقيقا واختلف
فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ولو وطئ جارية امراته او والده او جده فولدت
وادعاه لا يثبت النسب الا بتصديق المولى صرح به في الخانية والبحر الرائق وفي الخانية وان كذبه المولى
ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب انتهى حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عني بالف ففعل
فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله ان يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له وعنده يقع
العتق عن المامور لانه طلب المامور ان يعتق عبده غيره عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن آدم
فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط
لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت
تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين فالحاصل ان هذا من باب
الاقتضا وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام
كرفع الخطا والنسيان او حكم لزم شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضي وهو العتق
اذ الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضي هو العتق لا بشروط نفسه اظهارا
للتبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الروية والعيب ولا يشترط كونه مقدور
التسليم وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوته
اي لو نوت هذا الاعتاق عن الكفارة لانها معتقة ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح لعدم الملك
والولاء له اي للسيد وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند محمد رحمه الله واما عند ابي يوسف هذا والاول
سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول
وهو ركن فنقول القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال

هذا باب في بيان احكام نكاح الكافر التعبير به اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي الا على قول من يدخله في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى الله رب العزة والكبرياء عن ذلك علوا كبيرا وههنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر لتظافر الاعتقادين على صحته ولعموم الرسالة بحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا لمالك ويرده قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود او في العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة ويقران عليه بعد الاسلام والثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه هذا عند ابي حنيفة ووافقاه في الاول وخالفاه في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها وكانوا ملتزمين بها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا ولو كانا اي المتزوجان اللذان اسلما محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا الينا وهما على الكفر فرق بينهما اتفاقا لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير باعتقاده بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي تبيين الكنز وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم والخمس لكن المنقول عن المحيط خلافه ومن ثم قلت الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم في المحيط لو كانت امرأة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم كذا في فتح القدير والبحر الرائق وفي الحاوي القدسي ومن تزوج من المشركين امرأة من محارمه او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين وذلك جائز في دينهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع وهذا يقوي

ماذكرناه

ماذكرناه عن الزيلعي والله اعلم واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي عرض الاسلام على الاخر فان اسلم والا فرق بينهما قيد بامرأة الكتابي لان الكتابي لو اسلم وتحته كتابية بقي نكاحهما كما سياتي وحاصله انهما اما ان يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والاخر مجوسي وهو صادق بصورتين فهي اربعة وكل من الاربعة اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة فهي ثمانية منها مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الاخر وهما اذا كانت المرأة كتابية والزوج كتابي او مجوسي والمسلم هو الزوج ولو كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا على الاصح فيفرق بينهما بابائه والفرق لابي يوسف بين ردته وابائه ان الاباء تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء ما لم يكن موجودا وهو يضره فلا يصح منه والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه كذا في المبسوط والصبية كالصبي في الحكم المذكور وينتظر عقل غير المميز اي ينتظر تمييزه ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على ابوي المجنون ان اي الابوين اسلم بقي النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ولو اسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت او تنصرت بقي نكاحهما كما لو كانت في الابتداء كذلك يعني يهودية او نصرانية لان الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء والتفريق بينهما طلاق ينقص العدد لو ابى الزوج لاهليته للطلاق لا يكون طلاقا لو ابت المرأة لعدم اهليتها للطلاق وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفراق بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما انه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الجب والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها كذا في الهداية يعني لا ينوب منابها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ واباء المميز واحد ابوي المجنون طلاق صرح في البحر وغيره بان اباء الصبي المميز طلاق على الاصح كما قال في المبسوط ثم قالوا اباء احد ابوي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلان للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فجن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين وامرأة كتابي ثمه اي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل اسلام الاخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر بقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر اطلقه فشمل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانه لو كانت عدة لاختصت بالمدخول بها واطلق في اسلام احدهما

فالحاصل انهما لو اجتمعا فى دار الاسلام حم

فى دار الحرب فيشمل ما اذا كان الاخر فى دار الاسلام او فى دار الحرب اقام الاخر فيها او خرج الى دار الاسلام فانه
لا يعرض الاسلام على المصر سواء اخرج المسلم او الاخر لانه لا يقضى لغايب ولا على غايب كذا فى البحر معزيا الى
المحيط ولو كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضى المدة ثلاثة اشهر **ولو اسلم زوج الكتابية فهى له** لانه يجوز
له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى لانه اسهل من الابتداء ولهذا تشترط فيه الشهادة فى الابتداء دون البقاء
وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد نكاحه ولو
تزوج بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء ذكره فى تبيين الكنز **وتبين المراة بتباين
الدارين لا بالسبي** حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او
عقد عقد الذمة فى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا اسبا احد الزوجين ودخل به دار الاسلام
ولو سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعى رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى
تقع عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع الفرقة بالتباين لان السبي يقتضى صفاء المسبا للسابى ولهذا لا يبقى
الدين الذى كان على المسبي ولو بقى النكاح بينهما لا يمنع الصفاء اما تباين الدارين فتاثيره فى انقطاع الولاية
لا تاثير له فى ابطال النكاح ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي
يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافى النكاح ابتداء وكذا بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضى الصفا فى محل عمله وهو
المال لا فى محل النكاح وفى المستامن لم تتباين الدار حكما لقصده الرجوع فيتفرع اربع صور وفاقيتان
وهما لو خرج الزوج الينا معا ذميين او مسلمين او مستامنين ثم اسلما او صارا ذميين لا تقع الفرقة
اتفاقا ولو سبى احدهما تقع الفرقة اتفاقا عنده للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان احدهما ما اذا
خرج الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم صار باحد الوصفين عندنا تقع فان كان الرجل له التزوج باربع   احدهما
فى الحال او باخت امراته التى فى دار الحرب اذا كانت فى دار الاسلام وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين
زوجته التى فى دار الحرب والثانية ما اذا اسبى الزوجان معا فعنده تقع وللسابى ان يطاها بعد الاستبرا
وعندنا لا لعدم تباين دارهما **فلو خرج الينا مسلما او خرج مسبيا بانت** زوجته لتباين الدارين **وان
سبيا معا لا** تقع الفرقة لعدم تباين الدارين كما حققناه **ومن هاجرت الينا حايلا بانت بلا عدة** يعنى
من خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام مسلمة او ذمية يجوز تزوجها ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت فى دار
الاسلام وصارت ذمية وقيد بكونها حايلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة وفرقتها وقعت فى دار
الاسلام فتلزمها العدة كالمطلقة فى دارنا ولابى حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح
نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم
الكوافر فمن منع فقد مسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا تجب العدة كما فى المسبية ثم اختلفا
لو خرج زوجها بعدها وهى بعد فى هذه العدة فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف لا يقع عليها
وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتنافى لا تصير المراة محلا للطلاق عند ابي يوسف

وعند محمد تصير وهو اوجه الا ان تكون محرمة لعدم فايدة الطلاق على ما بيناه وثمرته تظهر
فيما لو طلقها ثلاثا لا يحتاج لتزوجها فى تزوجها الى زوج اخر عند ابى يوسف وعند محمد يحتاج
اليه كذا فى فتح القدير وما قدمناه من عدم جواز نكاحها اذا كانت حاملا هو الصحيح لان
النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير وكان الاحتياط فى منع العقد كالوطى بخلاف الحمل من
الزنا وروى الحسن عن ابى حنيفة ان العقد صحيح والوطى حرام حتى تضع لانه لا حرمة لماء الحربى كماء الزانى
قال مولانا فى بحره بعد حكايته لما قررناه وصحح الاقطع رواية الصحة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه
اذا ظهر الفراش فى حق النسب يظهر فى حق المنع من النكاح احتياطا **وارتداد احدهما فسخ عاجل**
النكاح غير موقوف على الحكم ولا على مضى ثلاثة ايام وفى المدخول بها فايدة كونه فسخا ان عدد الطلاق
لا ينقص به هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد اذا كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت
من الزوج فطلاق وما ذكر من كون ارتداد المراة يوجب الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ
بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ
بخارى افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر
فلا ضرورة الى اعتبار المنافى فان قلت جبر الحرة البالغة مناف للشرع ايضا فيلزمهم ما هربوا منه
من اسقاط اعتبار المنافى قلت اجيب عنه بان الجبر على النكاح عهد فى الشرع فى الجملة للضرورة كما فى العبد
والامة فجاز ارتكابه فى غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المنافى له فافترقا انتهى قالوا ولكل
قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو بدينار رضيت اولا وتعزر خمسة وسبعين وصحح فى المحيط
والخزانة كما فى البحر ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها
بغيره بعد اسلامها قال الولوالجى وعليه الفتوى وفى القنية المرتدة ما دامت فى دار الاسلام فانها
لا تسترق فى ظاهر الرواية وفى النوادر عن ابى حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى
عليها بعد الردة تكون فيئا للمسلمين عند ابى حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان كان
مصرفا فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به قلت وفى زماننا بعد فتنة التتر العامة
صارت هذه الولاة التى غلبوا عليها واجروا احكامهم فيها كخوارزم وما وراء النهر وخراسان   فى الطلقة
ونحوها صارت دار الحرب فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها من الامام
فيفتى بحكم الرق حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما اشار اليه فى السير الكبير انتهى وبنحوه صرح
فى المجتبى وفتح القدير ونقل بقوله فلو افتى مفت بهذه الرواية فى المجتبى عن شمس الائمة السرخسى
والله اعلم ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا فى كل يوم لم يتوقف
فى الافتاء بهذه الرواية والله اعلم **فللموطوءة كل مهرها** لتاكده به الطلقة فيشمل ارتداده وارتدادها
والخلوة بها لانها موطوءة حكما **ولغيرها النصف لو ارتد** الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول
موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها **ولا شئ لها من ذلك لو ارتدت** لان الفرقة

جاءت من قبلها وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة
وان ارتدت فلا نفقة لها والاباء نظير ذلك فان كان بعد الدخول هو المرتد فلها كل المهر
وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الابي عن الاسلام وان كانت هي الابية فلا شيء لها كما لا نفقة
لها في العدة **وبقي النكاح ان ارتدا ثم اسلما كذلك** استحسانا لعدم المنافاة لان جهة المنافاة بردة
احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامها الى ان يموتا بقتل او غيره
والمراد بقوله ارتدا معا كما في العرفي والحرفي **وفسد النكاح ان اسلم احدهما قبل الاخر** لان ردة الاخر
منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم حكم البينونة باسلام احدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبله ان كان
المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا ترث منه ان اسلم
ومات وان اسلمت ثم مات مرتدا ورثته كما في البحر نقلا عن المبتغي **والولد يتبع خير الابوين دينا** لانه انظر
له فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما
باسلامه سواء كان الاب او الام فان قلت كيف تتصور تبعيته لامه المسلمة وابوه كافر قلت
هو مصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت وفي شرح الكنز للزيلعي وهذا
اذا لم تختلف الداران بان كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد
في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام
فاسلم لا يتبعه الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس
انتهى فان قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلت لا يلزمه ذلك لوقوعه
فرضا اما على قول الماتريدي فظاهر لانه قايل بوجوب اداء الايمان على الصبي العاقل كما في التحرير واما
على قول فخر الاسلام فظاهر ايضا لانه قايل باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداؤه ووقع فرضا كتعجيل
الزكاة قبل الحول واما على قول شمس الائمة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه انما قال به
للترفيه عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب نية الفرض
عليه بعد بلوغه وتمامه في فتح القدير من بحث المرتد **والمجوسي ومثله** كالوثني وساير اهل الشرك
شر من الكتابي لانه له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ونكاح نسائهم للمسلمين جائز فكان
المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له لان فيه نوع نظر له حتى في الاخرة بنقصان العقاب
كما في فتح القدير وفي البزازية ان النصارى شر من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد من يهودية
ونصرانية او عكسه تبع لليهودي دون النصراني وفايدته تخفيف العقوبة في الاخرة واما في الدنيا
فلما ذكره الولوالجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا ادعى رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا
يكره وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والمتردية والنصراني
لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا باس باكله لان اليهودي
لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى قال مولانا فعلم ان النصراني شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا

اعم من ان يعلم انهما ارتدا معا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة فانه يجعل في الحكم كانهما وجدا معا ح م

ولو

ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية تحت مسلم فقد بانت لان الام نصرانية لم تتبع لما تقرر من ان المجوسي
شر من الكتابي فتكون الصغيرة تبعا لامها الكتابية فلم تحصل البينونة **ولا ينكح مرتد او مرتدة**
احدا اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه
فان قلت ما الفرق بينه وبين مستحق القتل بالقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل قلت
اجيب عنه بان العفو مندوب اليه فسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالبا والله اعلم واما المرتدة
فلانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع
لعينه بل للمصالح وعبر باحد في سياق النفي فافاد العموم فلا يتزوج المرتد مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة
ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتد **اسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدا او اختان**
او ام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب بان كان تزوجهن على الترتيب
فالاخر باطل وهو نكاح الخامسة فما فوقها والاخت الاخيرة والاخيرة من الام والبنت لان الجمع وقع به بينهما
او الزيادة على الاربع وهذا عندهما وخيره محمد اي خير محمد هذا الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا
اي اربع نسوة اي اربع كانت وخيره ايضا في اختيار اي الاختين شاء والبنت اي يختار البنت
في هذه الصورة لا الام او يتركها جميعا لانه روي ان غيلان الديلمي اسلم وتحته عشر نسوة اسلمن
معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان
فخيره فاختار احديهما وانما يختار البنت لان نكاحها امتنع لنكاح الام من نكاح الام لها ولهما ان
هذه الانكحة فاسدة لكننا لا نتعرض لهم لانا امرنا بتركهم وما يدينون فاذا اسلموا يجب التعرض وتخيير
غيلان وفيروز كان في التزوج بعد التفرق **بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام بانت**
من زوجها كما في البحر نقلا عن المحيط والله سبحانه وتعالى اعلم هذا **باب**
في بيان احكام **القسم** هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشيء وبكسر القاف مصدر
ايضا وكلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعتبرات
انه بفتح القاف مصدر قسم القاضي المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو
اعطاء حقهن في البيتوتة عندهم للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبنى على النشاط فلا يقدر على التسوية
فيها كما في المجتبى **يجب ان يعدل فيه** اي في القسم **وفي الملبوس والماكول** ولا يجوز ترجيح بعض
على بعض في شيء منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجوار لا التسوية فانها ليست بواجبة بين
الحرة والامة كما سنصرح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امراتان حرتان فعليه ان يعدل
بينهما فالمراد به التسوية لا ضد الجور فالابهام حاصل من الاشتراك اللفظي كما لا يخفى **لا في المجامعة**
لانها تبنى على النشاط كما قدمناه وقال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه
مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فان ادى الواجب منه عليه
لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له صرح به اصحابنا بان

جامعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى ولم يقدر روا فيه
مدة ويجب انه لا يبلغ به مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسها به هذا والمستحب ان يسوى بينهن في
جميع الاستمتاعات من الوطي والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليحصنهن عن الاشتهاء
للزنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شئ هذا واما اذا لم يكن له الا امراة فتشاغل عنها بالعبادة او
السراري اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال
وباقيها له وظاهر المذهب انه لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبي وايجابه طلب ايجاده
وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب قبل تصوره بل يومر ان يبيت معها ويصحبها احيانا
من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا بلا فرق فيه اي القسم بين فحل وخصي وعنين
ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامراته لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على
الصبيان عند تقرر السبب وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها انتهى و
ظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها كما ذكر لا فرق بين مريضة وصحيحة وحائض وذات
نفاس ومجنونة لا تخاف ورتقا وقرنا وصغيرة يمكن وطئها ومحرمة ومظاهر منها ومقابلا منها
واما المطلقة الرجعية فان قصد رجعتها قسم لها والا لا كما في البدايع من باب الرجعة وانما وقعت
التسوية بين ما ذكر لما تقرر من كلامهم من ان وجوب القسم انما هو للصحبة والمواسنة دون المجامعة
ولو اقام واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى في ذلك يومر بالعدل بينهما اي الزوجتين
في المستقبل وهدر ما مضى لان القسمة تكون بعد الطلب وان اثم به لارتكابه الجور وان عاد
الى الجور بعد نهي القاضي اياه عزر وامره بالعدل لا نه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه
وهو الجور فيعزر على ذلك بالضرب وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس
لانه يفوت بمضي الزمان انتهى والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية سواء
في القسم لاطلاقات النصوص الواردة فيه ولانه من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك فان
قلت ما تصنع بما روي في الحديث للبكر سبع وللثيب ثلاث وبقوله عليه الصلاة والسلام لام سلمة
ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي قلت جوابه ان المراد التفضيل في البداية
بالجديدة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل
القطعي والاحاديث المطلقة وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف ما للحرة فاذا كان
له زوجتان حرة وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله
تعالى عنه ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وفي البحر معزيا
الى البدايع وهذا التفاوت في السكنى والبيتوتة فاما في الماكول والمشروب والملبوس فانه
يسوى بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وهو مبني على اعتبار حاله اما على اعتبار حالها فلا
ولا قسم في السفر فله السفر بمن شاء منهن والقرعة احب لانه قد يثق باحديهما في السفر

وبالاخرى

لان له ان يستصحبها في الثلاث ثم يتزوج ثلاث حرائر فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل سبع ليال وباقيها له م

لان في كونه معها فائدة كذا في البحر وكذا لا فرق بين

عندهم

وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او لخوف الفتنة او يمنع من سفر احديهما
كثرة سمنها فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر بخروج قرعتها الزم للضرر الشديد وهو
مندفع بالنافي للحرج واما ما رواه الجماعة من فعله عليه الصلاة والسلام بينهن اذا اراد سفرا
فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو محفوف
بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن
وتؤوي اليك من تشاء وكان من ارجاهن سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة وممن
آوى عايشة والباقيات رضي الله تعالى عنهن ولو تركت احدى الزوجتين قسمها للزوجة الاخرى صح ذلك
لان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعايشة رضي الله عنهما ولها اي للواهبة الرجوع في ذلك
للمستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط ويقيم عند كل واحدة منهما اي من زوجته
يوما وليلة وان شاء ثلاثا ولا يقيم عند احداهما اكثر الا باذن الاخرى صرح به في الخانية وما في
الخلاصة يفيده حيث قال حر وعبد تحته امراتان كان عليه ان يسوى بينهما فيكون عند كل واحدة
منهما يوما وليلة او ثلاثة ايام ولياليها الراي في البداية اليه انتهى لكن في شرح الكنز للزيلعي
وفتح القدير تبعا لما في الهداية ومقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها ان شاء
يوما يوما او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا قال الكمال واعلم ان هذا لا يمكن اعتباره على صرافته لانه لو
اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة
اشهر واذا كان وجوبه للتانس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدد القريبة واظن اكثر من جمعة
مضادة الا ان يرضيا انتهى وظاهر بحثه هذا انه لم يطلع على ما في الخلاصة من التقييد بالثلاثة
ايام كما عولنا عليه في المختصر لظهوره وفي البحر نقل كلام الكمال ثم قال والظاهر الاطلاق لانه لا مضادة
حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها والحق له في البداية بمن شاء انتهى وفيه نظر والظاهر
انه لم يطلع على منقول الخلاصة مع كثرة تتبعه لها والله اعلم والراي في البداية اليه اي الحق في البداية
في القسم الى الزوج كما قدمناه والله اعلم وفي الجوهرة لا يجامع المراة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي
لا قسم لها ولا باس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها لمرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا باس
ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى هذا باب
في بيان احكام الرضاع هو في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع هو مص الصبي من ثدي
ادمية احترازا عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا امصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع
كما سياتي تحقيقه والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي المراة الى جوف الصغير من فمه او انفه
في مدة الرضاع الاتية فشمل ما اذا حلبت لبنها في قارورة فان الحرمة تثبت بايجار هذا اللبن
صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق
بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالوصول لو ادخلت امراة حلمة ثديها

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده

في فم رضيع ولا ندري ادخل اللبن في حلقه ام لا يحرم النكاح لان في المانع شكا كما في الولوالجية
وشرح النظم الوهباني وغيرهما وقيدنا بالفم والانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن
والاحليل والجائفة والامة وبالحقنة في ظاهر الرواية كما في الخانية **في وقت مخصوص** هو **حولان**
ونصف عنده اي عند ابي حنيفة **وحولان فقط عندهما** اي ابي يوسف ومحمد **هو الاصح** وبه
صرح في فتح القدير حيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على حولين في حق التحريم ايضا وبه اخذ الطحاوي
ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل
على المقلد بقول المجتهدين من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اوائل الخانية في بحث رسم المفتي ولكن قال
في اخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يوخذ بقوله وقيل يخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل
انتهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات واتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا الطلقت لا تجب على
الاب بعد حولين ثم مدة الرضاع اذا امضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع
بعد الفصال **ويثبت التحريم** في المدة **بعد الفطام والاستغنا بالطعام على المذهب** وهو ظاهر
الرواية قال شارح الكنز ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر
الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة
وهي رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لكن في الخانية انها ثابتة بعد الطعام والاستغنا بالطعام وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الولوالجية وفتح القدير معزيا الى واقعات الناطفي رحمه الله تعالى
قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك فما ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها
بعده خلاف المعتمد لما علم ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله اعلم اذا
علمت هذا ظهر لك ان ما في المختصر من قولنا وتثبت الحرمة هو ظاهر الرواية وهو المذهب كما لا يخفى **ولم
يبح الارضاع بعد مدته** قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة الوهبانية **تنبيه** الرضاع
بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي
به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوزوا شربه للتداوي والله اعلم قال
صاحب البحر ولا يخفى ان التداوي بالمحرم لا يجوز في ظاهر المذهب اصله بول ما يوكل لحمه فانه لا يشرب اصلا
وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة
انه لو كتب فاتحة الكتاب والاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل
يرخص كما رخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوى انتهى **وللاب اجبار
امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره** اي الولد **الفطام كما له** اي للاب **اجبارها** اي امته
على الارضاع وليس له ذلك يعني الاجبار **مع زوجته الحرة فيهما** لان لها حق التربية الى تمام مدة
الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع هكذا صرح به في الجوهرة وفي
البزازية والارضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا ارضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا

الى

الى دارنا تثبت احكام الرضاع بينهم انتهى **ويثبت به** اي بالارضاع **وان قل** وعند الشافعي لا يثبت
التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها **امومة المرضعة** فاعل يثبت **للرضيع وابوة
زوج مرضعة لبنها منه** اي من ذلك الزوج **له** اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة
اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن منه بان تزوجت ذات
لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى
يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج
الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه
وان لم تحمل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء
الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة
له لان وطئ الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع **فيحرم به** اي بالرضاع **ما يحرم بالنسب
الا ام اخته واخيه** فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك
من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون لرجل اخت
من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسبا للاخت
او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته
من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان
على ثدي امراة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز كذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة
واخت ابنه فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع
كذا قاله صدر الشريعة وغيره قيل عليه هذا الحصر ممنوع لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوى الشريكين
ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امراة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انتفاء
البنت والربيبة حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الاخر كذا في تبيين الكنز واجاب عنه في بعض الحواشي
بان المراد باخت الاخت الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق
لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر لنا ظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد النافي النادر
انتهى **وجدة ابنه** جدة الابن نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع **وام عمه وعمته وام خاله
وخالته** فان ام الاولين موطوءة الجد الصحيح وام الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك
من الرضاع **وتحل اخت اخيه رضاعا** يصح اتصاله لكل من المضاف والمضاف اليه وبهما فالاول ان
يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضاع له اخت
نسبية والثالث ظاهر **ونسبا** اي تحل اخت اخيه نسبا بان يكون له اخ من اب له اخت من امه
فانه يجوز له التزوج بها **ولا حل بين رضيعي امراة** اي بين من اجتمعا من الارتضاع من ثدي واحد
في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام واختان لام

وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها اي التي
ارضعتها وولد ولدها اي لا حل بين الصغيرة المرضعة وولد المراة التي ارضعتها لانهما اخوان من
الرضاع ولا فرق بين كونه ولد التي ارضعت رضيعا مع المرضعة او كان سابقا بسنين كثيرة
او مسبوقا بارضاعها بان ولدت بعده بسنين وكذا لا يتزوج اخت المرضعة ولا ولد ولدها لانه
ولد الاخ وانما لم يكتف بقولنا ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها لانه ربما توهم ان الاجتماع
من حيث الزمان لا بد منه فذكرنا الاجتماع من حيث الزمان ثم اردفنا باثبات الحرمة من حيث المكان
وهو الثدي يفيد انه لا فرق ولبن بكر بنت تسع سنين فصاعدا محرم اما لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها
لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة وكذا يحرم لبن ميتة الطلقة فافاد انه لا فرق
بين ان يحلب قبل موتها فيشرب به الصبي بعد موتها او حلب بعد موتها كما في الولوالجية والخانية واذا
ثبت الحرمة بلبن الميتة لزوج هذه الصبية التي تزوجها في الحال دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لها
لانها ام امراته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضيعة وبنت الميتة لانهما اختان فان قلت ما الفرق بين هذا
وبين ما اذا وطئت الميتة حيث لم تثبت حرمة المصاهرة بالاجماع قلت اجيب بان المقصود من اللبن
التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطي الميتة ومخلوط
بماء او دواء او لبن امراة اخرى او لبن شاة اذا غلب لبن المراة اي لو اختلط اللبن بما ذكر يعتبر الغالب
فان كان الماء غالبا لا يثبت التحريم كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن وتعتبر
الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وفسر الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال
وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى ومثله
الدواء والدهن او النبيذ سواء او اجرينا كما او اسعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة
لان لبنها لما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان كالماء واذا اختلط بلبن امراتين تعلقت التحريم باغلبهما
عندهما وهو المذكور في المختصر وقال محمد تعلق بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن
ابي حنيفة قال في الغاية وهو اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح وكذا اذا استويا في الجوهرة
واذا استويا تعلق بهما جميعا اجماعا لعدم الاولوية لا يحرم المخلوط بطعام الطلقة فافاد انه لا فرق
بين كون اللبن غالبا بحيث يظهر عند رفع اللقمة اولا عند ابي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا او لا لان
الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو من علة التحريم ولان الغلبة انما تعتبر
حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالا ان كان اللبن غالبا تعلق به التحريم
نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما المطبوخ فلا اتفاقا ويدخل في الطعام الخبز وفي الخانية
هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا وفي البحر والحقوا ان
لقول ابي حنيفة رضي الله عنه علتين كما ذكرنا فعلى الاولى لا فرق بين الحسو وغيره كما افاده في المحيط
قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا انتهى وفي البدايع لو جعل اللبن مخيضا او رائبا او شيرازا

اوجبنا او اقطا او مصلا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولانه لا ينبت
اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به كذا في البحر وكذا لا يحرم الاحتقان
والاقطار في اذن وجائفة وآمة ولبن رجل وشاة وانما لم تثبت الحرمة بالاحتقان لانه مما يتغذى
به وكذا لا تثبت بالاقطار في الاحاليل كما لا تثبت بالاقطار في الاذن والجائفة وهي جراحة في الجوف
والامة وهي جراحة بام دماغه وكذا بلبن الرجل لا تثبت الحرمة لانه ليس بلبن على الحقيقة لان
اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين واذا نزل للخنثى
لبن ان علم انه امراة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النساء
انه لا يكون غزارته الا للمراة تعلق به التحريم كذا في الجوهرة وكذا لبن الشاة لا يوجبها كما قدمناه
اول الباب قالوا لان لبن الشاة له حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الادمي وانما
قيدنا بما ذكر لان الوجور والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقا والوجور بفتح الواو الدواء يصب
في الحلق ويقال اوجرته ووجرته والسعوط يصب من الانف ولو ارضعت ضرتها حرمتا
يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا
بين الام والبنت رضاعا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها
حتى لو لم تجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها صغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجره
الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم
توطأ لانها لو وطئت كان لها كمال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من
قبلها والا فلها النفقة والصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة جاءت قبل الدخول لا من قبلها
فان قلت يرد على هذا ما لو ارتد ابو صغيرة منكوحة ولحق بها بدار الحرب فانها تبين من زوجها
ولا شيء لها من المهر ولم يوجد الفعل منها اصلا فضلا عن كونه وجد ولم يعتبر قلت اجيب بان
الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا واضافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة ابيها وانها بانت في هذه
المسئلة للحاق بدار الحرب بخلاف الارضاع لا حاظر له فتستحق النظر فلا يسقط المهر وبانت في هذه
المسئلة للحاق بدار الحرب وان كانت لا تبين بردة ابويها ورجع به اي الزوج اي نصف
المهر على المرضعة ان تعمدت الفساد والا لا يرجع عليها لان المتسبب لا يضمن الا بالتعدي
كحافر البئر ان كان في ملكه لا يضمن والا ضمن وتعمد الفساد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع
على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح الثالث ان تعلم ان الارضاع مفسد الرابع ان تكون من غير
حاجة بان كانت شبعانة فان ارضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة الخامس
ان تكون مستيقظة فلو ارتضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع يمينها لانها لم
تتعمد وفي البحر يقبل ما ذكرناه ثم قال وفي المعراج والقول قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه
شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها

لظهور كذبها طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد
يعني امراة لها لبن من الزوج وطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول
حتى تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشككنا
في كونه من الثاني فلا يزول بالشك قال هذه رضيعتي ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر
بما يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيجيب بذلك
ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلطه في ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه
اخته او امه او بنته من الرضاع ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطات او وهمت او نسيت وصدقته فهما
مصدقان عليه وله ان يتزوجها والله اعلم ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت ونحوه هكذا فسر
الثبات في الهداية وكذلك فسره الامام التمرتاشي وبعضهم اعتبر الاشهاد ثباتا او قسما للثبات
في اثبات الحكم وهو يقوم التكرار مقام الثبات اختلف فيه والظاهر ان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم
مقام الثبات المفسر بما ذكر وتمامه في شرح الوهبانية فرق بينهما يعني اذا تزوجها بعد مقالته وان
اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطات وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها
لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا
اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه فلو قال هذه اختي او امي
وليس نسبها بمعروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي وغيره وحجته
اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل وامراتين عدول لان ثبوت الحرمة
لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا
اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي حيث يحرم اكله لانه امر ديني حيث انفكت حرمة التناول
عن زوال الملك كالخمر المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ وافاد انه لا يثبت بخبر الواحد رجلا وامراة
وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي والنهاية وهل يتوقف ثبوته
اي الرضاع على دعوى المراة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن
حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا
او غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتمامه
في شرح المنظومة كذا في البحر والله اعلم

كتاب الطلاق

هو في اللغة الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير اذا احللت اساره وخليت عنه فانطلق اي
ذهب في سبيله وفي الشريعة هو رفع قيد النكاح خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره كرفع قيد
الملك بالعتاق ورفع القيد الحسي في الحال دخل الطلاق البائن او المال دخل الطلاق الرجعي
بلفظ مخصوص خرج به الفسخ كتفريق القاضي باباتها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار
البلوغ والعتق فانه فسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ المخصوص هو ما اشتمل على مادة الطلاق

صريحا وكناية وسائر الكنايات الرجعية والباينة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند
اباء الزوج عن الاسلام وفي العنة واللعان ولهذا التقرير والتحرير ظهر لك ان عبارة الكنز وهي
قوله رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح منقوضة طردا وعكسا اما الاول فبالفسخ كتفريق القاضي باباتها
عن الاسلام ونحوه فان فعل القاضي فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما الثاني
فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح ما ذكرناه
تبعا لشيخنا في بحره وايقاعه اي الطلاق مباح صرح به في المعراج حيث قال ايقاع الطلاق مباح
وان كان مبغوضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا لضرورة كبر سن
او ريبة لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله كل ذواق مطلاق ولنا اطلاق الايات فانه يقتضي الاباحة
وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامره الله ان يراجعها فانها صوامة قوامة ولم يكن هناك
ريبة ولا كبر سن وكذا الصحابة رضي الله عنهم فعلوه كما نقل عنهم فان قلت هذا الحديث مشكل لان كون الطلاق
مبغوضا الى الله تعالى مناف لكونه حلالا لان كونه مبغوضا يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي
مساواة تركه لفعله قلت اجيب عنه بانه ليس المراد بالحلال ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه
بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه وقيل الاصح حظره اي منعه اي الطلاق
الا لحاجة ككبر السن والريبة صرح بنقل هذا التصحيح الكمال في فتحه وهو اختيار للقول الضعيف
وليس المذهب عند علمائنا كما صرح به مولانا في بحره وحكمه وقوع الفرقة موجلا الى انقضاء العدة في الرجعي
وبدونه في البائن واما محاسنه فالتخلص به من المكاره الدينية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كما في القنية
وفي جواهر الفتاوى قال ابو العباس بن شريح من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامراته ان طلقتك ثلاثا
فانت طالق قبله ثلاثا ثم لو اوقع الطلاق عليها لا يقع ابدا وانكر عليه جميع ايمة المسلمين من اصحاب
ابي حنيفة والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحاق والامام
الغزالي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامة اجمعت من الصحابة والتابعين وايمة
السلف من ابي حنيفة والشافعي واصحابهما رحمهم الله تعالى على ان طلاق المكلف واقع وقد قال عليه
الصلاة والسلام من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام وعن بعض مشايخنا انه راى النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام فساله عن طلاق الدور فقال عليه الصلاة والسلام من قال بطلاق الدور فقد
اضل امتي فقال لا يقبل مني فقال عليه الصلاة والسلام ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال
على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه
ويجب على حاكم اخر تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مهجور باطل فاسد ظاهر البطلان
انتهى والله اعلم واقسامه ثلاثة حسن واحسن وبدعي والفاظه اي الطلاق صريح وما الحق به
وكناية وسياتي الكلام على ذلك طلقة فقط في طهر لا وطي فيه اي في ذلك الطهر احسن اي
بالنسبة الى البعض الاخر لا انه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف يكون حسنا مع انه ابغض

المباحات وهذا احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لا انه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا كما ذكره بعض المحققين المباح نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها بدعيا فمنع نفسه الى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لا على عدم الزنا لان الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول ولما كان هذا القسم احسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهته لاندفاع الحاجة بالواحدة قيد بقوله فقط لان الزائد على الواحدة بكلمة واحدة بدعي وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطي لانه في طهر فيه وطئ بدعي **وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض وللموطوءة تفريق الثلاث في اطهار لا وطئ فيها فيمن تحيض واشهر في غيرها حسن وسني** يعني ان تطليق غير الموطوءة واحدا ولو كان التطليق في الحيض وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسني وقال مالك الثلاث بدعي لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء بريبة فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا وان كان الاول سنيا ايضا وانما خص الاول باسم الاحسن لما روي عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحسنون ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق حتى تمضي عدتها وان هذا افضل عندهم وفي البحر معزيا الى الفوائد الناجية ولا بد ان تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه لان كلا منهما يخرجه عن الاسلام انتهى **وحل طلاقهن** اي الآيسة والصغيرة والحامل **عقيب وطئ** لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وهذه العبارة اولى من عبارة صاحب الكنز بالقبول لان الكلام في الحل لا في الصحة لانه لا يتوهم فيمن لا تحيض ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال **والبدعي ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او حيض موطوءة** لانه مخالف للحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا وقيد بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره واذا ادركت الصبية واختارت نفسها فلا باس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهرة **وتجب رجعتها فيه** اي في الحيض على الاصح واختار القدوري استحبابها لقول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها وقيدنا بقولنا فيه اي في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير **فاذا طهرت طلقها ان شاء** وان شاء امسكها هذا لفظ القدوري هكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا طهرت في حيضة اخرى راجعها يعني اذا راجعها في الحيض امسك طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهي رواية عن ابي حنيفة

رحمه الله تعالى

السنة

رحمه الله تعالى لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي كذا في فتح القدير **قال لموطوءته وهي** حال كونها **ممن تحيض انت طالق ثلاثا للسنة** بلا نية او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة **وقع عند كل طهر طلقة** لانه مطلق فيتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة **وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة صحت نيته** لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرفا بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف وقوعا الى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وايقاعا **ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل ولو كان** الزوج **عبدا** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق **او مكرها** فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق كما في الخانية من كتاب الاكراه **او هازلا** وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه **او سفيها** خفيف العقل **او سكران** زايل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه **او اخرس باشارته** المعهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي **او مخطئا** بان اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكنه في القضاء كما في طلاق الهازل واللاعب صرح به في البحر قال وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع اي في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعتاق يدين لانه لا فرق بين العتاق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه يقع قضاء فقط لما في الخلاصة قالت لزوجها اقرا علي اعتدي انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ وفي فتح القدير واما ما روي عنهما نصير من ان من اراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه **او مريضا او كافرا** لوجود التكليف واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجاز وقع والا فلا سواء كان الفضولي امراة او غيرها كما في البحر نقلا عن المحيط وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امراتك او اعتق عبدك فقال نعم ما صنع او بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيهما رجل قال لغيره طلقت امراتك فقال اصبت او قال اسات على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت يرحمك الله حيث خلصتني منها او قال في اعتاق العبد احسنت تقبل الله منك كان اجازة انتهى وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لحمله على الاستهزاء وفي البزازية وتطليق الفضولي في الاجازة قولا وفعلا كالنكاح انتهى **و** بني على ما ذكر **لا يقع طلاق المولى على امراة عبده** لانه ليس بزوج لقول ابن عباس جاء النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق

يا ايها الناس صح

بيني وبينها فصعد المنبر عليه الصلاة والسلام فقال كما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق
بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني
ايضا عن غيره و في المنافع قال عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيا الا الطلاق كذا في
تبيين الكنز والمجنون والصبي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد كل طلاق جائز الا طلاق الصبي
والمجنون فيشمل العاقل ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف خصوصا ما هو داير بين النفع والضر
وانما صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط ونفع له محض ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت
ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته وقع لانه ابتداء الايقاع كذا في الخانية والمعتوه من العته وهو الاختلال
في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلا ومرة كلام المجانين والمبرسم من البرسام بكسر
الباء علة معروفة كالجنون والمغمى عليه الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والفرق بينه
وبين المغشي بان الغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه
في داخل ومن اسباب ذلك امتلاء خانق او برد شديد او وجع شديد او آفة في عضو كالقلب والمعدة هكذا
افاد الفرق في بعض كتب الطب لكن في القاموس ما يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو
الاغماء و في حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان لعلة هو والغشي واحد والفقهاء يفرقون بينهما
كالاطباء والمدهوش دهش الرجل تحير وبابه طرب ودهش ايضا على ما لم يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه
الله كذا في مختار الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير وغيره من المعتبرات والنائم النوم
فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تاخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب
لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء على تقدير عدمه وهو ينافي الاختيار فتبطل عباراته فيما يعتبر فيه الاختيار
كالبيع والشرا والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة
الحان الطنبور ولهذا ذهب بعض اهل التحقيق الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب
كما حقق في الكتب الاصولية ولو قال لها بعد ما استيقظ طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق او اوقعت
ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع كذا في البحر واذا ملك
احدهما اي احد الزوجين الزوج الاخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح
فتمنع بقاءه ولو حررته اي المراة زوجها المملوك حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحربية
من دار الحرب مسلمة ثم خرج زوجها كذلك اي مسلما فطلقها في العدة الغاه اي الطلاق في الثاني
يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى اي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين واوقعه اي الطلاق الثالث يعني
محمد فيهما واعتبار عدده اي الطلاق بالنساء اي لا بالرجال عندنا فطلاق حرة ثلاث حرا كان
زوجها او عبدا وطلاق امة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا ويقع الطلاق بلفظ العتق فلو قال
لامراته انت حرة او اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال لا عكسه اي لا يقع العتق بلفظ الطلاق فلو
قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد ولست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة

الثانية

الثانية للاولى ويصح العكس والله سبحانه وتعالى اعلم هذا باب

في بيان احكام الصريح الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول ما ظهر المراد منه
ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا
ومنه الصرح للقصر لظهوره صريحه ما اي لفظ لم يستعمل الا فيه اي في الطلاق لا في غيره كطلقتك
وانت طالق ومطلقة بتشديد اللام من مطلقة اما بتخفيفها فملحق بالكناية ومنه ما في الخانية شئت
طلاقك ورضيت طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع انتهى ومنه او دعتك
طلاقك رهنتك طلاقك على الاصح لان الايداع والرهن لا يكونان الا للموجود واعرتك طلاقك
صار الامر بيدها كذا في الصيرفية ومنه انت اطلق من فلانة لما في الخانية لو قالت لزوجها ان تطلق
فلانة امراته فطلقني فقال الزوج انت اطلق منها فهي طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانة انتهى و
في الخلاصة من الكنايات الا ان يكون جوابا لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امراته فطلقني فقال
انت اطلق منها او ابين منها طلقت ولا بد بنيه انتهى وقيد بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يضف
اليها لا يقع كما في البزازية من الايمان ونص عبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق
فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى ومما
يدل على اشتراط الاضافة اليها ما في الغنية قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه
الاضافة انتهى واطلق في طالق ومطلقة فيشمل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا اسماه حرا ونادا
والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطالق ليس اسما
صالحا فلا تصح التسمية كذا ذكر المحبوبي في التنقيح وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانية من عدم الفرق
واعتمده في فتح القدير ويقع بها اي بالالفاظ المذكورة وما بمعناها من الفاظ التصريح واحده
اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد قيل للمثنى طالقتان وللثلاثة طوالق فلا يحتمل
العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المراة لا الطلاق وهو تطليق والعدد الذي يقرن
به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت
طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المراة لا تصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته
وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه الذي هو صفة المراة فلا تصح فيه
نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وقد بينه
صاحب التلويح بيانا شافيا بما لا مزيد عليه واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها
الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية
حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو
في اللغة للاخبار وجب كون المراة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من حيث التكلم
اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء ايضا فلا تصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى

لفظة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء والذي هو صفة المراة م م

ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا يصح نية المجاز الا في لفظ
كنية التخصيص رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا
الامساك بمعروف هو الرجعة مطلقا وان نوى خلافها اي خلاف الرجعية من البائن او اكثر او لم ينو
شيئا لانه ظاهر المراد فتعين الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة
قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا اسلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو
وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ ولو قال لها انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق
قضاء ويدين بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه
ذلك او شهد به شاهد عدل عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء لانه صرح بما
يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء وكذا لو قال لها انت طالق من هذا القيد لما بينا وفي انت الطلاق
او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا تقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين
فان نوى ثلاثا فثلاث وكذا اذا قال انت طلاق اما وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة فظاهر
لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فمع المصدر المؤكد له اولى واما وقوعه باللفظة الاولى
والرابعة فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابو حنيفة علم اي عالم فصار
كقوله انت طالق فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا لما تلونا وتصح نية الثلاث
لان المصدر جنس فيحتمل الادنى مع احتمال الكل فاذا نواه فقد نوى محتمل كلامه فصحت نيته
ولا تصح نية الثنتين خلافا لزفر هو يقول انها بعض الثلاث فتصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول
انه عدد محض ولفظ الجنس لا يدل عليه فلغو نيته ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس
وهذا لان اللفظ فرد فلا بد من مراعاته غير ان الفرد نوعان حقيقي وهو ادنى الجنس والفرد
حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية والثنتان في الامة
بمنزلة الثلاث في الحرة لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة فان قلت ذكر المصدر ظاهر
في قوله انت طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت الطلاق او انت طلاق فقد اقيم مقام انت
طالق وفيه لا يصح نية الثلاث فينبغي ان يكون هنا كذلك قلت اجيب عنه بانه مصدر في اصله
فيلاحظ فيه جانب المصدرية كما يلاحظ جانب المصدرية في حق غيره حتى استوى فيه المذكر
والمؤنث وكذا الفرد والتثنية والجمع فكذا في احتماله الجنس كله او يكون معناه انت ذات طلاق
على حذف المضاف فيه فيقع لا يراد راسا او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد ولو قال انت طالق
الطلاق فقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى تقع ثنتان لان كل واحدة
منهما تصلح للايقاع باعتبار انت فصار كقوله انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان ان كانت
مدخولا بها والا لغا الكلام الثاني كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا
في الحلف الطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليهم

لانه

لانه صار بمنزلة ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياف الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل
انتهى قلت وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره
فيجب الافتاء بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي الحرام وممن صرح بوقوع
الطلاق به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيحه لمختصر القدوري هذا وقد افتى شيخ الاسلام
ابو السعود العمادي مفتي الروم بانه ليس بصريح وقد قرأته بخطه المعهود منه في حال حياته وهو مبني على
عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصلا كما لا يخفى واذا اضاف الطلاق اليها اي المراة وقال انت
طالق مثلا او الى ما يعبر به عنها كالرقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة والعنق لقوله تعالى فظلت
اعناقهم لها خاضعين والروح والبدن والجسد والفرج والوجه والراس لقوله عليه الصلاة والسلام
لعن الله الفروج على السروج ويقال يا وجه العرب ويا راس القوم او اضافه الى جزء شائع منها اي
المراة كنصفها وثلثها وقع اي الطلاق جزاء اذا اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات
كالبيع ونحوه وكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف
البيع واذا قال لرقبته منكدا او الوجه او وضع يده على الراس او العنق وقال هذا العضو طالق
لم يقع في الاصح لانه لم يجعل عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق
واشار الى راس المراة الصحيح انه يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعت منك هذا
الراس بالف درهم واشار الى راس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الخانية كما لو اضافه
اي الطلاق الى اليد والرجل والدبر والشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسرة والريق والعرق فانه لم يقع بالاضافة الى ما ذكر
لانه لا يعبر به عن الجملة ومثل الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص والعتاق حتى لو اعتق
اصبعه لا يقع وفهم من قولنا لانه لا يعبر به عن الجملة ان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به
عن الجملة وقع الطلاق وهو مجمل ما ورد منها مرادا به الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى ترد وقوله
تعالى تبت يدا ابي لهب وجزء الطلقة كنصفها وثلثها ولو جزءا من الف جزء تطليقة لان الشرع
ناظر الى صون كلام العاقل ولصرفه ما امكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفوا عنه
فلما لم يكن الطلاق متجزئا كان كذكر كله تصحيحا كالعفو وبما قررناه ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى من
قول الكنز ونصف التطليقة الى اخره وفي فتح القدير اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال
انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع ثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول ابي يوسف
ثنتان لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكذا في الاستثناء فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة واحدة والجواب
ان الايقاع انما لا يتجزى لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن
تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا انتهى ويقع بقوله من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى
ثنتين واحدة والى ثلاث اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث

تنتان عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده لا تدخل تحت المغيا الا الثانية وعندهما تدخل الغايتان
حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع فيه شيء وفي
الثانية تقع واحدة ويقع بثلاث انصاف طلقتين ثلاث لان نصف طلقتين طلقة واذا جمع
بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة و يقع بثلاثة انصاف طلقة طلقتان
لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل فيحصل طلقتان وقيل يقع ثلاث لان كل نصف
يتكامل فيحصل ثلاث وبواحدة اي يقع بقوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى
الضرب والحساب لما يعرف الحساب خلافا لزفر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين
بعدد آحاد الآخر كقوله واحدة مرتين ولنا ان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع
المظروف دون الظرف ولهذا لزمه عشرة في له علي عشرة في عشرة الا ان يقصد المعية او العطف فعشرون
لمناسبة الظرف كليهما واما الضرب فان كان في الممسوحات اعني فيما له طول وعرض وعمق فاثره في تكثير
المضروب واما اذا كان فيما ليس له طول وعرض وعمق فاثره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه
لم يبق احد في الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من الدراهم في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف
فتصير مائة الف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزوين وكذا قولنا واحدة في ثلاث
واحدة ذو اجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة ورجح في فتح
القدير والتحرير قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضعفا
بعدد آحاد الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كالو اوقع بلغة اخرى فارسية
او غيرها وهو يدريها انتهى وهكذا رجحه في غاية البيان قال مولانا في بحره وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا
له لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكر
من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى
معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه توجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الى آخره
غير معتبر كما لا يخفى وان نوى وثنتين فثلاث يعني في المدخول بها وفي غير الموطوءة فواحدة وانما
كان كذلك لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وقيد بكونه
نوى معنى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها او غير مدخول بها كما لو قال
لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى مع بها ثابت كقوله تعالى وتجاوز عن
سيئاتهم في اصحاب الجنة كواحدة وثنتين اي كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث
يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع الثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ و يقع بثنتين
في ثنتين بنية الضرب ثنتان لما عرف انه لا يزيد في المضروب شيئا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى
الواو او معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني كما تقدم
و يقع بقوله انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى

ووقع

ووقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو ليس بجسم فلا يحتمل الوصف
بالقصر فيكون الوصف لحكمه وقصر حكمه بكونه رجعيا و قوله انت طالق بمكة او في مكة او في الدار
او الظل او الشمس او ثوب كذا تنجيز فتطلق في الحال وان لم تكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل وكذا
في الثوب تطلق وان كان عليها ثوب غيره كقوله انت طالق مريضة او مصلية ويصدق ديانة لا قضاء
لو قال عنيت اذا لبست او اذا مرضت او اذا دخلت مكة فيتعلق به لما فيه من التخفيف على نفسه
فان قلت لم صح تعليق الطلاق بالزمان دون المكان قلت قال بعض اهل التحقيق انه فيه معنى الفعل
وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لهما فكما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد
كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر وفي الخانية لو قال انت طالق الى رأس الشهر
او الشتاء تعلق واذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق وكذا اذا قال انت طالق في دخولك
الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح
شاغلا فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال انت طالق لدخولك الدار او قال لحيضك تطلق
للحال ولو قال انت طالق بدخولك الدار او بحيضك لا تطلق حتى تدخل الدار او تحيض كذا في الخانية
ولو قال انت طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحيض اسم للحيضة الكاملة لقوله
عليه الصلاة والسلام في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن
بحيضة واراد بها كمالها والحاصل ان ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقها وطلاقها
على الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تاء كان تعليقا على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا
كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص و بقوله انت طالق غدا او في غد تقع عند الصبح لانه وصفها
بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فيتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي
الثاني وصفها في جزء منه وافادانه اذا اضاف الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحمد
وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت ياتي لا محالة مثل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل
رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت ياتي لا محالة ولا يتنجز كذا في المعراج وصح في الثاني
اي قوله في غد نية العصر يعني آخر النهار قضاء وصدق فيهما اي في قوله انت طالق غدا او في غد
ديانة عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة ومما يتفرع على حذف
في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر يقع ثلاثة في ثلاثة ايام
ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق
لنا ان في للظرف والزمان انما هو للظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع
بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة اخرى صحت نيته
وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى و في انت طالق
اليوم غدا او غدا اليوم اعتبر الاول ويلغو الثاني يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو

والشمس صح

اما الزمان فتجدد ويتجدد بكل ساعة صح

ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا اثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل
التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت
طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه يجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت
التعليق فتوقف المنجز لاتصاله مغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون
الاضافة وطلبوا الفرق بينهما وما ذكروا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان
وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء
غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان المجيء شرطه معطوف على الايقاع والايقاع غير
المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطليقة
اخرى كذا في البحر معزيا الى المحيط انت طالق واحدة او لا او مع موتي او مع موتك لغو
اما الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سياتي فيكون الشك
داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته
ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما كذا انت طالق قبل ان اتزوجك
او امس ونكحها اليوم لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا لها فيه فلغا وقيد بقوله
اليوم فافاد انه لو نكحها قبل امس وقع الآن لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه
اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدام مقامه فتعين الانشاء ولا قدرة على الاسناد
فتعين الانشاء في الحال او انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم
او مجنون وجنونه كان معهودا فانه يكون لغوا ايضا بخلاف قوله انت حر قبل ان اشتريك
وان تحرر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق لاقراره بالحرية قبل ملكه كما لو اقر لعبد ثم اشتراه
فانه يعتق باقراره له بالحرية انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق
لانتفاء الشرط وان مات بعده اي بعد مضي شهرين طلقت لوجود الشرط مستندا الى اول المدة
لا مقتصرا على الموت ذكر فائدة ذلك بقوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين
بثلاث حيض فائدة طريق ثبوت الاحكام اربعة الاقتصار والانقلاب والاستناد
والتبيين اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم في الحال كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها
واما الانقلاب فهو صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليقات واما الاستناد فهو ثبوت الحكم
في الحال مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه يتحقق عند الحول مستندا الى وجود
النصاب واما التبيين فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل كما اذا قال ان كان زيد
في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فان الطلاق واقع من الوقت الذي صدر
فيه القول حتى يعتبر ابتداء العدة منه فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاستناد والظهور
قلت الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم

وعدم

وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في الاستناد للزكاة و
ليس ذلك بشرط في التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض
ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول
وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه الشيخ اكمل الدين وغيره قال لها انت
طالق كل يوم ولا نية له تقع واحدة عندنا خلافا لزفر رحمه الله ولو قال عند كل يوم او في كل يوم تطلق
في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة ايام ولو قال انت علي كظهر امي كل يوم يكون ظهارا واحدا
ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم يتجدد انعقاد ظهار لمجيء كل يوم لانه اذا لم يذكر
كلمة الظرف يكون الكل ظرفا واحدا فلا يثبت الا واحد وان تكررت الايام واذا ذكر كلمة الظرف
ينفرد كل يوم بكونه ظرفا وانما يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق او ظهار في كل يوم انتهى كذا حققه
النسفي في شرح المنار وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف
انتهى قال اطولكما عمرا طالق الآن لا تطلق حتى تموت احداهما فتطلق الاخرى لوجود
شرطه حينئذ قال انت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم بعد شهر وقع الطلاق على الحالف
حال كونه مقتصرا وقد تقدم معنى الاقتصار فان قلت ما الفرق بين هذه وبين مسئلة الموت
المتقدمة حيث وقع في الاولى مستندا وفي الثانية مقتصرا قلت اجيب عنه بان الموت ليس بشرط
لان الشرط ما يكون فيه خطر الوجود كالقدوم والموت كائن لا محالة فصار كقوله انت طالق قبل
رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان انتهى انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك
او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد
حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه والحكم
في ان لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل عند النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل ان يطلق
فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق واذا واذا ما بلا نية مثل ان عنده ومثل
متى عندهما وقد مر حكمهما وان نوى الوقت او الشرط اعتبرت نيته لاحتمال اللفظ كلا
منهما وفي قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل طلقت بالاخيرة وهي المنجزة و
القياس ان يقع ثنتان ان كان مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال
عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه
وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحققه الا
باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو
ذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى وفائدة وقوع المنجزة دون المعلقة لان المعلق لو كان
ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق
وفي المحيط لو قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها

انت طالق ثلاثا على الف درهم فلم تقبل المراة فان مضى اليوم تقع الثلاث على قياس ظاهر الرواية
لانه تحقق شرط الحنث وهو عدم التطليق لانه اتى بالتعليق والتعليق غير التطليق وروى عن ابي حنيفة
انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد
يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث وفي الخلاصة والخانية وعليه الفتوى انت طالق يوم
اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني بخلاف ما اذا قال لها امرك بيدك
يوم يقدم زيد ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان
مظروف اليوم اذا كان ممتدا يراد اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت
لان ضرب المدة له لغو اذ لا يحتمله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب
المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المراة وتفويض الطلاق وبما لا يمتد الطلاق والتزوج و
الكلام والعتاق والدخول والخروج والمراد بالامتداد ما يمكن ان يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية
وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو مما يمتد او لا فجزم في الهداية بالثاني وجزم السراج الهندي
في شرح المغني بالاول وجعل الثاني ظنا ظنه بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والحق ما في
الهداية لما في التلويح من ان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب
فما يكون في المرة الثانية مثلها في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال من كل وجه جعل كالعين الممتد
بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال انتهى
واعلم انه قد وقع خبط واضطراب في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم
او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن
بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار وهذا ادل على ان المعتبر الفعل الذي
تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية انه اذا قال
يوم اكلم فلانا فانت طالق تناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت
والكلام لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد
منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما
ممتدا نحو امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم
غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو
امرك بيدك يوم يقدم ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا الطلاق غير
ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المراة طالق ممتد لان الطلاق اذا وقع تكون
المراة طالقا امر مستمر فلا فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون
المراة طالقا كذا في شرح الوقاية قال مولانا وقول صدر الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر الممتد
منهما ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط لان المقصود بذلك الظرف افادة وقوع الجواب وانما اعتبر الجواب م

فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك وانما ذكر المضاف
اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار
ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف اهو الحقيقي او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد
له في استعلام حاله انتهى وهو كلام الكمال في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصوب اعتبار الاول
اعني اعتبار الجزا كالطلاق هنا الى اخره وفي التلويح ان ظرفية العامل قصدية لا ضمنية وحاصلة
لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى بخلاف المضاف اليه فاعتبار العامل اولى عند اختلافهما بالامتداد
وعدمه انتهى انا منك طالق ليس بشيء ولو نوى وتبين في البائن والحرام ان نوى يعني اذا قال
انا منك بائن او عليك حرام تبين بالنية والفرق ان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد فمحل
الطلاق محلهما وهي محلهما دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله بخلاف الابانة لان
لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح مشتركة بينهما فصحت اضافتها الى كل منهما عملا
بحقيقتها وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك قيدنا بقولنا منك وعليك لانه لو قال
انا بائن او انت نفسي ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك لا تطلق لان البينونة متعددة كما في بعض
شروح الهداية بخلاف ما اذا قال انت بائن او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى لتعيين
ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول وفي القنية لو قال لها انا بائن ولم يقل منك او انا حرام ولم يقل
عليك فهذا ليس بشيء بخلاف ما اذا قال انت حرام انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق
له الرجعة يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها
المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط التطليق فيكون مقدما عليه
فالعتق يكون مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك الرجعة
فان قلت كلمة مع للقران قلت جاءت للتاخير نحو ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكر من
معنى الشرط صونا لتصحيح كلامه ولو علق على البناء للمجهول عتقها وطلقتاها بمجيء الغد
يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء
الغد لا اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف
المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع
وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات
فيكون في وقوعه بطؤ وتاخير وعدتها ثلاث حيض يعني في المسئلتين اتفاقا اخذا
بالاحتياط ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار
اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا
ميراث لها كذا في البحر نقلا عن المبسوط انت طالق هكذا مشيرا بالاصابع وقع بعدده فلو
اشار بواحدة فواحدة او ثنتين فثنتان وتعتبر المنشورة منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة

بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع
كلها منشورة وهذا هو المعتمد وينبغي له هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه فهي
واحدة لفقد التشبيه لان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وفي الاصبع لغات المشهور منها
كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء ولو اشار بظهورها فالمضمومة فانه اذا
اشير بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشورة
واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر عدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب
وعرفهم وبهذا جزم في الوقاية وتبعه منلا خسرو في متنه وشرحه وقيل لو كان باطن الكف الى
السماء فالعبرة الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة الى الضم وقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان
ضما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعادة كذا في البحر ويقع بقوله انت طالق باين او البتة او افحش
الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او اشد الطلاق او كالجبل او كالف او ملء البيت او
تطليقة شديدة او طويلة او عريضة او اسوء او اشره او اخبثه او اكبره او اعرضه او اطوله
او اغلظه او اعظمه واحدة باينة ان لم ينو ثلاثا وانما كان باينا في هذه لانه وصف الطلاق بما
يحتمله وهو البينونة فانه يثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا
انقضت العدة فان قلت لو احتمل الطلاق البينونة لصحت ارادتها بطالق وقد تقرر عدم صحتها
قلت اجيب بان عمل النية في الملفوظ لا في غيره ولفظ باين لم يصر ملفوظا به بالنية بخلاف
طالق وفيه نظر مذكور في شرح الهداية للكمال فقيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق باين
وباين او قال انت طالق ثم باين وقال لم انو بقولي باين شيئا فهي رجعية ولو ذكر بحرف الفاء والباقي
بحاله فهي باينة كما في الذخيرة وافاد بقوله فهي واحدة ان لم ينو ثلاثا انه لو نوى ثنتين لا يصح لكونه
عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امة وانما وقع الثلاث بالنية لما مر انها تمام الجنس فيحتملها
اللفظ فيحمل عليها بالنية واذا عنى بانت طالق واحدة وبقوله باين او البتة او نحوها اخرى تقع
تطليقتان بناء على ان التركيب خبر بعد خبر وهما باينتان لان بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية
اذ معنى الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك منتف باتصال الثانية فلا فايدة في وصفها بالرجعية وكل
كناية قرنت بطلاق يجري ذلك فيها فيقع ثنتان باينتان كما لو قال انت طالق طلقة تملكي
بها نفسك فانه يقع به الطلاق الباين كما افتى به مولانا صاحب البحر رحمه الله واستظهر له بما في البدايع
من قوله اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان باينا وقال في موضع اخر لا تملك نفسها
الا بالباين وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قبله نقلا عن الجوهرة وان قال انت
طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل يقع واحدة باينة وان نوى الثلاث فثلاث
انتهى قال وظاهر ما في الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة
والزيادة كان باينا وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة خلاف

المشروع

المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك انتهى ولنا انه وصفه بما يحتمله الى
ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى فقال في العناية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم
انه لا يقع باينا بل يقع واحدة باينة ولئن سلم فالفرق في قوله ان لا رجعة تصريح بنفي المشروع وفي
مسئلتنا وصفه ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم نفي الرجعة ضمنا وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم بالبينونة
يثبت قصدا كذا افاده شيخ شيخي العلامة انتهى وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان
والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع الباين قال مولانا وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا دراية
بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق تكون طالقا طلقة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة
واجاب بذلك على الفتوى مستندا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطأ من
وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها
ضمنا كقوله انت طالق باين انتهى وربما يشهد لصحة ما افتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة
والبزازية من قوله اذا قال لزوجته ان طلقتك تطليقة فهي باين ثم طلقها يقع رجعيا قال في البزازية
لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البزازية ايضا قال لها ان دخلت الدار وكذا ثم قبل دخولها
الدار قال جعلته باينا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى بخلاف ما لو قال انت
طالق اكثره اي الطلاق بالثاء المثلثة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة
الواحدة ولو قال انت طالق اكثر الثلاث يقع ثنتان ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث
وكذا اذا قال كل طلقة ولو قال انت طالق لونين من الطلاق فهما تطليقتان رجعيتان ولو قال
ثلاثة الوان فهي ثلاث وكذا اذا قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال نويت الوان
الحمرة والصفرة صدق بيمينه فيما بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الصيرفية
سئل القاضي جلال الدين عمن قال لجماعة كل من له امراة مطلقة فليصفق بيديه فصفقوا جميعا
قال طلقن وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرارا بالطلاق انتهى وفي جامع الفتاوى جماعة
كانوا يتحدثون في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بعد هذا فامراته طالق ثم تكلم الحالف طلقت امراته
لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن اليمين فيحنث وعزاه الى قاضيخان هذا

باب في بيان احكام طلاق غير المدخول بها

اخره
لان الطلاق بعد الدخول اصل لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض ولذا قيل لا انه
لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ كما في جامع الفصولين قال لزوجته غير المدخولة انت طالق
ثلاثا وقعن وكذا لو قال لها اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولا خلاف في الثاني كما في فتح
القدير وفي الاول وهي مسئلة المتن خلاف قيل يقع واحدة والجمهور على خلافه وقد صرح
به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم وذلك لما تقرر من ان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف

بالعدد اي تطليق ثلاث فتصير الصفة الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه
وفي شرح منلاخسرو وبعد ان قرر ان من طلق امراته قبل الدخول ثلاثا وقعن لان قوله انت طالق
ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة
وعزاه الى الاختيار قال اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكاة انه طلق امراته ثلاثا قبل الدخول
لا تقع لان الاية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول
ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط انت طالق
وهذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع
الثاني دون الاول انتهى وفي البزازية من فصل الاستثناء لو قال لغير المدخول بها انت طالق
يا زانية ثلاثا قال الامام لا حد عليه ولا لعان لان الثلاث وقع عليها وهي زوجته ثم بانت
بعده وانه كلام واحد يتبع اوله اخره والمراة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة وعليه الحد
لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتمامه فيها وحاصله كما في البحر يا زانية ان دخلت
الدار يتعلق بالدخول ولا حد ولا لعان ولو قال لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط
فاذا قال انت طالق يا زانية ان دخلت الدار يتعلق بالدخول ولا حد ولا لعان ولو قال انت يا زانية
طالق ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق انتهى وان فرق الزوج الطلاق بان قال لها
انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق بغير حرف العطف بانت بالاولى
لا الى عدة ولم تقع الثانية اذ ليس في اخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف عليه وقيدنا بكونه
بغير حرف العطف لانه لو فرق بحرف العطف فسنذكره وقيدنا بغير المدخول بها لان
المدخولة يقع عليها الكل ودخل تحت قوله وان فرق قوله وكذا انت طالق ثلاثا متفرقات
تقع واحدة ومثله انت طالق ثنتين مع طلاقي اياك فطلقها واحدة فانه يقع واحدة
كذا في الظهيرية والطلاق يقع بعدد قرن به اي الطلاق لا به نفسه عند ذكر العدد وعند
عدمه الوقوع بالصيغة فلو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغى اي لو ماتت المراة مدخولة
او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد لم يقع شيء لما قررناه من القاعدة ولو مات وقع
واحدة لما في الخانية ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال انت طالق اخذ انسان
فمه يقع واحدة انتهى وفي المعراج قيد بموتها لان بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لان
الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر
لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق
الا ترى انه لو قال لامراته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فمه فلم يقل شيئا بعد ذلك
الطلاق تقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده انتهى ولو قال انت طالق واحدة وواحدة
او قبل واحدة او بعدها واحدة تقع واحدة وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى

لعدم

لعدم العدة فلا تلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على اخره عند عدم المغير فصار
كل واحدة ايقاعا على حدة فان قلت هذا منقوض بما اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت
فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلاث مع التفويض قلت اجيب عنه
بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط باخر كلامها فلما لم يتم الشرط لا ينزل الجزاء واما قوله
انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل ان القبلية والبعدية صفة للمذكور
اولا ان لم يقترن بهاء الكناية وان قرن بها يكون صفة للمذكور اخرا كقوله جاءني زيد قبل عمرو
فيقتضي سبق زيد ولو قال جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل
واحدة صفة الاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها
واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا وفي قوله انت طالق
واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها واحدة طلقتان ثنتان اما الاول
فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقترن الظرف بالكناية وان قرنه بها
يكون صفة للمذكور اخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى لعدم
القران بالكناية فيستدعي تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك فيقترنان والقبلية في قوله
قبلها واحدة صفة للاخيرة لقران الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها على الاولى ولا يقدر عليه فيقترنان
لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لاستحالة تحقيقه كما اذا قال انت طالق امس يقع في الحال
واما قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع للقران فتتوقف على الثانية تحقيقا لمعناها وعن
ابي يوسف في قوله معها واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا ويقع بقوله انت طالق واحدة
وواحدة ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت الدار لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة واحدة فيقعان
كذلك ويقع واحدة ان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل
نكتا هنا ويقع للموطوءة ثنتان في كلها لبقاء اثر النكاح لوجود العدة ولو قال امراتي طالق وله امراتان
او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين في الصحيح احترازا عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح
هو الاول ذكره الزيلعي في اخر باب الايلاء كذا في شرح منلاخسرو ولكني لم اقف عليه في باب الايلاء
بلفظ الصحيح وانما وقفت من كلامه في اواخر باب الايلاء ما نصه وذكر في الفتاوى اذا قال لامراته
انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدلك على ان الاعتبار للعرف
وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق
قضاء ولو كان له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة
منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله اعلم لكن لما كان قوله وهو الاظهر والاشبه من جملة
الفاظ الصحيح نقله بلفظ الصحيح عن الزيلعي وفي فتح القدير والبحر في اخر باب الايلاء وفي المواضع

التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امراة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا تلزمه
وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه
لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امراته طالق وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي
انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه في البحر الى البزازية والخلاصة والذخيرة
وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة
فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق
لا على سبيل البدل كما في قوله احدكن طالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا انتهى وفي الخانية
ولو قال امراته طالق وله امراتان كلاهما معروفة كان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شاء انتهى ولم يحك
خلافا وبما قررناه ظهر لك ان قول منلا خسرو ولو قال امراتي طالق وله امراتان او ثلاث تطلق
واحدة وله خيار التعيين في الصحيح مما لا ينبغي فيه قوله وهو الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصريح
كما تقدم وانما وقع في قوله حلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة كما لا يخفى والله اعلم قال لنسائه
الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او
اربع الا ان نوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات
يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فما زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا
كذا في الخانية قال ولو قال اشركتكن في تطليقة هذا وما لو قال بينكن سواء وفيها رجل وقعت الخصومة
بينه وبين امراته قالت المراة ضع ثلاث تطليقات هنا وهناك ثلاث قصبات صغار مما يكون
للحائك بلا غزل فابان الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثم وثم نحاها عن اماكنها ثم قال
ادفعه الى حائك لينسجه في ثوب قالوا ينبغي ان لا تطلق امراته لانه جعل القصب طلاقا رجل قال
نساء العالم او نساء الدنيا طوالق لا تطلق امراته ولو قال نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق وفيها
امراته طلقت وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو قال نساء بغداد طوالق وفيها امراته لا تطلق امراته وقال
محمد تطلق رجل قال لامراته انت طالق في قول الفقهاء او في قول القضاة او في قول المسلمين او في القران
او في قول فلان القاضي وفلان المفتي طلقت قضاء ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو انتهى اقول
وقد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق على الاربعة مذاهب يريد بذلك ان الطلاق يقع على قولهم
جميعا ينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة كما لا يخفى قال لامراتين لم يدخل بواحدة منهما امراتي طالق
امراتي طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احديهما منهن م
صرح بذلك في الذخيرة والخانية ووجهه كما في البحر ان تفريق الطلاق على غير المدخولة غير صحيح وعلى
المدخولة صحيح والله اعلم قال امراته طالق ولم يسم وله امراة معروفة طلقت امراته استحسانا
فان قال لي امراة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا ببينة ولو كان له امراتان كلتاهما
معروفة له صرفه الى ايتهما شاء الكل من الخانية وفيها امراة قالت لزوجها طلقني فقال فعلت

طلقت

طلقت فان قالت زدني فقال فعلت طلقت اخرى رجل قال لامراته انت طالق عامة الطلاق او اجل
الطلاق يقع طلقتان ولو قال انت طالق كل الطلاق يقع الثلاث ولو قال انت طالق اكثر الطلاق
ذكر في الاصل انه ثلاث ولو قال اقل الطلاق تقع واحدة ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير اختلف
فيه الاقاويل لاختلاف الروايات قال ابو جعفر رحمه الله تعالى يقع طلاقان وقال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل تقع واحدة وقال ابو نصر الفقيه محمد بن سلام تقع ثلاث والاظهر ما قال الفقيه ابو جعفر ولو
قال انت طالق كل التطليقة طلقت طلقة واحدة ولو قال انت طالق كل تطليقة طلقت ثلاثا
دخل بها او لم يدخل انتهى اقول الفرق بين قوله كل التطليق وقوله كل تطليقة مبني على ما تقرر
من ان كلمة كل اذا اضيفت الى المنكر اوجبت عموم افراده والى المعرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا
بين قولهم كل الرمان ماكول وكل رمان ماكول بكذب الاول وصدق الثاني والله اعلم هذا
معواب ونفي باب في بيان احكام الكنايات قدم الصريح
عليها لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهو في اللغة ماخوذة من كنا يكنو اذا استتر معناه م
وقال المحقق الرضي انها في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح
في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك جاني فلان وانت تريد زيدا او قال فلان
كيت وكيت ابهاما على بعض من يسمع او لشناعة المعبر عنه كهن في الفرج او للاختصار كالضماير
او لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد اي كثير القرى او لغير ذلك انتهى وفي علم البيان
على القول الاصح كما في المطول انه لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه وتمام تحقيقه
يطلب ثمه واما في الاصول الفقهية فالكناية ما استتر المراد منه واما في الفقه فهي اي كناية
اي الطلاق ما لم يوضع له اي للطلاق واحتمله وغيره فلا تطلق بها اي بالكنايات قضاء
الا بنية او دلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد
بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وقيد بالقضاء لانه لا يقع ديانة الا بالنية ولا عبرة
بدلالة الحال كما اذا قال انت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانة وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق
فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة
ايحلف للحاكم ام هي تحلفه قال ينبغي تحليفها اياه في منزله فاذا احلفته فحلف فهي امراته والا رافعته
الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما انتهى وفي البزازية وفي كل موضع تشترط بنظر
المفتي الى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة
ولا يتعرض لاشتراط النية انتهى وهو ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله ونحو اخرجي
واذهبي وقومي اعزبي تقنعي تخمري استتري انتقلي انطلقي اعزبي يحتمل ردا ونحو خلية
برية حرام باين يصلح سبا ونحو اعتدي واستبري رحمك انت واحدة انت حرة اختاري
امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد والسب ففي حالة الرضى تتوقف الاقسام

على نية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية كما تقدم وفي الغضب الاولان اي ما يصلح ردا
وما يصلح سبا على النية ان نوى الطلاق يقع به وان لم ينو لا يقع وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط
اي ما يصلح ردا يتوقف على النية اما الاخيران وهما ما يصلح سبا وما لا يحتمل الرد والسب فيقع بهما الطلاق
وان لم ينو لان حالتي الغضب والمذاكرة فايمتان مقام النية ويقع طلقة رجعية بقوله اعتدي
واستبري رحمك وانت واحدة لان الاولى تحتمل الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاولى
بالنية ويقتضي طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة ان كان بعد الدخول واما قبله فمجاز عن كوني طالقا
من الطلاق الحكم وارادة العلة لا يجعل مجازا عن طلقي لانه لا يقع به طلاق ولا عن انت طالق او طلقتك
لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزيلعي من انه من طلاق
المسبب وارادة هل هو مستقيم قلت ليس بمستقيم كما نبه عليه بعض اهل الكمال لانه يرد عليه ان شرطه
اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به من
ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء الا بالاصالة فغير دافع لسؤال الاختصاص
كما قرره الكمال في فتح القدير واما استبري رحمك فلانه صريح بما هو المقصود من العدة وتعرف براءة الرحم
فيحتمل استبريه لاني طلقتك او لا طلقك اذا علمت بالخلوع عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد
من النية ويجيء عن كونه مجازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة او صغيرة او غير المدخولة مطلقا
واما انت واحدة فيحتمل نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه
قاله والطلاق تعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو انت واحدة عندي او في قومك مدحا وذما فقد ظهر ان الطلاق
في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان مضمرا اولا انه اضعف منه
اولى ان لا يقع الا واحدة وفي واحدة وان صار المصدر مذكورا بذكر صفته لكن التنصيص على الواحدة يمنع
ارادة الثلاث لانه صفة للمصدر المحذوف بالهاء فلا يجاوز الواحدة واطلق في الواحدة فافاد انه لا يعتبر
في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في
كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولهذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم لا يقيمونه ويقع بباقيها
اي الكنايات ما خلا اختاري فان نية الثلاث لا تصح فيها كما لا تصح في الاربعة المتقدمة كما في الخانية
وهذا الاستثناء لا بد منه وكذا لا يقع الطلاق به بل اذا نوى التفويض كان لها التطليق فلا يقع الا
بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه كامرك بيدك البائن ان نواها او الثنتين لا يقع في صورة
نية الواحدة او الثنتين الا واحدة بائنة هذا في الحرة اما في الامة فتصح منه نية الثنتين لانه جنس طلاقها
ويقع ثلاث ان نواه لانه كل الجنس ولان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صحت
نيته بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لانشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره قال
اعتدي ثلاثا ونوى بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو
اي قال لم انو به اي بالباقي شيئا فثلاث لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة

بلغ

الطلاق فتعين الباقيات للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو
بالكل شيئا حيث لا يقع لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين
حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى بالثانية
الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعينت الثالثة له وجملة الامر ان هذه على اثني عشر وجها مذكور ذلك في شرح الكنز للزيلعي طلقها
واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثا صح ذلك وتصير ثلاثا وقالا يكون الاول واحدة فلا يتصور
ان يكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين فيحمل على هذا تصحيحا للكلام كما لو
طلقها رجعيا قبل الرجعة فجعله بائنا صار بائنا وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود
الحاجة فيصح الحاق هذا الوصف تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قيدنا بقولنا قبل الرجعة
لما في شرح منلا خسرو نقلا عن المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح
اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر جعلها بائنة وفي البحر لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال
جعلت تلك التطليقة بائنة او جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح انه على قول ابي حنيفة
يصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا يصير بائنا ولا ثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعله بائنا ولا يصح
جعلها ثلاثا انتهى فقد افاد ان ابا يوسف ليس مع ابي حنيفة في صحة جعلها ثلاثا ومعه في جعلها
بائنا كما قدمناه وفيه ايضا لو طلق امراته بعد الدخول واحدة ثم قال في العدة الزمتك امراتي ثلاث
تطليقات بتلك التطليقة او قال الزمتها بتطليقتين بتلك التطليقة فهو على ما قال ان الزمها ثلاثا
فهي ثلاث وان قال الزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي
بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل
نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنة او قال
جعلتها ثلاثا ثم قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها
كذا في الخانية وعلله في بعض المعتبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف اقول بناء على هذا لو قيل
بان الطلاق في قوله متى تزوجت عليك فانت طالق طلقة واحدة تملكين بها نفسك يقع رجعيا لم يبعد
لان غايته وصفها قبل نزولها بالبينونة لان قوله تملكين بها نفسك مساو لقوله انت بائن لانها لا تملك
نفسها الا به والوصف لا يسبق الموصوف وقد تقدم الكلام على المبحث الصريح يلحق الصريح والبائن فلو
قال لها انت طالق او طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال لها
انت طالق او هذه طالق يقع عندنا لحديث الخدري مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت
في العدة والبائن يلحق الصريح كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لها في العدة انت بائن اطلقه فيشمل
ما اذا خلعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما في الخلاصة ويشكل عليه

ثم قال لها انت طالق م

٥

رقم
ما في القنية لشمس الائمة الاوزجندي وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمنا فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى وفي جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعند الشافعي لا يلحق قلنا الكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة اذا نوى الطلاق وقعت اخرى وهذا لان تحت هذه اللفظة بالاضمار فان معنى قوله انت واحدة اي انت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم للصريح لكن لا بد من النية ليثبت هذا المضمر فان قيل قوله داد مت سه اذا نوى الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث تكون بواين والمختلعة لا يلحقها الباين قلنا المضمر صريح وهو غير باين وانما تثبت البينونة لان اللفظة للبينونة لانها ثلاث فصار كقوله للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين انتهى وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق رجل امراته باينا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم تقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لا تقع الثلاث سواء كانت في العدة او لم تكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين في المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ انتهى بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضيخان لكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق باين تقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعني كونه باينا في المعنى وفي البزازية ايضا لو قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح خبرا بانه ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة اخرى لا يمكن جعله (in the margin: وحينئذ) خبرا عن الاول والله اعلم **لا الباين** اي الباين لا يلحق الباين اذا امكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء فان قلت يشكل على هذا انت طالق انت طالق قلت لا يشكل ذلك لان انت طالق انت طالق لا احتمال فيه لتعينه للانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق والمراد بالباين الذي لا يلحق الباين الكناية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما اوضحه في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع وفي الحاوي اذا طلق المبانة في العدة فان كان بصريح الطلاق يقع ولا يقع بكنايات الطلاق شيء وان نوى انتهى ومراده ما عدا الرواجع كما قدمناه **الا اذا كان** الباين **معلقا بشرط قبل المنجز الباين** بان قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق اخر عندنا خلافا لزفر لانه لم يذكر انت باين ثانيا فيجعل خبرا بل الذي وقع اثر التعليق

(catchword) السابق

السابق وهو زوال القيد عن وجود الشرط وهي محل فيقع والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت الدار وقعت الطلقة ثم كلمت زيدا فانه يقع اخرى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا قبل المنجز لانه لو علق الباين بعد الباين المنجز لم يصح كالتنجيز كما في البدايع وهي واردة على صاحب الكنز وغيره ممن اغفل هذا القيد واعلم ان حاصل ما ذكرناه هنا ان للطلاق في العدة اللاحق والسابق اربع صور وقد نظمها الشيخ سعد الدين فقال

وكل طلاق بعد اخر واقع ۞ سوى باين مع مثله لم يعلق

وتعقبه والد شيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهباني بان قوله لم يعلق مطلق يشمل الباين الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو اطلاق في محل التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز

كلا اجز لا باينا مع مثله ۞ الا اذا علقته من قبله

انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر المذكور قلت قد فات الشيخ التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منبها على ذلك

بعدة كل طلاق لحقا ۞ لا باين لمثله ما علقا

قال وقولي لحقا يشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا بالباين بانه مثل الباين مشعر باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى **كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها** كالفرقة بخيار البلوغ او العتاقة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدتها وكذا كل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الاخر طلاق كذا في البزازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود **وكل فرقة هي طلاق يقع** الطلاق **في عدتها** على ما تقدم من التفاصيل هذا **باب**

في بيان احكام **تفويض الطلاق** لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا وكناية شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشيئة لثبوته بصريح الدليل **قال لها اختاري او امرك بيدك ينوي الطلاق** لانه من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية **او طلقي نفسك فلها ان تطلق في مجلس علمها به** لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجماعا سكوتيا بتصريح بعضهم وما نقل من خلاف علي رضي الله عنه لم يثبت وتمام تحقيقه يطلب من المطولات فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس صح والا فلا **وان طال** المجلس **ما لم تقم** هي من المجلس قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو

لم يبطل بخلاف قيامها كما في البحر نقلا عن البدايع او تعمل ما يقطعه اي المجلس لا تملك المراة ان تطلق
بعده اي المجلس الا اذا زاد على قوله طلقي نفسك واخواته استثنا من قوله في مجلس علمها
متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت اما متى ومتى ما لانهما للعموم الاوقات
كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما واما
عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك ولم يصح
رجوعه اي الزوج وفي طلقي ضرتك او طلقي امراتي يصح رجوعه عنه ولم يتقيد بالمجلس
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا علقه بالمشيئة
فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سوا لانه توكيل كالاول وعامل
لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالكا لان التوكيل يتصرف عن مشيئة سوا ذكرها
الوكيل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا ومالكا
لان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره
فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف
عن مشيئة واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشا وقوله لان الوكيل يتصرف في مشيئته
الى اخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك
وانما نشات من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة وجلوس القايمة واتكاء
القاعدة وقعود المتكية ودعاء للمشورة وشهود الاشهاد وايقاف دابة هي راكبتها
لا يقطع المجلس والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس بجري
الفلك ويتبدل بسير الدابة وفي اختاري نفسك لا يصح نية الثلاث بل تبين ان قالت
اخترت او اختار نفسي وانما لا تصح نية الثلاث لان الاختيار مبني على الخلوص وهو غير
متنوع بخلاف البينونة فانها تتنوع الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صح وذكر النفس
والاختيار في اخر كلاميهما شرط فلو قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي او قال اختاري
نفسك فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما فبالاولى واذا اخلت عن كلاميهما
لم يقع والاختيارة كالنفس ويشترط ذكرها متصلا فان كان منفصلا فان في المجلس صح
والا لا ولذا قال في المحيط لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها ما دامت في المجلس تملك الانشا
وفي الفوايد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق
لتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس انتهى وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر وفي شرح
منلا خسرو وقال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج
انها اختارت نفسها اما اذا اصدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا لكن في فتح
القدير والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفاء

بتفسير

بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به او تصادقا عليه
لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصلا انتهى فلو قال لها اختاري
اختيارة وقع لو قالت اخترت فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد
واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى ثلاث مرات ولو كررها ثلاثا فقالت
اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلاثا بلا نية هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان
فاذا بطل الاولية والاوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت وهو
يصلح جوابا للكل فتقع الثلاث وكذا لا يشترط فيه ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة
الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتعين له وعندهما تطلق واحدة لان هذا
اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين
والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب يبطل للاستحالة قال في المجمع لابن ملك وانما الترتيب في افعال
الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة فان قلت ما الفرق بين
هذا وبين اعتدي اعتدي اعتدي لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني قلت الفرق بينهما
كما في بعض المعتبرات انه يحتمل اعتدادنعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج
لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين التعدد وهو الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية
الزيادات تشترط النية وان كرر قوله اختاري ولا فرق بين ان يذكر الاخريين بعطف من واو او فاء
او ثم او لم يذكر لو كان التخيير بمال والمسئلة بحالها وقع الثلاث عند ابي حنيفة ولزمها المال
كله سواء كان التخيير بعطف او لا لانه لما لغى الوصف عنه لم يبطل الجواب وعندهما
ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا اوقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال فلو وقع كما اوقعته
لوقع بثلث المال المشروط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت
الاخيرة بالمال كالشرط والاستثنا ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت
غيرها وقع بغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت اختيارة ونحوها وقع
الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكنز للزيلعي ولو قالت طلقت نفسي او اخترت
نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح ذكر في الهداية انه يقع واحدة يملك الرجعة
وقيل هذا غلط يقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل فيه روايتان احداهما
انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه باينة وهذا اصح لانه لا عبرة لايقاعها
بل لتفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالباين او الرجعي فعكست وقع ما امر به الزوج
وفي البحر ان صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع به الرجعي نظرا لما اوقعته المراة وهو
مخالف لعامة الكتب انتهى امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت

نفسها طلقت رجعية لانه جعل لها الاختيار بتطليقة وهي معقبة للرجعة والمقيد
للبينونة اذا اقترن بالصريح صار رجعيا كعكسه نحو انت طالق باين بصيغة بائنا قيد بقوله في
تطليقة لانه لو جعل امرها بيدها ولم تصل نفقتي اليك فطلقي نفسك متى شئت فلم تصل
فطلقت قال تكون بائنا وهكذا اجاب القاضي بديع الدين لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس
الامر بخلاف ما لو قال امرك بيدك بتطليقة واحدة فطلقي نفسك متى شئت حيث تكون
رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصيرفية واذا قالت اخترت نفسي لا بل زوجي
يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت
اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو والصواب
ما قدمناه كذا في البحر والله اعلم باب في بيان احكام الامر
باليد اخره عن الاختيار لتاييد التخيير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف الامر باليد
اذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن اي وقع
الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها
من الامر باليد واراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صحت نية الثلاث لانه يحتمل العموم
والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد
محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب
التخيير الا بنية خاصة كما قال الزيلعي ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال
الثلاث فانه لا يصح نيته في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة
فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تمليك ما يملكه قياسا واستحسانا واعتدي طلاقك
كامرك بيدك كما في الولوالجية واتحاد المجلس وعلمها شرط فلو جعل امرها بيدها ولم
تعلم بذلك وطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرطه صرح به قاضيخان في فتاواه وكل لفظ
يصلح للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب منها الا لفظ
الاختيار خاصة صرح به غير واحد من مشايخنا وممن صرح به منلا خسرو في شرحه وفي البزازية
اخترت لامرك بيدك ولاختياري لا لطلقي وطلقت جواب للكل والامر لا يصلح تفسيرا للامر
وفي قولها في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة
بانت بواحدة لان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها والتفويض انما يكون في البائن لانها
به تملك امرها وهو البائن لا بالرجعي واشار بذكر النفس الى اشتراطه مع طلقت ايضا لانه ما كان
واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة فتعين ان يكون
الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت لدلالة هذا الفعل عليه ولهذا كان المحذوف في
المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد

غد

غد يعني اذا قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها
الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل وكان الامر بيدها
في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب
الفصل بين الوقتين وهو اليوم والليلتان فكان امرين ضرورة فان ردت الامر في يومها
بطل الامر في ذلك وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما
ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فيرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف
زفر ويدخل الليل في امرك بيدك اليوم وغدا لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت
من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان القوم
قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر
مفردا فوجب ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع فصار كقوله له امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما
لم يدخل تحت اللفظ وهنا امكن لعدمه حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد
غد كان امرا واحدا لما قلنا وان ردته في يومها لم يبق في الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى
لها الخيار بعد الرد كما لو قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في اخره
ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران وهو مروي عن ابي يوسف
قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله
وذكر قاضيخان هذه المسئلة ولم يذكر فيها خلافا فاهذا فصل في المشيئة
قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة وقعت رجعية وان طلقت ثلاثا ونوى وقعن
اي وقع الثلاث لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لغة
لانه جزء معنى اللفظ فيصح نية العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة واحدة واشار
الى ان نية الثنتين لا تصح هنا ايضا لكونه عددا واطلق تطليقها الثلاث فشمل ما اذا قال
طلقت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت معينة الطلاق كما في الخانية وشمل ما اذا اوقعت الثلاث
بلفظ واحد وقيد بخطابها لانه لو قال طلقي اي نسائي شئت فطلقت نفسها او قال
امر نسائي بيدك لم يقع شيء كذا في الخانية ثم اعلم ان المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه
ودخل في قوله نسائي كلهن طوالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها
كما في الخانية ايضا وبقولها ابنت نفسي طلقت لا باخترت يعني ان ابنت نفسي يصلح
جوابا لطلقي نفسك ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له فان قلت ما الفرق بينهما قلت
الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق لانه كناية والمفوض اليها الطلاق والاختيار ليس
من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بابنتك دون اخترتي واشار بقوله

طلقت الى انه رجعي لان مخالفتها فى الاوصاف فقط فوقع اصل الطلاق دونما وصفته به
بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلاثا فطلقت الفا لا يقع شيا لان
المخالفة فى الاصل كذا افاده فى تبيين الكنز ولا يملك الرجوع عنه اي لا يملك الزوج الرجوع
عن التفويض سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلقي نفسك لانه يتم بالمملك وحده من
غير توقف على قبول وانه تمليك فيه معنى التعليق فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس وباعتبار
التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وتقيد بالمجلس اي بمجلسها لانه قبول
وهو يقتصر على المجلس الا اذا زاد الزوج على قوله السابق متى شئت فان لها التطليق في
المجلس وبعده لان كلمة متى عامة فى الاوقات فصار كما اذا قال فى اي وقت شئت ومراده
من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا فان قلت ينبغي ان يكون عند الامام كان كما تقدم
فى اذا لم اطلقك فيتقيد بالمجلس قلت اجيب عنه بامكان ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل
ظرفا فلا يتقيد والامر صار فى يدها بيقين فلا يخرج بالشك والله اعلم ودخل حين قال فى البحر
نقلا عن المحيط ولو قال حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان الحين عبارة عن الوقت وقيدنا
بما يدل على عموم الوقت احترازا عن ان وكيف وحيث وكم واين وايما فانه يتقيد بالمجلس وكلما
كمتى فى عدم التقييد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث والارادة والمحبة والرضى
كالمشيئة بخلاف ما اذا علقه بشيء اخر من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس فى الجميع ولو
قال لرجل ذلك لم يتقيد بالمجلس اي لو قال الزوج لرجل طلق امراتي او فوض اليها طلاق ضرتها
كان توكيلا فيملك الرجوع فيه ولا يقتصر على المجلس وبهذا التقرير علم ان ذكر الرجل فى المختصر ليس للاحتراز
الا اذا زاد ان شئت ولا يرجع اي اذا زاد على قوله لرجل طلق امراتي ان شئت تقيد بالمجلس
لانه علقه بمشيئته فصار تمليكا لا توكيلا فتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما فى طلقي نفسك قال لها
طلقي نفسك ثلاثا وطلقت المراة طلقة واحدة وقعت اي الطلقة الواحدة لانها لما ملكت
ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين
واشار الى انها لو طلقت ثلاثا فانه يقع ثلاث وسواء كانت متفرقة ام بلفظ واحد والى انه
لو قال لها اختاري تطليقتين فاختارت واحدة تقع واحدة كما فى البحر معزيا الى المحيط لا فى عكسه
اي لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة
لانها اتت بما ملكت وزيادة وحقيقة الفرق للامام بين المسئلتين انها ملكت الواحدة
وهو شيء يفيد الوحدة بخلاف الواحدة التى فى ضمن الثلاث فانها تفيد ضده وقيد الامر
بتطليق الواحدة لانه لو قال امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال فى المبسوط
وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص كذا فى البحر
وفي الخانية جرى بينه وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجني منك فقال الزوج تريدين

ويقع واحدة فى قول صاحبيه م

لا انا سواء

النجاة مني فامرك بيدك ونوى به الطلاق ولم ينو به العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا
فقال الزوج نجوت لا يقع شيء فى قول ابي حنيفة لانه اذا لم ينو الثلاث كانه قال
طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا ولا يعتبر قول الزوج بعد قولها
ثلاثا نجوت لم لا يكن اجازة لفعل المراة لانها تقول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزا
فلا يجعل اجازة بالشك انتهى وعلى هذا لا يحتاج فى تصوير المسئلة الخلافية ان يقول لها
طلقي نفسك واحدة بل طلقي نفسك من غير تعرض للعدد والله اعلم طلقي نفسك ثلاثا ان شئت
فطلقت طلقة واحدة وعكسه يعني اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت وطلقت
ثلاثا لا اي لا يقع فيهما ولا خلاف فى الاولى انه لا يقع لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو
مشيئتها اياه لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف
ما اذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وعدم الوقوع فى الثانية
ايضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشيئة والشرط الموافقة فى اللفظ
ومن ثم قال فى الخانية من باب التعليق طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا
لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق مذكور
فى الخانية امرها بباين او رجعي فعكست فى الجواب وقع ما امر به ويلغو وصفها اي قال

فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية او قال لها طلقي نفسك طلقة رجعية فقالت طلقت بائنة م

لها طلقي نفسك طلقة بائنة وقع فى الاولى البائن وفى الثانية الرجعي لانها اتت بالاصل وزيادة
وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت
فقال شئت او قال شئت ان كان كذا لمعدوم بطل لانه علق الطلاق بمشيئتها المنجزة وهي
اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت
شئت طلاقي ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم
تذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للايقاع كاسقيني ناويا
للطلاق وكذلك كل تعليق بمعدوم كما اذا قال شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم
يجئ بعد لما مر ان الاتي به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر بخلاف الموجود وان قالت

لان التعليق بالكائن تنجيز ولذا صح تعليق الابراء بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده م

شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت اي لو قالت المراة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء
طلقت سواء كان ماضيا او حاضرا كقولها شئت ان كان ابي فى الدار وهو فيها او ان كان هذا
ليلا وهي في الليل او نهارا وهي فى النهار ونحو ذلك فان قلت يرد عليه انه لو قال هو كافر
ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر
قلت الكفر يبتني على تبديل الاعتقاد وتبديله غير واقع مع ذلك الفعل كما افاده فى فتح
القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر بالله تعالى ولم يتبدل اعتقاده يجب
ان يكفر فليكفر هنا بلفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلت اجيب عنه بان النازل عند وجود

الشرط حكم اللفظ لا عسنه فليس هو متكلما بعد وجود الشرط بقوله هو كا فر حقيقة والحاصل
ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبديل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو
كان كا ينا كذا افاده فى البحر قال لها انت طالق متى شئت او متى ما شئت واذا شئت او اذا
ما شئت فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة اما فى كلمة متى ومتى ما فلانهما
للوقت وهي عامة فى الاوقات كلها كانه قال فى اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت
الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد
ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق فى كل زمان ولا تملك تطليقا
بعد تطليق كذا فى الهداية واما اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة وان كان
يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما فى الهداية وفيه
نظر مذكور فى فتح القدير ولها اي للمراة تفريق الثلاث فى كلما شئت ولا تجمع اي لو قال لها
انت طالق كلما شئت ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شئت طلاقى او طلقت نفسى
ثلاثا جملة لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فافادت انها لا تنشا
ثنتين ايضا ولو شاءت ثنتين او ثلاثا جملة لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم
من الخلاف فائدة كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير
كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وتفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه
دون غيره من ادوات الشرط انتهى ولو طلقت بعد زوج اخر لا تقع اي لو قالت طلقت نفسى
او اوقعت طلاقى بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج اخر لا يقع لان التعليق
انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فبا ستغراقه ينتهى التفويض فيد نا بكونه بعد الطلاق
الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر فلها ان تفرق الثلاث
خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم كما يأتي تقريرها انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق
الا اذا شاءت فى المجلس وان قامت من مجلسها قبل مشيئتها لا مشيئة لها لان حيث واين اسمان
للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما ضرب من التاخير فحمل على ان
دون متى وما فى معناها لانها ام الباب وحرف الشرط وهو يبطل بالقيام وبما قررنا اندفع سوال
احدهما انه اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان يتنجز ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلما حمل على ان
دون متى وفى كيف شئت يقع رجعية فان شاءت باينة او ثلاثا وقع مع نيته يعني تطلق
في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعنى كونه رجعيا او باينا خفيفة او غليظة مفوضة اليها
ان لم ينو شيئا من الكيفية وان نوى فان اتفق ما نواه وما شاءته فذاك والا فرجعية وعندهما
يتعلق بالاصل فعندهما لا يقع الا بمشيئتها لحاصله واصله سواء كذا فى التوضيح وتحقيق كلامهما
على ما فى التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع

والنكاح

يقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي م م

والنكاح وغيرها فحاله واصله سواء لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده باثاره
واوصافه فافترقت معرفة ثبوته الى معرفة اثره ووصفه لثبوت الملك في البيع والحل فى النكاح
والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل انتهى فان قلت
يشكل على ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال لها طلقي نفسك كيف شئت فان الاصل موقوف على
مشيئتها قلت ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظة طلقي وكيف يفيد تفويض الاوصاف كما افاده
في التلويح وفى كم شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شاءت فى مجلسها لا بعده وان ردت
ارتد يعنى تعلق اصل الطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد
والواحد عدد فى اصطلاح الفقهاء لما تكرر من الطلاق العدد وارادة الواحد وقوله ما شئت
تعميم للعدد وافاد بقوله ما شاءت ان لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا
لا اذا اوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفى القاموس
كم اسم ناقص مبني على السكون او مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنت وهي للاستفهام
وتخفض ما بعدها كرب وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد اتاني وقد تجعل اسما تاما فتصرف وتشدد
تقول اكثرت من الكم والكمية انتهى قال لها طلقي من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث
يعني لا تملك ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله
ان من للتبعيض ورجحه الكمال فى تحريره بان تقديره على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلقي
ما شئت واف به فالتبعيض مع زيادة من الثلاث اظهر انتهى ومثله اي مثل قوله لها طلقي
من ثلاث ما شئت قوله اختاري من الثلاث ما شئت فيجري على الخلاف المتقدم فتطلق
ما دون الثلاث عنده وعندهما تطلق الثلاث

هذا باب

في بيان احكام التعليق لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في بيان ابحاث المعلق والتعليق كما
في القاموس من علقه تعليقا وفى الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى والتعبير بالتعليق كما وقع فى الكنز اولى من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق
الصوري فانه لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها وبما لا يمكنه الامتناع عنه كطلوع الشمس ومجيء الغد
وبفعل من افعال قلبها كالمحبة والمشيئة او بفعل من افعال قلبه فانه فى هذه المواضع ونحوها
ليس بيمين كما فى البحر نقلا عن المحيط فلا يحنث لو كان حلف ان لا يحلف وشرط صحة التعليق كون
الشرط معلوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو
تنجيز وخرج ما كان مستحيلا ان دخل الجمل فى سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه
منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين
خلافا لابي يوسف شرطه اي التعليق الملك الحقيقي كالملك حال بقاء النكاح والحكمي كبقاء
العدة فان التعليق يصح فيهما كقوله اي الزوج لمنكوحته او معتدته اذ اذهبت فانت طالق

مطلب صحة

اوالاضافة اليه اي الى الملك كان نكحتك فانت طالق اي تعلقه بسبب الملك كقوله لاجنبية
ان نكحتك اي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اي ان ملكتك
بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر اي ان ملكته بسبب الشرا ولا فرق بين ما اذا اخصص
اوعمم كقوله كل امراة خلافا لمالك في الثاني ولا فرق ايضا فيه بين ان يعلق بارادة الشرط
او بمعناه ان كانت المراة منكرة فان كانت معينة يشترط ان يكون بصريح الشرط فلو
قال هذه المراة التي اتزوجها طالق فتزوج لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة
وهي اتزوجها بل الصفة فيها لغو وكانه قال هذه طالق كقوله لامراته هذه المراة التي تدخل
هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت اولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح
فبناء على ما تقدم لغا قوله لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لانه لم يقع في
الملك ولا مضافا اليه كما لغى ايقاعه اي الطلاق مقارنا لثبوت ملك نحو انت طالق مع نكاحك
او في نكاحك او زواله نحو مع موتي او مع موتك فان قلت قد صرحوا بانه يصح تعليقه بالتزوج
مثل قوله انت طالق مع تزوجي اياك فما الفرق بينه وبين قوله مع نكاحك قلت قيل الفرق
انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله حمل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه
وحمل مع على ما بعد تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح
فلا يقع ويصح النكاح انتهى ويبطل تنجيز الطلاق تعليقه اي تعليق الزوج فشمل ما دون الثلاث
ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه لا تنجيز ما دونها يعني اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طلقها ثلاثا او قال واحدة او ثنتين ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم رجعت
الى الاول فدخلت الدار لم يقع شي لان الجزا طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم
ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزا ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث
المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين واما ما دونها فلا يبطل التعليق لان الجزا باق لبقاء محله فلو طلقها
اثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا
اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند محمد فلوقوع واحدة
من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة
لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزا والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذي يليها كقوله كل امراة اتزوجها فكذا وكلما ومتى ما وفيها اي في كل الفاظ الشرط تنحل اليمين ومتى ع
اي يبطل اليمين ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة فينحل الجزاء اذا وجد الشرط في الملك
وفي غيره اي غير الملك ينحل الى الجزاء ولا يترتب عليه الجزاء الا في كلما فانه تنحل بعد الثلاث فلا
يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا فانه كلما تزوجها
تطلق وان كان بعد زوج آخر اقول انما خص المثال بالخطاب كما وقع في الوقاية ولم يقل كلما

تزوجت

تزوجت امراة ليكون مثالا للمشهور قصدا الى كون المسئلة اتفاقية لان في امثال المثال المشهور
خلاف ابي يوسف حيث قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت وان تزوجها ثانيا لم
تطلق ولم يحنث في امراة واحدة مرتين فجعل كلما ككلمة كل ولو كانت اليمين على امراة واحدة معينة
بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت زينب باسمها العلمي تكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت هذا
الثوب فهو صدقة وكلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة فكذا يلزمه بكل مرة ما التزمه ولو قال ثوبا
او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في المشهور
لكنه مخالف لما نقله البزازي وصاحب الخلاصة عنه مع عدم تكرر الحنث عنده انتهى ثم
المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة للحال ويتجدد انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزا لم يذكر الا مرة
وهي المعتبر وهي رواية المبسوط واما على رواية الجامع فايمان منعقدة للحال انحل بعضها
وبقي بعضها منعقدة بعد الحنث الى ان يوجد شرطها ووجه هذه الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط
والجزا والفتوى على رواية الجامع لانه احوط كذا افاده في البحر نقلا عن بعض المعتبرات
ومن لطيف مسايلها اذا قال لامراته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها طلقة
تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقعت ثلاث
والفرق ان الشرط في الثانية اقتضى تكرار الوقوع فيتكرر الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث
فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى تكرره بتكرر طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط
فيقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق كذا في فتح القدير وزوال
الملك لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزا باق لبقاء محله فيبقى اليمين ومراده الزوال
بما دون الثلاث فانه قد تقدم ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فلو طلقها بعد
التعليق واحدة او ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها فوجد الشرط طلقت اطلق الملك فشمل
ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه
فدخل عتق وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او غير
الملك فان وجد في الملك ينحل الى جزاء اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزا فان وجد لا في الملك
ينحل لا الى جزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزا لانعدام المحلية فان قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي
العدة فتدخل الدار حتى تبطل اليمين ولا تقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع
لبطلان اليمين فان اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين لان الزوج ينكر وقوع
الطلاق وهي تدعيه وسواء كان الظاهر شاهدا لها كما لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم
فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتيها ام لا وبهذا ظهر لك ان التعليل بما
ذكرناه اولى من تعليل بعضهم بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك

بالاصل لان الظاهر شاهد له انتهى اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول
المال فالقول له وقد جزم به فى القنية حيث قال انه ان لم تصل نفقتى اليك عشرة ايام
فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة فادعى الزوج العشرة وانكرت هي فالقول له انتهى لكن الوصول م
صحح فى الخلاصة والبزازية انه لا يقبل قوله فى كل موضع يدعي ايفاء حق وهي تنكر كما قيل قولها فى
عدم وصول المال وهي تقتضى تخصيص المتون وجزم شيخنا فى فتاواه بما يقتضيه كلام اصحاب
المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى الا اذا برهنت اي اقامت
البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة اطلقه فشمل ما اذا كان الشرط عدميا
فان برهنا عليه مقبول لما في فصول العمادي وجامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة
ولو كان نفيا كما لو قال لقنه ان لم ادخل الدار فانت حر فبرهن القن انه لم يدخلها يعتق يعتق قبل
فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت
انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت بينتها وان قامت على النفي لقيامها على
الشرط حلف ان لم تجئ صهرتي هذه الليلة فامراتي كذا فشهدا انه حلف كذا ولم تجئ صهرته
في تلك الليلة وطلقت امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة
للمقاصد لا للصورة كما اذا اشهدا انه اسلم واستثنى وشهد اخرانه اسلم ولم يستثن تقبل
بينته اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضهما اثبات اسلامه ثم رقم صاحب الفصولين
بعلامة مح وقد قال تقبل على الشرط وان كان نفيا انتهى وما لا يعلم الا منها صدقت اي
المراة في حق نفسها خاصة لا في حق ضرتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط
فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك
الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطئ لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة
فلا يقبل قولها في حقها هذا اذا لم يصدقها الزوج اما اذا صدقها طلقت ضرتها ايضا كما في
النهاية نقلا عن شرح الطحاوي كقوله ان حضت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبين
عذاب الله فانت كذا او عبده حر فلو قالت حضت او احب طلقت هي فقط دون ضرتها
الا اذا صدقها الزوج كما تقدم وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم فان استمر ثلاثا وقع من حين
رات اي ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رات الدم ثلاثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم
لانه تبين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلاث بوقوع الجزاء في اولها
فيجب على المفتي ان يعينه فيقول طلقت من حين رات الدم وليس هذا من باب الاستناد
انما هو من باب التبيين قال المصنف رحمه الله تعالى فى شرح المجمع انه تبين بالانتهاء
انه حيض من الابتداء واظهر منه ما فى البحر نقلا عن المحيط لو قال لها عبده حر ان
حضت فقالت رايت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام

فيحكم

فيحكم بعتقه من حين رات الدم لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر
وان كان قبل الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه
ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رات الدم حتى لو جنى
او جني عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في
الدار فانت حر فظهر ذلك في اخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر قبل موتي بشهر فمات
بعده بشهر و قد جنى العبد كان حكمه حكم العبيد عند ابي حنيفة لان ثمه العتق يثبت مستندا
والاستناد لا يظهر في حق الغايب والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاث وانكرت
المراة والعبد فالقول لهما لان الزوج اقر بوجود شرط العتق ظاهرا لان روية الدم في وقته
يكون حيضا ولهذا تومر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرئي من ان يكون حيضا
فلا يصدق فان صدقته المراة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها
فالقول للعبد انتهى وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق حتى تطهر منها
اي من الحيضة اما بمضي العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطاهرات
اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة او ثلثها او سدسها
او انت طالق بالتاء مع حيضتك وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين غربت
من يوم صومها كما لو قال ان صليت صلوة لا يحنث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم
لانه يدل على جنس الحيض بخلاف ان صمت او صليت فان الصوم فيه يقع على صومه ساعة
قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين ولم فولدتهما
يدر الاول تلزمه طلقة واحدة قضاء وثنتان تنزها اي احتياطا ومضت العدة لانه يمينان
فايهما ولدت اولا يحنث به ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل
به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة لا يقع ثم اذا كان الغلام اولا وقعت واحدة وان
اخر فثنتان فالواحدة متيقن بها فتلزمه ولا تلزم الزيادة بالشك والتنزه ان تقع ثنتان
لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة غيرها او كانت امة لا يردها الا بعد
زوج آخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلما
ايهما الاول وان علما الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج
لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث
تنزها لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية
الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي من البطن ولد وان كان الغلام آخرا يقع ثنتان بالجارية
الاولى ولا يقع بالثانية شئ لان اليمين قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا
شئ لان حال انقضاء العدة تتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها

وانحلت اليمين به لوجود الشرط ولم تقع به شئ لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة م م

ولو ولدت غلامين وجارية تلزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث لانه ان كان الغلامان
اولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شيء لان اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة
الجارية ايضا شيء لانه حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولا او وسطا تقع ثلاث
واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل
قضاء والاكثر تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية
فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم
تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان
في بطنك والمسئلة بحالها وقع ثلاث كذا في تبيين الكنز علق الثلاث بشيئين بان قال
ان كلمت ابا بكر وابا عمرو فانت طالق يقع المعلق ان وجد الشرط الثاني في الملك والا بان وجد
الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع علق الطلاق الثلاث او العتق بالوطى لم يجب
عليه العقر باللبث يعني لو علق الطلقات بالجماع بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق
ثلاثا فجامعها ووقع الطلاق عليها بالتقاء الختانين ثم لبث بعد الادخال ولم يخرج بعد
وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا لو علق به العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت
حرة فجامعها عتقت اذ التقى الختانان ثم اذا لبث ساعة لا يجب عليه العقر ولم يصر مراجعا به
اي باللبث في الطلاق الرجعي الا اذا اخرج ثم اولج ثانيا فيصير مراجعا ووجب عليه مهر المثل
فالاستثناء راجع الى المسئلتين كما وقع في الكنز وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعا
لوجود المساس وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف
ما اذا اخرج ثم اولج وجزم صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون بقول محمد دليل
على انه المختار وهل يجب الحد بالايلاج ثانيا اذا كان المعلق بالوطى بائنا قال مولانا الطلاقم
في بحره لا يجب وان كان جماعا لما فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر الى الاتحاد المقصود من م
وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له
وان قال ظننت انها على حرام كما في المعراج ولقائل ان يقول اذا اخرج ثم اولج في العتق
ينبغي ان يجب الحد لانه وطئ لا في ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة
وجوابه ما ذكر في الكتاب ان هذا ليس بابتداء فعل من وجه لاتحاد المجلس والمقصود انتهى لا تطلق
زوجته الجديدة في قوله للتي تحته ان نكحتها عليك فهي طالق اذا نكح عليها في عدة البائن
لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في
القسم ولم يوجد ولو وجد ذلك في عدة الرجعي طلقت كما في البحر نقلا عن شرح مسكين
قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا مسموعا لا يقع وان ماتت قبل قوله
ان شاء الله تعالى ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه قد خلت الكنز المتون عن

بيان هذه

بيان هذه الشروط ومن هنا شرع في بيان احكام الاستثناء وهو بيان بالا واحدى اخواتها ان ما بعدها
لم يرد بحكم الصدر هكذا عرفه بعض اهل التحقيق وهذا شمل المتصل والمنقطع والحق الاستثناء
بالتعليق لاشتراكهما في منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدم
مسئلة ان شاء الله تعالى لمشابهتها الشرط وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على مهيعته لانه
يقع لا الى الغاية والشرط يقع الى غاية محقق كما يفيده اكرم بني تميم ان دخلوا ولفظ الاستثناء
اسم توقيفي قال جل جلاله ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله تعالى وانما يثبت حكمه في صيغ
الاخبار وان كان انشاء ايجاب شرعا الا في الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعدي ان
شاء الله لا يعمل الاستثناء فلهم عتقه ولو قال بع عبدي هذا ان شاء الله تعالى كان للمامور
بيعه قيل لان الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثناء وذكره ليس الا كذلك والامر
لا يقع ملزما لقدرته على عزله فلا حاجة للاستثناء فيجب اعتبار صحته كالطلاق والبيع
بخلاف ما لا يختص به كالصوم لا يرفعه لو قال نويت صيام غد ان شاء الله تعالى له اداؤه
بتلك النية قيدنا بالاتصال لانه لو كان بينهما سكوت كثير بلا ضرورة ثبت حكم الكلام الاول
بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء او النفس وان كان منه بداء وبامساك غيره او كان بلسانه
ثقل وطال في تردده وكذا الا ينقطع بتخلل النداء بينه وبين ما قبله حتى لو قال انت
طالق يا زانية ان شاء الله تعالى يصح الاستثناء كما في الخانية والفاصل اللغو يبطل المشية
ولذا قال في المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله تعالى يقع ولو قال
بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وقيدنا بكونه مسموعا لما في الخانية من قوله
ومن شروط صحة الاستثناء عند مشايخنا رحمهم الله تعالى ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان
اذنه الى فيه يسمع ويصح استثناء الاصم انتهى قوله انها ماتت قبله للوصل اي لا يقع الطلاق
المقرون بالاستثناء ولو ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله تعالى لان الكلام خرج بالاستثناء
عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا المبطل وان مات الزوج قبل الشرط وقع
الطلاق اذا لم يتصل بكلام الشرط ولا يشترط فيه ان يأتي بالمشية عن قصد او عن علم بمعناه
حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو
لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه بغضب جاز له الاعتماد على قول
الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قوله اي الزوج ان ادعاه اي الاستثناء وانكرته
الزوجة في ظاهر المروي عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوى
الاستثناء وعليه الاعتماد قال في الخانية لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان
شاء الله تعالى فهي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا
لابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد

لايقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في امر الفروج في زمان غلب على
الناس الفساد انتهى وهذا كله اذا انكرته كما قيدنا به اما اذا لم يكن له منازع في دعواه
الاستثناء فلا كلام في قبوله قوله قال المحقق الكمال في فتحه فروع طلق اوخلع
ثم ادعى الاستثنا او الشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبته المراة
فيه ذكره في الحاوي للامام محمود البخاري ولو شهدا عليه بانه طلقها اوخالعها بغير
الاستثنا او قالا لم يستثن قبلت وهذه من المسايل التي تقبل فيها الشهادة على النفي
فان لم يشهدا على النفي بل قالا لم نسمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزوج يدعي الاستثنا
ففي المحيط القول قوله وفي فوايد شمس الايمة الاوزجندي لا تسمع دعوى الاستثنا اذا
عرف الطلاق بالبينة بل اذا اعرف باقراره ومثله اذا قال لعبده اعتقتك امس وقلت
ان شاء الله تعالى لم يعتق وفي الفتاوى للنسفي لو ادعى الاستثناء وقالت بل طلقتني
فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت
الدار فقالت طلقتني منجزا القول قوله ثم قال والذي عندي ان ينظر ان الرجل معروفا بالصلاح
والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يوخذ بما في المحيط من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف
بالفسق او جهل حاله ينبغي ان لا يوخذ بقول المانع لغلبة الفساد في هذا الزمان انتهى وقد
علمت ما هو المعول عليه والله اعلم وحكم من لم يوقف على مشيئته فيما ذكر كالانس والجن
والملايكة والحايط كذلك فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كانشاء زيد فانه تمليك
له يعتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والا خرج الامر من يده وصورة مشيئته ان يقول
شئت ما جعله الى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في الجوهرة ولو علقه
بمشيئة الله تعالى ومشيئة من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد
فلا وقوع ان شاء زيد كما في البحر معزيا الى البدايع واشار بكلمة ان الى ما كان بمعناها فدخل
الا ان شاء الله تعالى او ما شاء الله او اذا شاء الله وان لم يشا الله او ما لم يشاء الله قال انت طالق
ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حر وحر ان شاء الله طلقت ثلاثا وعتق العبد وقالا
لا تطلق ولا يعتق لان التكرار سايغ في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصال
الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تاكيدا للفصل
بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثا
وواحدة ان شاء الله تعالى او قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله بخلاف ما لو قال انت
طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله حيث يصح الاستثناء ولا يقع به شيء اجماعا وكذا يقع
الطلاق بقوله ان شاء الله انت طالق فانه تطلق عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق عند
ابي يوسف له ان المبطل يتصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضع لارتباط

الجملتين

الجملتين وهو الفاء فاذا انتفى الارتباط فبقي قوله انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط
فانه حينئذ مغير يتوقف عليه صدر الكلام كذا قاله منلا خسرو واخذا من كلام شارح
المجمع فانه نسب الى ابي يوسف القايل بالتعليق عدم الوقوع والبهما الوقوع نظرا الى
ما نقله قاضيخان في هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول ابي يوسف والوقوع قولهما
وفي البحر ولو قدم المشيئة ولم يات بالفاء صحت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى
كما في الخانية وهو الاصح كما في البزازية معزيا كل منهما الى ابي يوسف وفي مجمع البحرين حكى
خلافا فيه فقال او ان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا فافاد انه يقع عند
ابي يوسف رحمه الله تعالى لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء في الجواب المتاخر فاذا لم
يات به لا يتعلق فيتنجز ولغت المشيئة ولا يقع عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق هذا
ما يقتضيه ما في المتن كما ذكره شيخنا في بحره وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وتظهر ثمرة
الخلاف فيما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال وهل يعتبر
التاكيد فاصلا قال ابن الهمام ولو قال حر حر بلا واو واستثنا لا يعتبر فاصلا بلا خلاف لظهور
التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان يكون مثله ولو قال عبده حر وعتيق ان شاء الله
صح فلا يعتق بخلاف حر حر لان عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح انتهى
وبانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضايه لا اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف
عليه كقوله ان شاء الله تعالى اذ الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزا بالشرط وان اضافه اي
المذكور من المشيئة وغيرها الى العبد كان ذلك تمليكا فيقتصر على المجلس فان علمه العبد
في المجلس وشاء وقع الطلاق وان قال بامره او بحكمه او بقضايه او باذنه او بعلمه او بقدرته
يقع في الحال اضيف اليه تعالى او الى العبد اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت
طالق بحكم القاضي وان قال ذلك باللام يقع في الوجوه كلها اي قال انت طالق لمشيئة
الله او لامره او لحكمه الى اخره فان الطلاق يقع في الوجوه كلها اضاف الى الله تعالى او الى
العبد لانه تعليل للايقاع كقوله انت طالق لدخول الدار وان كان ذلك بحرف في
ان اضاف الى الله تعالى لا يقع الطلاق في الوجوه كلها لان في بمعنى الشرط فيكون مما لا يوقف
عليه الا في العلم فانه يقع في الحال لانه يذكر للمعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال
فكان تعليقا بامر موجود فيكون تنجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر
شيئا وقد لا يقدره حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كما في فتح القدير نقلا
عن الكافي قال والاوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى انها طالق فهي فرع
تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في
قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله تعالى

صلا احدمع عدم تحققه في الحال انتهى وان اضاف الى العبد كان تمليكا في الاربع الاول فيقتصر على المجلس
تعليقا في غيرها وهي الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي
المشيئة واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخوته والكل على وجهين اما ان يضاف
الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالبآء او باللام او بفي انت
طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفي الا ثنتين يقع واحدة وفي الا ثلاثا يقع ثلاث
شروع في بيان الاستثنا، وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة
والوضعي هو المراد هنا وهو بيان حكم الاستثناء بالا او احدى اخواتها ان المستثنى لم يدخل
وانما اختلفوا هل اريد ما بعد الا بالصدر فاكثر الاصوليين فانه لم يرد وكلمة الا قرينة
عليه وجماعة على انه اريد ما بعد الا ثم اخرج وحكم على الباقي ففي قولنا له علي عشرة
الا سبعة اريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم ولا بد فيه من الاتصال كما
تقدم في انت طالق ان شا الله لان كلا منهما استثناء ويبطل الاستثناء باربعة بالسكتة اختيارا
وبالزيادة على المستثنى كانت طالق ثلاثا الا اربعا وبالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق
واحدة الا نصفها كذا في البزازية وفي الخانية خامسا فقال والخامس ما يودي الى تصحيح بعض الاستثناء و
ابطال البعض كما لو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال انت طالق ثلاثا يا فلانة الا واحدة
وقع ثنتان ولا يصير الندا فاصلا لانه للتاكيد كما في الولوالجية واشار باستثناء الثنتين الى جواز
استثناء الاكثر وبه صرح الزيلعي حيث قال لا يصح استثناء البعض من الجملة سواء استثنى الاقل
او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم قال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استثناء الكل لانه لم
يبق بعده شئ يصير متكلما به وصارفا للفظ اليه اشار الى هذا في المختصر بقوله وفي الا ثلاثا ثلاث
أي لو قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث ويبطل الاستثناء لكونه استثناء الكل من الكل
وهو باطل قال في الجوهرة واختلفوا في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثنا
فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه يبطل الاستثنا
والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى ولو قال انت طالق
الا واحدة يقع ثنتان كما في السراجية ووجهه انه يجعل استثنا من ثلاث مقدرا لانه كل الجنس
فينصرف الكلام اليه ويعتبر في الاستثنا كونه اي المستثنى كلا او بعضا من جملة الكلام الذي
يحكم بصحته حتى لو قال انت طالق عشرا الا تسعا صح الاستثنا فيقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام
وقد قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما
اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته ان عم وضعا لانه
تصرف وضعي فلو قال كل امراة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق كقوله نسائي طوالق الا
زينب وهند وعمرة وبكرة واوصيت بثلث مالي الا الفا والثلث الف فانه يصح وعبيدي احرار الا فلانا وفلانا وليس

لها الا اخراج بعض التطليق

بلغ

لها الا اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة
وقع الثلاث في المختار وهو قول محمد رحمه الله تعالى وقيل على قول ابي يوسف ثنتان
لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكذا في الاستثنا فكانه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما يتجزى
لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف
فتطلق ثلاثا سالت المراة المراة الطلاق فقال انت طالق حسبي طلقة فقالت المراة ثلاث
تكفين فقال ثلاث لك والبواقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة
ثلاثا لا غيرها اصلا كذا في الدرر والغرر معزيا الى واقعات الصدر الشهيد وفي الولوالجية
انت طالق ثلاثا الا واحدة ان كلمت فلانا فيصير قايلا انت طالق ثنتين غدا او ان كلمت فلانا
ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا ثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة
لانه صار كانه قال انت طالق ثنتين للسنة وتمامه في المحيط كذا في البحر والله اعلم هذا

باب في بيان احكام طلاق المريض

لما فرغ من بيان طلاق الصحيح
بافسامه شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من العوارض وتصور مفهومه ضروري اذ لا شك
ان فهم المراد من لفظ المريض احلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال
الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى والمراد هنا من عجز عن القيام بحوايجه
خارج البيت كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب
ويجي ويحم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه واما في حقها فيعتبر العجز عن القيام بمصالحها داخل
البيت كذا في البزازية وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا
وان كان صحيحا ومن ثم قلت من غالب حاله الهلاك لمرض او غيره بان اضناه مرض عجز به
عن اقامة مصالحه خارج البيت فمن بعضها في البيت وهو يشتكي لا يكون فارا لان الانسان
قلما يخلو عنه هو الصحيح او بارز رجلا في المحاربة او قدم ليقتل من قصاص او رجم فار بالطلاق
بقوله من مبتدا او فار خبره ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه
بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المصنف حكم الصحيح الملحق بالمريض هنا
وهو من غالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا انكسرت
وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه كما ذكره الزيلعي ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو
ابانها طايعا وهو كذلك ومات بذلك السبب او بغيره في العدة ورثت لا فرق
بينهما اذا مات بذلك السبب او بسبب اخر كالمريض اذا قتل قال في جامع الفصولين ثم من له
حكم المرض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة او بجهة اخرى ولذا قال في الاصل
مريض صاحب الفراش لو ابانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن ابان فقال لا ترثه اذ مرض الموت
ما هو سبب للموت ولم يوجد ولكنا نقول قد اتصل الموت بمرضه حاين لم يصح حتى مات وقد يكون

للموت سببا فلم يتبين بهذا انه مرضه لم يكن مرض موته وان حقها لم يكن ثابتا في ماله كذا في التبيين
الكنز والبحر وقيد بالعدة لانه لو مات بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها
وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الاثار فجاز له ان يبقى في حق ارثها منه بخلاف
ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها فيبطل في حقه
خصوصا اذا رضي به وقيد بقوله ابانها وهو كذلك لانه لو طلقها رجعيا ومات في عدتها ورثته مطلقا
سواء كان في الصحة او في المرض لبقاء الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطئها وورثها اذا ماتت
فيها ولا يشترط اهليتها للارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة او كتابية ثم
اعتقت ثم اسلمت في العدة ورثته واطلق البائن فشمل الواحدة والثلاث وقيد بقوله طايعا وهو
مما لا بد منه وقد خلا عنه كثير من المتون لانه لو اكره على طلاقها البائن لا ترث كما لو اكرهت على سؤالها
الطلاق فانها ترث كما في القنية وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بقوله وهو كذلك احترازا
عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه **وكذا ترث طالبة رجعية**
طلقت ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم
تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة باينة **وكذا ترث مبانة قبلت**
ابن زوجها يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع تقبيلها الارث اذ البينونة
وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا ابانت بالتقبيل فانها لا ترث **ومن لاعنها في مرضه**
او آلى منها مريضا كذلك اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها
ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتي
اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها
اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت العدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة **وان آلى**
في صحته وبانت منه اي بالايلاء **في مرضه او ابانها في مرضه فصح فمات او ابانها فارتدت**
فاسلمت فمات لا ترث منه لانه لا بد ان يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت واما اذا ابانها
فارتدت فاسلمت فانها ترث لما تقرر من انه لا بد ان تستمر اهليتها للارث من وقت الطلاق الى
الموت واطلق البائن فشمل الثلاث والواحدة واشار بارتدادها الى انها لو كانت كتابية او مملوكة
وقت الطلاق ثم اسلمت او اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعيا انما نشترط اهليتها
وقت الموت ولو ارتد المسلم فمات او لحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة ورثت ولو
ارتدت المرأة فماتت او لحقت بدار الحرب مرتدة لم ترث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت
ورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة حصلت بعدما تعلق حقه بما لها كذا في البحر **كما لا ترث**
لو طلقها الزوج طلاقا **رجعيا فطاوعت ابنه** اي ابن الزوج كالوطء وعند حال قيام النكاح

وفي الخانية

وفي الخانية ولو طاوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها زوجها استحسانا انتهى
ولو ابانها بامره او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث لانها رضيت بابطال
حقها للامر منها بالعلة في الاولى ومباشرتها العلة في الاخريين قيد بالبائن لانها لو سالته
الرجعي وطلقها لا يمنع ارثها لما قدمنا انها زوجة حقيقة وقيد بكونه طلق بامرها لانها لو طلقت
نفسها باينا فاجاز ترث لان المبطل للارث اجازته كما في القنية وشمل ما اذا فارقته بسبب
الجب او العنة او خيار البلوغ والعتق فلا ترث لرضاها **ولو كان الزوج محصورا او في صف**
القتال او قائما بمصالحه خارج البيت مشتكيا او محموما او محبوسا بقصاص او رجم لا اي
لا ترث لانه لا يغلب خوف الهلاك في هذه الصور وكذا راكب السفينة قبل خوف الغرق
والحامل قبل الطلق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن او حبس وكذا من نزل المسبعة او خوف
من عدو **والحامل تكون فارة بتلبسها بالمخاض** لم يذكر في غالب المتون انها اذا وقعت الفرقة
من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بما له في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة
وهي مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها كما لو وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ
والعتق او تقبيلها ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر وشرطنا لكونها
فارة تلبسها بالمخاض وهو الطلق لما في تبيين الكنز والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها الطلق
خلافا لمالك بعدما تم لها ستة اشهر هو يقول تتوقع الولادة في كل ساعة واذا وقعت الفرقة
بينهما بسبب الجب او العنة او اللعان وهي مريضة فبنى الشارح على انها كالاول وفي الخانية
ونقله في فتح القدير عن الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط
الى الجامع ايضا مقتصرا عليه وجزم به في الكافي فكان هو المذهب كذا في البحر **اذا علق** المريض صح
طلاقها بفعل اجنبي او بمجيء الوقت والتعليق والشرط اي والحال انهما **في مرضه او علق**
طلاقها بفعل نفسه وهما اي التعليق والشرط **في المرض او الشرط فقط** فيه **او علق طلاقها**
بفعلها ولا بد لها منه كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه **وهما في المرض**
او الشرط فقط فيه وجواب اذا قوله **ورثت** المرأة لكون الزوج فارا **وفي غيرها** اي غير هذه
الصورة المذكورة **لا** اي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه
كلها او كان التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او كيف ما كان اذا علقه
بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور فالحاصل ان المسئلة على ثمانية اوجه
لانه اما ان يعلق بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله وكل على وجهين اما ان يكون التعليق
في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض فان كان بفعل اجنبي او بمجيء الوقت لا يكون فارا الا اذا كان
في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث كان الشرط في المرض فقط وان كان بفعلها فقط فكذلك
ان كان ذلك الفعل يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركها يكون فارا وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت

مات ورثته ولم

وهي زوجته ولو قال لها ان لم انطلق فانت طالق فلم يطلقها حتى مات هي ورثته وبقي الزوج لم يرثها
وكذا لو قال ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي لم يرثها
كذا في البحر معزيا الى البدايع وفي الخانية رجل قال لامراته في صحته ان شئت انا وفلان فانت
طالق ثلاثا ثم مرض فشا الزوج والاجنبي الطلاق معا او شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات
الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت انتهى والفقه فيه ان الطلاق
معلق على مشيئتهما فان شاءمعا لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون فارا بخلاف ما اذا تاخرت
مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة به تصادقا على ثلاث في الصحة ومضى العدة ثم
اقر لها بدين او اوصى لها بشئ فلها الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقتك
وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال واوصى لها به او ابانها بامرها في مرضه
فاقر لها واوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه وانت خبير ان حرف من في قوله فلها
الاقل منه ومن الارث ليس الصلة لافعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب اقل
من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال
او من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوفه وهو من الاخراي فلها
احدهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او او تكون الواو على معناها لكن لا يراد المجموع
بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى بها اخرى فتكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة
لكن بحسب زمانين كمن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل منه
ومن الارث منه قال رجل صحيح لامراتيه احديكما طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي
مات فيه في احديهما صار الزوج فارا بالبيان واذا صار فارا به ترث الزوجة منه اي من
الزوج لانه انشاء في حق الارث للتهمه وتمامه في الكافي وقيدنا المرض بكونه مات فيه لان حقها
لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة لا ترث منه ولو طلقها في مرضه
ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرا فلها الميراث لانه قد اتصل الموت بمرضه كما في البحر
معزيا الى الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون اهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما ولا يشترط
علمه اي الزوج باهليتها اي المراة للميراث فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها
قبله ولم يعلم به كان فارا فترث منه وكذا لو كان تحته كتابية فاسلمت فطلقها الزوج ثلاثا
وهو لا يعلم باسلامها كما في البحر معزيا الى الظهيرية بخلاف ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال
الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا بان لم يكن عالما لا ترث
كما في الخانية لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صادت اهلا قبل نزول
الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق كان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به
لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقها البائن بعتقها كان فارا كما في الظهيرية ولو علق طلاقها

بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنث المرض مطلقا
كما في الولوالجية وصححه في الخانية ويشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق
الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية
وفي الولوالجية لو قال بعد موته طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة في الطلاق في المرض
ورثته لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني
وهو نايم وقالوا في اليقظة كان القول لها ولو باشرت المراة سبب الفرقة وهي مريضة اي والحال
انها مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها الزوج كما اذا اوقعت الفرقة بينهما باختيارها
نفسها في خيار البلوغ والعتق او بتقبيلها ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها ولذا
لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وقوع الفرقة بالجب والعنة واللعان على المذهب ذكره
في الخانية ونقله في فتح القدير عن الجامع لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط
الى الجامع ايضا مقتصرا عليه وجزم به في الكافي قال مولانا في بحره فكان هو المذهب وقيل
هو كالاول فيرثها قاله الزيلعي في شرح الكنز ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب
فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها استحسانا والا بان كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها
بخلاف ما اذا ارتد فقتل او لحق بدار الحرب او مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتدا
معا ثم اسلم احدهما ثم مات احدهما ان مات المسلم لا ترث المرتدة وان كان الذي مات مرتدا
هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج
المسلم وان كانت في الصحة لم يرث كذا في الخانية قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فنكح امراة
ثم اخرى ثم مات الزوج عند الزوج لا يصير فارا فلا ترث المراة عنده وعندهما طلقت عند
الموت فيصير فارا وترث المراة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج بعدها وكذا يتحقق
بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالاخريه
من وقت التزوج فكان الشرط مستندا والله اعلم باب

في بيان احكام الرجعة بكسر الراء وفتحها والثاني افصح من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس
والرجعة مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو علك الرجعة على زوجته وطلاق الرجعي
بالوجهين ايضا انتهى وضبطه في البحر نقلا عن البدايع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول
حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة
او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد او صفة تدل عليها والله اعلم هي استدامة الملك
القايم في العدة اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة فان النكاح قايم فيها لقوله تعالى
فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القايم لا اعادة الزايل فيدل على شرعية الرجعة وقوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا

ومن احكامها ان لا تصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد فقد راجعتك او ان دخلت الدار فقد راجعت امراتي وتصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح كما في الودايع وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يحل الموجل ولو راجعها لا يعود الى اجله ويصح في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي العدة **بنحو** متعلق بقوله استدامة القايم **راجعتك** وراجعت امراتي وارتجعتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فيصير مراجعا بلا نية لانه صريح فيها **وبما يوجب حرمة المصاهرة وبتزوجها في العدة ووطيها في الدبر على المعتمد** هذا هو الثاني وهو المراجعة بالفعل وهو بكل ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن الكراهة فانها مكروهة بالفعل كما في الجوهرة فدخل الوطي والتقبيل بشهوة في اي موضع كان او خدا او ذقنا او جبهة او راسا والنظر الى داخل الفرج بشهوة بان كانت متكية والوطي في الدبر على المفتى به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين التقبيل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نايما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره لا تثبت الرجعة وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها لمسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الينابيع **ان لم يطلق باينا** اما اذا طلق باينا سواء كانت البينونة صغرى او كبرى فلا **وان ابت** المراة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير **وندب اعلامها** اي اعلام الزوج اياها **بها** اي بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تتزوج المراة في المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطاها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه سببا بترك الاعلام ولكن مع ذلك ولو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة القايم وليست بانشاء وكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قلت كيف كانت عاصية بغير علم قلت اجيب عنه بانها ان تزوجت بغير سواله فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لان التقصير جا من جهتها **وندب الاشهاد** ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت **وندب** ايضا **عدم دخوله بلا اذنها عليها** ليعلمها بالنداء والتنحنح او صوت النعل لتتاهب اطلقه فشمل ما اذا قصد رجعتها او لا فان كان الاول فانه لا يامن ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين وان كان الثاني فلانه ربما يودي الى تطويل العدة بان يصير مراجعا بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها فهذا اعلم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل في الهداية وغيرها حتى قيده منلا خسرو منه به وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى وممن صرح بالاطلاق الولوالجي في فتاواه **ادعاها** اي الزوج الرجعة **بعد انقضا العدة فيها** في العدة بان قال كنت راجعتك في عدتك **فصدقته** المراة

في دعواه

عليها م

في دعواه ذلك **صحت** الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى **والا** بان كذبته **لا** تكون رجعة لانه يدعي ولا بينة له ولا يملك الانشا في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر **ولو اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة** لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من اعجب المسايل فانه يثبت اقراره بنفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا كذا في البحر معزيا الى المبسوط **كما لو قال فيها كنت راجعتك** يريد الانشا **فقالت مجيبة له مضت عدتي** فانه لا يصح لان هذه الرجعة صادفت حال انقضا العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق انقضا العدة واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضا العدة فلا يصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضا ولان اقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليها **قال زوج الامة بعدها** اي العدة **راجعتها فيها فصدقه السيد وكذبته** الامة **او قالت مضت عدتي وانكر** الزوج والمولى **فالقول لها** وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الرجعة تبتني على قيام العدة والقول فيها قولها وقالا القول للمولى لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح **فلو كذبه وصدقته الامة فالقول له** اي للمولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر بالخلاف بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها فالحاصل انه لا فرق في الحكم بين المسيلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير وقيد بكونها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الا ببينة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق وللزوج ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الامة والحرة كذا في فتح القدير **قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كانت له الرجعة** لانها اخبرت بكذبها في حق عليها كذا في شرح النقاية **وينقطع اذا طهرت من الحيض الاخر لعشرة وان لم تغتسل او مضى وقت صلاة** اي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة او الثانية ان كانت امة لتمام عشرة ايام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الا الانقطاع لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع **ولاقل من العشرة لا** ينقطع **حتى تغتسل او مضى وقت صلاة او تتيمم وتصلي** مكتوبة او تطوعا لانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا الا ان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة فالاغتسال موكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلاة اذ بمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام الطاهرات واشار بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينا في ذمتها فان كان الطهر في اخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لا ما دونه وان كان في اوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر واطلق الاغتسال فشمل ما اذا اغتسلت

امس فانها لا تصح وان كذبته اي الزوجة ذا الزوجة لانكار الانشا في الحال بخلاف قولها راجعتك م م

بسور الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلي
به لاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا يتزوج باخرى احتياطا كما في التتارخانية واذا لم تغتسل
على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا
بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو تنقطع ولو كان
المنقطع عضوا لا تنقطع الرجعة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها
غسلت اكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو
الفرق انما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه
تنقطع الرجعة ولا يحل التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع
اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت اخلاء ما دون العضو لا تنقطع
طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت كما لو طلق من ولدت
قبل الطلاق منكرا وطئها يعني لو طلق امراته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال
لم اجامعها فله الرجعة لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكما لثبوت النسب بظهور الحمل
بان ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يلتفت الى قوله لم اطاها لانه صار مكذبا شرعا ومن صار مكذبا
شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لاخر
ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار مكذبا
شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل
المذكور ما اذا اختلف البايع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بالف وقال
البايع بعته بالفين واقام البينة فان الشفيع ياخذها بالفين لان القاضي كذب المشتري
في اقراره ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك للبايع ثم استحق المبيع من يده بالبينة
فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي به للمستحق والفرعان
في الخلاصة ومنها ما في البحر معزيا الى التلخيص لو ادعى عليه كفالة معينة فانكرها فبرهن المدعي بيانه دينه
وقضى عليه الكفيل فان له الرجوع على المديون اذا كانت بامره عندنا لكونه صار مكذبا
في انكارها حين قضى القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة الاصل المذكور في كتاب القضا
في الفصل الثالث منه بان يكون القضا بالبينة اما اذا قضى القاضي باستصحاب الحال
فانه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا واقر ان البايع اعتقه قبل البيع وكذبه البايع يقضى
بالثمن على المشتري وبطل اقرار المشتري بالعتق حين يعتق عليه وكذا المديون اذا ادعى الايفا
او الابرا على صاحب الدين وجحد الداين وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير
الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة الايفا او الابرا تقبل انتهى وكان دلالة على الوطي ودلالة
الشرع اقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب من العبد دون الشارع فعلم بما قررناه

ان

ان الحمل ثبت قبل الوضع فيثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية
المبيعة يثبت بظهورها قبل الوضع بشهادة امراة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل
الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحبل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة
على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد
به راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع
قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا الى اخر ما ذكرنا في المختصر تبعا له وانما اخترناه
لعدم ورود شيء عليه اصلا واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امراته التي ولدت قبل
الطلاق منكرا وطئها فله الرجعة وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي
به العدة فتستحيل الرجعة ولو خلا بها ثم انكره اي الوطي ثم طلقها لا يملك الرجعة لان الملك
يتاكد بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا لان تاكد
المهر المسمى بناء على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطي فلم يكن القضاء
بها قضاء بالدخول بانكاره الجماع وقيد بانكاره الوطي لانه لو قال جامعتها وانكرت المراة
فله الرجعة لان الظاهر شاهد له لان الخلوة دلالة الدخول فان لم يدخل بها فلا رجعة له
عليها لان الظاهر شاهد لها كما في البحر معزيا الى الولوالجية فان قلت قد تقرر ان الظاهر
حجة للدفع لا للاستحقاق والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلت اجيب عنه بمنع
ان الزوج يريد استحقاق الرجعة وانما يريد استيفاء ملكه بما يقول ويدفع استحقاقها
نفسها والظاهر يكفي لذلك فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من حولين صحت تلك الرجعة
يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت
ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق ونزل واطيا قبل الطلاق دون
ما بعده لانه لو لم يطا قبله لزال الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد الطلاق حراما فيجب
صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطيا قبل الطلاق تصح الرجعة ولو قال اذا ولدت
فانت طالق فولدت ثم ولدت ولدا اخر ببطنين فهو رجعة المراد ببطنين ان يكون بين
الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما تثبت
الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة
ليكون الوطي حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد لا تثبت الرجعة لان علوق الولد
الثاني كان قبل الولادة الاولى وفي كلما ولدت فولدت ثلاثة بطون تقع الثلاث
والولد الثاني رجعة كالثالث وتعتد بالحيض فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة
وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطي حادث في العدة حملا

لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث
صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث وتعتد بالحيض لانها حامل
من ذوات الاقراء والمطلقة الرجعية تتزين لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها
حلال للزوج اذ النكاح قايم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا
قيدنا بكونه لزوجها لانه لو كان غايبا فلا تتزين لفقد العلة وقيد بالرجعة لان المعتدة
من طلاق باين لا يجوز لها التزين مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية
البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحد وقيدنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه
لا يراجعها لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب امراته على ترك
الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا كما في البحر ولا يخرجها من بيتها
ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في المعتدات من الرجعي
لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء والمراد الطلاق الرجعي بالاجماع والحرمة لم يكن رجعة لان
الرجعة مندوبة والاخراج لا يجوز والمراد ما اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كان
رجعة دلالة كما اشار اليه في فتح القدير وغيره وانما عدلنا عن قول الكنز وانما يسافر بها لما في البحر
ان مراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها
الى ما دونه ايضا للنهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي هذا
عندنا واما عند الشافعي لا يحل وطي مطلقة الرجعي حتى يراجع بالقول وعندنا الوطي يصير
رجعة فلو وطي لا عقر عليه لانه فعل ما هو مباح له لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن قصده
المراجعة والا لا ويثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة والا لا يكره كل منهما والمراد
بالكراهة كراهة التنزيه وان كان من قصده المراجعة لا يكره وكذا القسم لانه لو ثبت لها القسم
لخلا بها وربما ادى الى المساس فيصير مراجعا وهو لا يريدها فيطلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان
من قصده المراجعة كان لها القسم كما في البحر معزيا الى البدايع وينكح مبانته بما دون ثلاث
في العدة وبعدها لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه
النسب ولا اشتباه في الاطلاق له لا ينكح مطلقة بها اي بالثلاث لو كانت المطلقة حرة او بثنتين
لو كانت امة حتى يطاها غيره ولو كان ذلك الغير مراهقا بنكاح نافذ وتمضي عدته اطلقه
فشمل ما اذا كان قبل الدخول بها او بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكلات فيمن طلق
امراته قبل الدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها انتهى فمعناه انه طلقها ثلاثا متفرقة
فلا تقع الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى العلامة البخاري
شارح الدرر فما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها
تحل

الام

تحل بلا زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم ان ينقله فضلا عن ان
يعتبره لان في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى
ان مثل هذا مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ
بالله تعالى من الزيغ والضلال وممن صرح فيه بعدم الفرق مختارات النوازل والامر فيه من ضروريات
الدين لا يبعد اكفار مخالفه انتهى لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله اعلم وفي القنية ان سعيد
ابن المسيب رضي الله عنه رجع عن مذهبه في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول
ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط الدخول ثبت بالاثار المشهورة ويشمل ما اذا طلقها
ازواج كل زوج قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحل للكل واشار بالوطي الى ان الشرط الايلاج
بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد لذة حرارة المحل فلو اولج الشيخ
الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة اليد لا يحلها للاول الا ان تنتشر آلته ويعمل بخلاف
من في آلته فتور واولجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المجبوب الذي لم يبق له شيء
يولج في محل الختان فلا تحل بسحقه حتى تحبل ودخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلها واراد بالمراهق
الذي مثله يجامع وتتحرك آلته ويشتهي الجماع وقدره شمس الائمة بعشر سنين واحترز به
عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها واطلق الحيض فانتظم ما اذا وطيها في حيض ونفاس
او احرام وان كان حراما واشار بالوطي الى ان المراة لا بد لها مثلها فان كان لا يوطا مثلها
لا تحل للاول بهذا الوطي قال في البزازية تزوج صغيرة لا توطى لصغرها فطلقها زوجها
ثلاثا فتزوجها الثاني ووطيها لا تحل للاول بهذا الوطي وان كان يوطا مثلها فوطيها
الثاني تحل له والله اعلم وشرط في ينابيع الكنز ان يكون الوطي موجبا للغسل قال وهو التقاء
الختانين وهو مفيد لما قررناه فانها لو كانت صغيرة لا توطا لا يجب الغسل بالايلاج فيها
ويدل على اشتراط ذوق العسيلة من الجانبين في الاحاديث المشهورة وانما عدلنا عن قول
الكنز وغيره بنكاح صحيح الى قولنا بنكاح نافذ ليخرج الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد
بغير اذن سيده ثم وطيها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطيها بعد الاجازة واقتصر على الوطي
فافاد ان الانزال ليس بشرط لانه شبع لا بملك يمين فلا يحلها وطي المولى لانه صار بزوج وهو
الشرط بالنص وكذا لا تحل له بملك يمين ما لم تتزوج بزوج اخر حتى لو كانت تحته امة فطلقها
ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها
لم تحل له حتى تتزوج بزوج آخر ويدخل بها لما تلونا ونظيره اذا ظاهر من امراته او لاعنها
وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ولحقت بدار الحرب ثم استرقت وملكها الزوج
الاول لم تحل له ابدا والشرط التيقن بوقوع الوطي في المحل فلو وطي مفضاة لا تحل
الا اذا حبلت ليعلم ان الوطي كان في قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين

ان يوطا مثلها

ابو بكر علي بن موسى المحاملي رحمه الله تعالى في ذلك نظما جيدا فقال ـ شعر

وفي المعضلات مسئلة عجيبه ... لدى من ليس يعرفها غريبه
اذا احرمت على زوج وحلت ... لثان زال من وطئ نصيبه
فطلقها فلم تحبل فليست ... حلالا للقديم ولا خطيبه
لشك ان ذاك الوطئ منها ... بفرج او شكيلته القريبه
فان حبلت فقد وطيت بفرج ... ولم تبق الشكوك لها مريبه

كما لا تحل قبل التيقن بالحبل بوقوع الوطئ في قبلها حكما لو تزوجت مجبوب قال في البزازية تزوجت بمجبوب لا تحل للاول ما لم تحبل لعدم الدخول حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب وبه صرح في فتح القدير وغيره وهي واردة على من اقتصر على ذكر الوطئ من اصحاب المتون الا ان يحمل كلامه على ما يعم الوطئ الحقيقي والحكمي والايلاج في محل البكارة يحلها والموت عنها لا صرح بذلك في القنية لكن يشكل عليه ما في المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من توارى الحشفة انتهى والشرط في التحليلات يكون الوطئ موجبا للغسل كما قدمناه وقضيته ان الايلاج في محل البكارة لا يحل والله اعلم وكره تحريما بشرط التحليل وان حلت للاول اي كره التزوج للثاني بشرط ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان احللك وقبلت المرأة ذلك اما اذا اضمر ذلك لا وكان الرجل ماجورا لقصد الاصلاح لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كذا في البزازية والمراد بالكراهة الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من ان الكراهة عند اطلاقها تنصرف الى كراهة التحريم كما صرح به الكمال وممن صرح بان الكراهة هنا للتحريم مولانا صاحب البحر فانها سببا العقاب لما روى النسائي والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما سماه محللا ولو كان غير مكروه لما لعن وهل يلزم هذا الشرط اذا وقع قال في البزازية زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها لتحل للاول قال الامام النكاح والشرط جائزان حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت للاول انتهى ونقله بعض شراح الهداية عن الزندويستي ورده الكمال في فتح القدير بان هذا مما لا يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح العقد ولا شك ان النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وانه لا يجبر على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم ويبقى ما وراءه وهو

من محل الحديث

قصد

تهدم

قصد التحليل بلا كراهة انتهى والزوج الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلاث ايضا اي كما يهدم الثلاث حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة ولا يتحقق في الامة الا هدم طلقة واحدة وعند محمد يملك عليها ثنتين في الحرة وواحدة في الامة ومرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في القنية ومن ثم قيدنا بالدخول وقد اخل به صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف فيها بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله عنهم وحاصل ما استدلوا به في الاصول والفروع من قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة لما كان محللا في الطليقة ففي الخفيفة اولى وبالقياس بجامع كونه زوجا قلت قد رده المحقق في البحر وفتح القدير بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها فظهران القول ما قاله محمد وباقي الايمة الثلاثة ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة وامر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزوج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليها ام كذبت نفسها كذا في البزازية وقيدنا المدة بكونها تحتمله لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها انه تذكر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا بقتله لها قتله اي قتل الزوج بالدواء ولا تقتل نفسها وذكر الاوزجندي انها ترفع امرها الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه وان قتلته فلا شيء عليها والبائن كالثلاث انتهى وفي التتارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا افتى الامام شيخ الاسلام عطا ابن حمزة والسيد ابي شجاع وقيل لا تقتله وبه يفتى قاله القاضي الامام الاسبيجابي قال في الملتقط وعليه الفتوى ذكره في التتارخانية ومثله في شرح النظم الوهباني قال الزوج بعده اي بعد الطلاق الثلاث كان قبلها اي قبل الطلاق الثلاث طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان على المذهب قال في القنية معلما بعلامة انك طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان وذكر على البزدوي انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم تصدقه

هي لا يصدق ثم علم بجلامة بمن طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قال كنت طلقتها قبلها واحدة يواخذ بالثلاث انتهى هذا

باب الايلاء

لما كان الايلاء يوجب البينونة في ثاني الحال كالطلاق الرجعي اولاه به وهو لغة اليمين وشرعا هو الحلف على ترك قربانها مدته اي مدة الايلاء والمولي هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا بشيء يلزمه واورد عليه ايلاء الذمي على قول ابي حنيفة اذ افربها خلاعنهما واجاب عنه في الكافي انه ماخلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية المراة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك فانه يصير موليا عندنا كما في البحر نقلا عن المبسوط واهلية الزوج للطلاق عنده والكفارة عندهما فصح ايلاء الذمي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفايدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو آلى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذمي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن اربعة اشهر في الحرة من الشرايط كما سنذكره فهي ثلاث وحكمه اي الايلاء وقوع طلقة باينة ان بر والكفارة والجزا المعلق ان حنث بالقربان واقلها اي اقل مدة الايلاء للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا اقربك شهرين او ثلاثة اشهر وللامة والله لا اقربك شهرا فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر افاد بالمثالين انه لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد واشار باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله وان قربتك فعلي حج او نحو كصوم وصلاة وصدقة او فانت طالق او فعبده حر من الصريح لا اجامعك لا اطاك لا اباضعك لا اغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينو نحو لا امسك لا اتيك لا اغشاك لا المسك لا ادخل عليك لا اجمع راسي وراسك لا اضاجعك لا ادنو منك لا ابيت معك في فراش لا يمس جلدي جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلا طلاق ويلين في القضا وفي البحر معزيا الى غاية البيان حلف لا يقربها وهي حايض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطي بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين انتهى قال وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع لوجود صارف فان قربها في المدة حنث واذا حنث في الحلف بالله تعالى وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزا وسقط الايلا والا اي وان لم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان موقتا لا يسقط الحلف لو كان مويدا وفرع عليه بقوله فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت

المدة

المدة بلا فيء اي بلا قربان بانت باخريين يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر بانت ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر بانت ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لانه تعلق حقها في الجماع وبامتناعه صار ظالما فيجازى بازالة نعمة النكاح واشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق لها في الجماع وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث تقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان المعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث كذا في البحر فان نكحها بعد زوج اخر لم تطلق اذ لم يبق الايلاء لكونه مقيدا بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت منتهى فبسبب الايلاء المويد او نجزها بعد الايلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لبطلان الايلاء فلا يعود بالتزوج وان وطئها كفر لبقاء اليمين اي لو عادت بعد ما عادت اليه بزوج اخر لزمه التكفير عن يمينه لبقائها في حقه وان لم تبق في حق الطلاق والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فتتحقق المدة بالواو وبدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا تجب عليه لانقضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الايلاء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي او القسم ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها لا اي لا يكون ايلاء في هذه المسايل كلها اما في الاولى وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى بشهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا واما الثانية وهو ما اذا قال لا اقربك سنة الا يوما فان المولي من لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شيء يلزمه لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يعم عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى وفيه خلاف زفر وهو يصرف الاستثنا الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما قلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الاخر احترازا عنه بخلاف اليمين فانها لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر من تاجيل الدين التاخير فلو لم يصرف الى الاخر لما حصل المقصود فان قربها ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك

الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها وان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما
اقربك فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا
ابدا فكذا اذا كانت مطلقة لما ذكرنا واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة وامراته
في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بها فلانه يمكنه ان يقربها في المدة بغير شيء يلزمه بان يخرجها
من مكة آلى من المطلقة رجعيا صح لان الزوجية باقية بينهما على ما قررناه في باب الرجعة فيتناولها
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الاية فان قلت وقوع الطلاق بالايلاء بطريق المجازاة لكونه ظلمها
بمنعها حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها الا قضاء ولا ديانة ولهذا
لا تملك مطالبته به فكيف يتحقق جزاء الظلم في حقها قلت اجيب عنه ان الحكم في المنصوص مضاف
الى النص لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن و
البعل هو الزوج المرتب على نساء الازواج شاملا لها فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الايلاء بطل
الايلاء لعدم المحل ولو كان الايلاء من مبانة او اجنبية نكحها بعده اي بعد الايلاء لا يصح الايلاء
لفوات محله وهو الزوجية ولو وطئها كفر لانعقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان
انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا الا ترى انها تنعقد على ما هو معصية وفي الخانية
رجل آلى من امراته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت اربعة اشهر من وقت الايلاء وهي في العدة
طلقت اخرى بالايلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الايلاء لا يقع الطلاق بالايلاء انتهى
عجز عن وطئها لمرض باحدهما اي بالزوج او الزوجة او صغرها او رتقها او بمسافة لا يقدر
على قطعها في مدة الايلاء فانه قدر لا يصح فيئه باللسان كما في البحر نقلا عن البدائع او لحبسه
لا بحق اذ لو يقدر على مجامعتها في السجن وكذا لو كانت هي محبوسة او ممتنعة منه او كانت في مكان
لا يعرفه وهي ناشزة او حال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتزكية ففيئه نحو
قوله فئت اليها لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان وقيدنا بالقول
لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كما في الخانية وليس مرادنا خصوص لفظ فئت اليها
بل ما يدل عليه كرجعتك او راجعتك او ارتجعتك او ابطلت الايلاء او رجعت عما قلت
ونحوه فان قدر على الجماع في المدة ففيئه الوطء في الفرج لكونه خلفا عنه فان قدر على
الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا راى الماء في صلاته وقيد بكونه
في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل وذكر في الحاوي القدسي وان آلى وهو صحيح
ثم مرض لم يكن فيئه الا الجماع فلو وطئ في غيره كالدبر لا يكون فيئا واعلم ان العجز الحكمي لا يعتبر
كالاحرام والاعتكاف وان آلى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيئه الا الجماع كذا في الحاوي القدسي
قال لامراته انت علي حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا وظهار ان نواه وهدر ان نوى
الكذب وتطليقة بائنة ان نوى الثلاث وثلاث ان نواها اي الثلاث لان الحرام من الكنايات

وهذا احكمها وقدمنا ان النية شرط في الحالة المطلقة اي الخالية عن الغضب والمذاكرة واما
مع احدهما فليس شرطا للوقوع ويفتى بانه طلاق وان لم ينوه قال في الهداية ومن المشايخ
من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام برهان الائمة المحبوبي
وبه يفتى وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتاخرون الحلال علي حرام
وكل حلال علي حرام طلاق بائن فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى قالوا في قول محمد كل حلال علي حرام
ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امراته الا بالنية فان لم ينوها فهو على الماكول والمشروب قال
مشايخ بلخ ان محمدا اجاب على عرف ديارهم اما عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه
وقال في مختارات النوازل وقال المتاخرون يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف
وعليه الفتوى ولهذا لا يحلف به الا الرجال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصر وريفنا
الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام وان لم يكن له امراة يكون يمينا
فيجب الكفارة بالحنث وفي الذخيرة وهكذا ذكر الصدر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي
القاضي الامام الاوزجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم ولو كان له نسوة وقع على كل واحدة
منهن طلقة وقيل تطلق واحدة واليه البيان وهو الاظهر والاشبه كما صرح به الامام الزيلعي في شرح
الكنز وفي البزازية والخلاصة وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة
واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال لامراته طالق وله اكثر من واحدة
واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه
انتهى وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين
يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله يشملهن
على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن طالق حيث يقع الطلاق بهذا اللفظ
بائنا وقد جزم مولانا صاحب البحر في فتاواه بما اختاره الكمال ويؤيده ما في جواهر الفتاوى رجل
قال ان فعلت كذا فامراتي طالق وله اربع نسوة يقع طلاقه على امراة واحدة بخلاف حلال الله
علي حرام وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق انه عم هاهنا
وخص هناك وسياتي في اخر الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انتهى فروع
لو قال لا اقربك ما دمت امراتي فابانها ثم تزوجها لم يصر موليا ويقربها بلا حنث ولو قال ان
قربتك فعلي ان انحر ولدي صح الايلاء خلافا لزفر بناء على انه يلتزم بنذر ذبح الولد ذبح
شاة عندهم ولا يلزمهم فيه شيء عند زفر ومالك يوجب فيه نحر جزور وروي عن ابي يوسف
مثل قول زفر وهو قول الشافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية ولو جن المولى ووطئها
انحلت وسقط الايلاء ولو قال لنسائه الاربع والله لا اقربكن يكون موليا من كلهن حتى
لو مضت اربعة اشهر بن جميعا وقال زفر لا يكون موليا ما لم يطا ثلاثا منهن لان الحنث

قال في المختارات م

انما يتبع اذا وطئ الكل وقربان الثلاث يمكنه من غير حنث فلا يكون موليا منهن بل من الرابعة كانه
قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة قلنا قصد الاضرار بهن كلهن فيكون موليا
عليهن فلما لم يوجد وطئ جميعهن لا يتحقق الحنث فاذا وجد يضاف الحنث الى وطئ كلهن لا الى
الرابعة فقط بخلاف ما قاس عليه لانه يمين معلقة فلا ينعقد ما لم يوجد شرطها ولو قال لهن
والله لا اقرب احداكن جعلناه موليا من واحدة وقال زفر موليا من الاربع حتى لو مضت اربعة
اشهر ولم يقرب احداهن بانت واحدة وعلى الزوج ان يعينها وعنده بن كلهن لان قوله احداكن
وواحدة منكن سوا ولو قال لا اقرب واحدة منكن يصير موليا منهن جميعا فكذا هذا قلنا احداكن
لا يعم لانه معرفة ولذا لا يصح لكل احداهن على درهم واما واحدة منكن فنكرة منفية فتعم ولذا
صح واحدة على درهم ولو قال لزوجتيه والله لا اقرب احداكما فمضت المدة بانت بواحدة
والبيان ولو بين قبل المدة لا يصح كما لو علق طلاق احداهن بمجئ الغد وبين قبل الغد واذا بين
بعد المدة وتعينت المبانة ثم مضت اربعة اشهر اخرى فعند ابي يوسف لا تبين الاخرى
وقالا تبين اذا لم يبين لان اليمين باقية ما لم يحنث ولما زالت مزاحمة الاولى بالبيان تعينت
الاخرى للايلاء كما لو كانت احداهما وله انه آلى من احداهما لا منهما واخرى هنا ليست نكرة
حتى تعم لانها مضاف ونعينت فلا تبين الاخرى وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا
من كل واحدة منهما ويحنث بوطئها ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما والفرق ان هتك
حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطئهما وفي قوله انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم
وهو موجود في كل منهما ولو آلى ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة وروى
ابو يوسف عنه انه يبطل ايلاؤه واذا اختلفا في الفيئ مع بقاء المدة فالقول له لانه يملكه
وبعد مضي المدة فالقول لها لانه ادعى الفيئ في حالة لا يملكه كذا في فتح القدير والله اعلم

هذا باب في بيان احكام **الخلع** لما اشترك
في الايلاء في ان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية
المال اخره لانه بمنزلة المركب من المفرد وقدما على الظهار واللعان لانهما لا ينفكان
عن المعصية وهو لغة النزع يقال خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المراة زوجها اذا
افتدت نفسها منه بمال وخالعها وتخالعا صيغ منها المفاعلة ملاحظة للملابسة كل للاخر
كالثوب الملبوس قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكر بقوله **ازالة
ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه** هذا التعريف لمولانا صاحب البحر
وهو اولى من قول بعض الشارحين اخذ المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي
من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرع قيد لاخراج اللغوي ولانه يرد
عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق

وان اشتركا في البينونة ويرد عليه ما اذا اعرى عن البدل كما سنقرره واختاره في فتح القدير
انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه
من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى ويرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه
خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبى ولو تخالعا ولم يذكرا من المال شيئا فعن محمد رحمه
الله ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالمال والاصح انه يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها
الساقط به هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل ترد عليه ما ساق اليها من الصداق كما ذكره
الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده واخذ به ابن الفضل قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا
عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخانية ولا بد من صيغة المفاعلة
فلو قال خلعتك ناويا وقع بائنا غير مسقط كما افاده في الفصول العمادية وغيرها وهو خارج
بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كما في الخانية ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المباراة
فانه يقع به البائن وتسقط به الحقوق كالخلع بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشرا فانه خلع مسقط
للحقوق على ما صححه في الصغرى وان صرح قاضي خان بخلافه وهو داخل بقولنا او ما في معناه و
استفيد من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيا بمال فانه يصح كما ذكره مولانا في بحره **ولا باس به
عند الحاجة** في مختصر القدوري اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله تعالى
فلا باس ان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به اخرجه مخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاع
غالبا ذلك لا انه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما كذا قيل وقد يقال جواب المسئلة في
كلام القدوري الاباحة فانه قال لا باس ان تفتدي نفسها منه بمال واباحة الاخذ منها مشروط
بمشاقتهما فهو معتبر شرط في ذلك هكذا قرره الكمال واراد بالخوف العلم والتيقن به لانه
يراد به العلم كقول الشاعر

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ۰ تروي عظامي بعد موتي عروقها ۰
ولا تدفنني في الفلاة فانني ۰ اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها ۰

اي اعلم او تيقن والشقاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق وهو الجانب لان كل واحد
منهما ياخذ شقا خلاف شق صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من مواجب الزوجية
بما يصلح للمهر لان ما صلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع
غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حالة الدخول فمنع الاب من خلع صغيرته على مالها
وجاز له تزويج ولده بماله فصح الخلع على ثوب موصوف او مكيل او موزون كالمهر
وكذا اذا اعتبر ارضها او ركوب دابتها وبطل البدل فيه لو كان ثوبا او دارا كالمهر ووجب
عليه رد المهر وهذا الاصل غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهرا لا يصلح بدلا في الخلع
لانه لو خالعها على ما في بطن جاريتها او غنمها صح وله ما في بطنها ولا يجوز مهرا بل يجب مهر المثل

وكذا على اقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وذكر في البحر معزيا الى
غاية البيان انه مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلي ان يكون ما لا متقوما ليس فيه جهة
جهالة مستتمة وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يراد السؤال لا على الطرد ولا على
عكسه وهو اي الخلع يمين في جانبه اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبول المال فلا يصح
رجوعه عنه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه
بل يتوقف على علمها فاذا ابلغها صح القبول في مجلسها وفي جانبها اي المراة عطف على قوله في جانبه
معاوضة لانها تبذل ما لا لتسلم لها نفسها فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط الخيار لها ويقتصر
على المجلس كما هي احكام المعاوضة وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق فيكون
من طرف العبد معاوضة ومن طرف المولى يمينا وهي التعليق العتق بشرط قبول العبد فتترتب
احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى ويكون الخلع بلفظ البيع والشرا والطلاق
والمباراة بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعت نفسك على طلاقك على الف درهم
او تقول المراة اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف او يقول الزوج طلقتك على الف او باريتك
على الف او فارقتك او قبلت المراة والواقع به اي بالخلع وبالطلاق على مال وهو ان يقول
الزوج طلقتك او انت طالق على كذا من المال او تقول المراة طلقني على كذا من المال او يقول
الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام
الا ان بدل الخلع اذا ابطل بقي الطلاق باينا وعوض الطلاق اذا ابطل يقع رجعيا كذا في شرح
الدرر نقلا عن المحيط طلاق باين لانها لا تسلم المال الا لتسلم نفسها وذلك بالبينونة
وهو اي الخلع من الكنايات لاحتمال الطلاق وغيره ويعتبر فيه ما يعتبر فيها من قراين
ترجح جانب الطلاق خلعها ثم قال لم انو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق في الصور
الاربع والا صدق في الخلع والمباراة اي فيما اذا وقع الخلع بلفظ الخلع او المباراة لانهما
كنايتان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق في لفظ
البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي فان قلت ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق
وهو ظاهر قلت اجيب عنه بان المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يتخلف
عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزم قطعا زوال الملك المتعة ولهذا
وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق والله اعلم وكره له اي للزوج اخذ شي
ان نشزا اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد على وحشتها باخذ المال وان
نشزت المراة لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكارهة اطلقه فيشمل القليل والكثير وان
كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها ايضا او لا فان كان

الكراهة من الجانبين فالاباحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كانت
من جانبها فقط فبدلالته بالاولى والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما اعطاها وينبغي حمله
على خلاف الاولى كما ينبغي حمل الحديث عليه ايضا وهو قوله اما الزيادة فلا لان النص نفي الجناح مطلقا
فتقييده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول من ان التقييد نسخ بخبر الواحد قال في فتح
القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمني رواية الاصل للاحاديث ذكرها وجزم بها منلا خسرو في مختصره
اكرهها اي اكره الزوج المراة عليه اي على الخلع تطلق المراة لان طلاق المكره واقع عندنا بلا
مال اي بلا لزوم مال لانه لم يكن لها عليه بل التزمت ان تعطيه مالا لتتخلص او بلا سقوط مال ان كان
لها عليه مال كالمهر ونحوه لما تقرر من ان الرضى شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضى ولو
هلك بدله في يدها يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال او استحق
فعليها قيمته لو كان البدل قيميا وعليها مثله لو كان البدل مثليا ولا يبطل الخلع لانه
لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة خلعها او طلقها بخمر او خنزير او ميتة
ونحوها مما ليس بمال وقع طلاق باين في الخلع رجعي في غيره مجانا اي بغير شي لان الايقاع
معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب
عليه شي لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام ولا لايجاب
غيره لعدم الالتزام قيد بكونه سمت محرما لانها لو سمت محللا كخالعني على هذا الخل فاذا
هو خمر فعليها ان ترد المهر الماخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا وان علم به فلا شي له وفي المحيط
لو خالعها على عبد فاذا هو حر رجع بالمهر عندهما وعند ابي يوسف بقيمته لو كان عبدا لما عرف في النكاح
كخالعني على ما في يدي ولا شي في يدها فانه يقع الطلاق البائن من غير شي عليها لعدم تسمية
شي تصير به غارة له والرجوع به وكذلك الحكم لو قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شي في يده
لا شي له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم يكن علمت ذلك لانها
هي التي اضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جايزا
ولا خيار لها فالخلع اولى كذا في البحر معزيا الى المبسوط ولو قالت خالعني على ما في بيتي او ما في بيتي من
شي ولا شي في بيتها كان الحكم فيها كالحكم فيما ذكرناه من مسئلة الكتاب كما في فتح القدير وكذا لو قال
على ما في يدي من شي او ما في بطن جاريتي ولم تلد لاقل من ستة اشهر كذا في المجتبى وان زادت على
قولها خالعني على ما في يدي قولها من مال او دراهم ولم يكن في يدها شي ردت مهرها في الاول
او دفعت اليه في الثانية ثلاثة دراهم وان كان في يدها درهمان تومر بتمام ثلاثة دراهم
وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في العناية اما رد ما اخذته في الاولى فلانها
لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا
ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع

على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها للتيقن بها فصار كما لو اقر او اوصى بدراهم فان قلت ان كلمة من للتبعيض ومقتضى ذلك وجوب درهم او درهمين قلت اجيب عنه بانها هنا للبيان لا للتبعيض لان الاصل ان كان في موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل على ضرب من الابهام فهي للبيان والا فللتبعيض وقولها خالعني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معرفا فان قلت انه ينبغي في المعرف وجوب درهم واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النسا قلت اجيب عنه بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على ما في يدي كذا في الكافي ويوضحه كما في فتح القدير ان قولها على ما في يدي افاد كون المسمى مظروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فاحضار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مصدوقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بينت المبهم بجمع كالدنانير والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد صرح به صاحب البحر ونبه فذكر اليد مثال وقيد بالخلع لان السيد لو اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير متقومة حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البحر نقلا عن البدايع خالعت على عبد آبق لها على براتها من ضمانه لم تبرا بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراة عنه شرط فاسد فيبطل لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى وفي الخانية لو اختلعت من زوجها على ان جعلت صداقها لولدها او على ان تجعل صداقها لفلان الاجنبي قال محمد الخلع جايز والمهر للزوج ولا شيء للولد ولا للاجنبي انتهى ومعنى اشتراطها البراة انها ان وجدته سلمته والا فلا شيء عليها وقيدنا باشتراط البراة من ضمانه لانها لو اشترطت البراة من عيب في البدل صح الشرط قالت طلقني ثلاثا بالف او على الف فطلقها واحدة وقع في الاولى باينة بثلثه اي بثلث الالف وفي الثانية رجعية مجانا فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بالف جعل الالف عوضا لثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فيجعل على الشرط عند ابي حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فتقع رجعية بلا شيء وعندهما يقع باين بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى البا كما في بعت عبدا بالف وعلى الف له ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط ويشترط لوقوع ذلك ان يطلقها في المجلس حتى لو قام

فطلقها

فطلقها لا يجب شيء كما في فتح القدير وقيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده وهي رجعية وايقاع الثالثة وجد وهي منكوحة فيستوجب عليها الف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث الالف وعنده لا يستوجب شيئا كما في البحر نقلا عن المحيط ولا يرد عليه ما لو قالت طلقني وضرتي على الف فطلقها وحدها حيث وافقهما في انه يلزمها حصتها من الالف كما نقل بعضهم فارقا بين هذه والاولى بانه لا غرض لها في طلاق ضرتها حتى يجعل كالشرط بخلاف اشتراطها الثلاث لتحصل البينونة الغليظة وهو ليس بشرط لان الاصح انها على الخلاف كما في البحر نقلا عن التتارخانية قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف وطلقت واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانه لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وقوله لها انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم الالف يعني ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت المراة وعدلت عن قول الكنز بانت لانه تكرار لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق باين ولزمها المال ولو قال لامراته انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسماية كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت واحدة بالف درهم ولو قال انت طالق نصف تطليقة بخمسماية طلقت واحدة بخمسماية انتهى كذا في البحر نقلا عن الخانية انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طلقت المراة في الاولى وعتق العبد في الثانية مجانا اي بغير شيء ولم يقبلا عند الامام وقالا ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما والا لا عملا بان الواو للحال مجازا لتعذر حملها على العطف للانقطاع لان الاولى جملة انشائية والثاني خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية وتحقق الكمال في باب ايقاع الطلاق ما يفيد انهما خبريتان والطلاق يقع عنده شرعا بالتطليق الثابت ضرورة فارجع اليه والمجان ما كان بلا بدل كذا في القاموس وفي مختار الصحاح وقولهم اخذه مجانا اي بلا بدل وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف علي فان قبلت يقع او اخلعني ولك الف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقالا يجب كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى المحيط لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتيها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب المال عنده وعندهما يقع ويجب المال ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسايل اخرى منها لو قال انت طالق على عبده هذا فقبلت طلقت مجانا لعدم صحة

التسمية واوجب عليها رد قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بامكان تسليمه باجازة مالكه في المغصوب عليه وفي المغتصب لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف او على الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا للتخالف وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدي بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شي عنده ما لم تقبل المراة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدي بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شي عنده ما لم تقبل المراة وان قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شي كذا في الكافي قال طلقتك على الف فلم تقبلي وقالت المراة قبلت فالقول له مع اليمين لان الطلاق بالمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا تنتقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول لها كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية ولو اقاما البينة اخذ ببينة المراة كما في التاتارخانية كقوله بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فان القول للمشتري لا للبائع في انه لم يقبل لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشرا لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فلا يسمع ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها وعكسه لا في البزازية ادعى الخلع على مال والمراة تنكر يقع الطلاق باقراره والدعوى في المال على حالها وعكسه لا يقع كيف ما كان ادعت المراة المهر ونفقة العدة وانه طلقها وادعى الخلع وليس لها بينة فني حق المهر القول لها وفي النفقة قوله انتهى ويسقط الخلع والمبارأة بفتح الهمزة جعل كل منهما بريا للاخر من الدعوى كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية الا نفقة العدة فانها لا تسقط لعدم دخولها تحت العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع لتسقط به الا اذا نص عليها فحينئذ تسقط واما السكنى فلم يصح اسقاطها بحال لما انها في غير بيت الطلاق معصية الا اذا ابرائه عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها او تعطي الاجرة من مالها فيصح التزامها لذلك كما في فتح القدير وقيل الطلاق على مال كالخلع والمعتمد لا بناء عليه لا يسقط به شي مما يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضي خان وفي البزازية والولوالجية وعليه الفتوى وفي المجتبى وهو الصحيح ومقصودهم بما يتعلق بالنكاح هنا ما عدا النفقة فانه يسقط بالطلاق مطلقا كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى شرط البراءة من نفقة الولد ان وقتاه ولزم والا لا قال مولانا في بحره واما اذا اشترط البراءة من نفقة

الولد

الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفي البحر ايضا نقلا عن المنتقى اذا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين انتهى بخلاف الفطيم كما في فتح القدير فان تركته على الزوج وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه بكسوة الصبي وان كانت الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا او فطيما وفي مجمع الفتاوى في الواقعات السمرقندية بخط صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام يقول اختلعت بمهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك الولد سنتين وتكسوه من مالها ثم طلبت الكسوة من الزوج ليس لها ذلك اما اذا اختلعت على ان تمسك الولد ولم تذكر انها تكسوه من مالها لها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي مال قال رضي الله عنه قلت الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها قال هذا النوع من الجهالة يتحمل في الظئر فكذا ههنا انتهى ولو خالعها على نفقته ولده شهرا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهي المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها حصة الاجر الى تمام المدة والحيلة في براتها ان يقول الزوج خالعتك على اني بريء من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في الخانية وموتها او عدم وجود ولد في بطنها لكونه في اثناء المدة من كونها تزد في الرضاع كما في البحر معزيا الى المحيط ولو اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزوج ان ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير خلع الاب صغيرته بمالها او مهرها طلقت ولم يلزم اي لم يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخروج وهذه العبارة اولى من قول الكنز لم يجز عليها كما لا يخفى لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعيا وفي الامة يصير بائنا اذ الطلاق بمال يصح في الامة لكنه موجل وفي الصبية يقع بلا مال انتهى اطلق في مالها فشمل مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البزازية والخلع على مهرها ومال آخر سواء في الصحيح انتهى وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا اذنها فانه لا يلزمه المال بالاولى لانه كالاجنبي في حقها وفي البزازية الكبيرة اذا خالعها ابوها او اجنبي باذنها جاز والمال عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن وان لم يضمن فالخلع يتوقف على قبولها

ان قبلت ثمرته الخلع في حق المال وهذا يدل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هاهنا الا باجازتها
انتهى كما لو خالعت المراة بذلك اي بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق
قال في تفصيل عقد الفوايد معزيا الى المبسوط واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال
جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها
الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت
المال لا العوض هو مال ولا المنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر ان يجعل هذه كالصغيرة في هذا
الحكم لا كالمريض فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق
باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا
كان بلفظ الخلع فانه مقتضى لفظ الخلع انتهى وفي الخانية ولو ان المحجورة بعدما زوجت نفسها
اختلعت من زوجها على مال يقع الطلاق ولا يلزمها المال لانها لا تملك التزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال في
الكتاب ويكون الطلاق رجعيا لان طلاق لا يقابله البدل اصلا فيكون رجعيا انتهى فان خالعها الاب
على مال ضامنا له اي لذلك المال صح الخلع والمال عليه اي على الاب لان اشتراط بدل الخلع على
الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى بلا سقوط مهر لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط اي الزوج
الضمان عليها اي الصغيرة فان قبلت وهي من اهله طلقت لوجود الشرط بلا شيء لانها ليست من
اهل الغرامة قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا فقبلت المراة طلقت لوجود الايجاب والقبول
وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه والا اي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء ردت اي المراة على الزوج
ما ساق اليها من المهر المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض
فوجب اعتباره بقدر الامكان خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال
الخروج اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن المولى اي بغير اذنه
لانها محجورة عن التبرعات والامة وام الولد ان كان ذلك باذن المولى لزمها المال للحال لوجود الاذن
والمنع لحقه خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان مكاتبا او عبدا او مدبرا صح
وصارت امة للسيد اي لسيد المكاتب ونحوه والفرق انها تصير مملوكة للمولى فلا ينفسخ النكاح وفي الحر لو صارت
مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع امتان تحت حر خلعهما المولى على رقبة احديهما بعينها بطل الخلع فيها
وصح في الاخرى ويقسم الثمن على مهرهما فما اصاب مهر التي صح خلعها فهو للزوج ولو خلع كل واحدة منهما
على رقبة الاخرى وقع الطلاقان بائنين بغير شيء لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحدة وقوع الملك
في رقبتها فتعذر ايجاب العوض ولو طلق كل واحدة على رقبة صاحبتها يقع رجعيا كذا في الاختيار اذا قالت
اختلعت منك فقال لها طلقتك قيل هو جواب ويقع بائنا وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدئ
ويقع رجعيا والشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالاول وانا افتي بانه يسال الزوج احتياطا في موضع
الاختلاف والله اعلم هذا باب في بيان احكام الظهار

هو

هو في اللغة مصدر ظاهر من امراته اذا قال لها انت علي كظهر امي كذا في الصحاح والمغرب وفي الشريعة
هو تشبيه المسلم فلا ظهار لذمي عندنا واطلقه فشمل السكران والمكره والاخرس باشارته
كما في التاتارخانية زوجته فلا ظهار من امته واجنبية واطلقها فشمل المدخولة وغيرها الكبيرة
والصغيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية او تشبيه ما يعبر به عنها
من اعضائها او جزء شايع منها كبطنها وفخذها بمحرم عليه تابيدا فلو شبهها باخت امراته لا يكون
مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا واطلق المحرمة فشمل المحرمة
نسبا وصهرية ورضاعا وانما قلنا بمحرم دون محرمة لتكون صفة شخص يتناول الذكر والانثى
لانه لو قال انت علي كفرج امي او ابني كان مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج امه كذا في البحر معزيا
الى المحيط وسيانى وارد نا بالتابيد تابيد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف
يمكن زواله فان المجوسية محرمة على التابيد ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر
وعزاه الى جوامع الفقه لان التابيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها كذا في فتح
القدير والتحقيق كما قال شيخنا ان حرمة المجوسية ليست مؤبدة بل هي موقتة باسلامها او بصيرورتها
كتابية فلا حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى وصح اضافته اي الظهار الى ملك او سبب كالطلاق بان
قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه نكحها كان مظاهرا وفي البحر معزيا الى التاتارخانية
لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق
ولا يلزم الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لزماه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
علي كظهر امي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة انتهى وظهارها اي المراة منه اي من زوجها لغو
في الصحيح كما قال في البحر معزيا الى المحيط فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من اوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا
هل هي كفارة يمين او ظهار ورجح ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني انها كفارة يمين وذا اي الظهار
كانت علي كظهر امي او راسك ونحوه يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل ونصفك كظهر امي او
كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي او فرج بنتي يصير به مظاهرا فيحرم وطؤها
عليه اي على الزوج ودواعيه لما ذكر حتى يكفر اما حرمة الوطء فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعي
فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطء وهو قوله من قبل ان يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز والوطء
لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره
بعد نقله لكلام المحقق وقد يقال ان الموجب للحمل على المجاز موجود وهو صدق التماس على المس بغير
شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا
اليه لان الطريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء والاحرام وخرج في الصوم والحيض عن هذا الاصل بنص صريح
وهو انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه وهو صايم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت
الدواعي في الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للمظاهر تقبيلها اذا قدم من سفر بغير شهوة للشفقة

انتهى ويمكن ان يقال ان كلام المحقق هنا هو التحقيق لان التماس الغير المقرون بالشهوة غير مراد
من الاية اصلا ولئن كان داخلا فهو مخرج بدليل دليله اتفاقهم على عدم حرمته والله اعلم
والدواعي المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدايع ولا يدخل
فيها النظر اليها وفي التاتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر
قالوا وللمراة ان تطالبه بالوطئ وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على
التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان ابى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم
يعرف بالكذب وفي التاتارخانية اذا ابى عن التكفير عزره بالضرب او الحبس الى ان يكفر او يطلق
وتعليقه بمشية الله تعالى مبطلة ولو قال ان شاء فلان فالمشية اليه كذا في البحر الرائق فان وطئ
قبله اي قبل التكفير استغفر ربه جل جلاله وكفر للظهار فقط يعني لا يجب عليه كفارة لاجل
الوطئ والواجب الكفارة لما روى الترمذي في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة واما
الاستغفار فمنقول في الموطا من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه وهي حرمة الوطئ قبل المعتبر
الكفارة وعبارة هذا المختصر اولى من قول الكنز فان وطئ قبله استغفر ربه فقط فانها
ربما افهمت انه لا شئ عليه سوى الاستغفار وليس كذلك فان الكفارة عليه لعدم مسقطها
ولا يعود الى وطئها ثانيا قبلها اي قبل الكفارة وعوده اي عود المظاهر وهو العود في قوله
تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطئها اي على وطئ المظاهر منها واللام في قوله تعالى
لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفرا بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا فيريدون
الوطئ والعود الرجوع وقال عليه الصلاة والسلام العايد في هبته كالعايد في قيئه وهذا
تاويل حسن لان الظهار موجب التحريم المؤبد فاذا قصد وطئها وعزم عليه رجع عما قال
فلهذا تجب الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم تجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات
احدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها لاجل الوطئ حتى يحل على مثال
من يريد ان يصلي النفل يومر بالطهارة ثم اذا رجع وترك النفل لا يومر بها ثم سبب وجوب الكفارة
هو الظهار والعود لان الكفارة دايرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دايرا ايضا بين الحظر
والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وللمراة مطالبته اي الزوج المظاهر
بالوطئ لتعلق حقها به وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي الزامه
به اي بالتكفير دفعا للضرر عنها وقد تقدم الكلام عليه وان نوى اي الزوج بقوله انت علي كظهر
امي برا او ظهارا او طلاقا فصحت نيته ووقع ما نواه والا اي وان لم ينو شيئا لغى كلامه ومعناه
اذا قال يستفسر لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان قال نويت البر اي الكرامة فهو كما قال لان
التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه قال انت عندي في استحقاق الكرامة والبر مثل امي
وان قال نويت به الظهار فهو ظهار لانه شبهها بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صريح فتشترط

النية

النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق باين صريح ولانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه
قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو به شيئا فليس بشئ عند ابي حنيفة وابي يوسف
لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبيه لا عموم لها فتعين الادنى ولان كلام المسلم
يحمل على الصحيح ما امكن وفي جعله ظهارا حمله على المنكر والزور وقال محمد هو ظهار لانه شبهها
بجميعها فيدخل العضو في الجملة وفي تبيين الكنز معزيا الى الجامع الصغير للقاضيخان ان نوى
التحريم ذكره في بعض النسخ انه ايلاء عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظهارا عند
الكل لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار ولو قال انت علي كامي فهو كقوله انت علي مثل امي في جميع
ما ذكرنا انتهى وقيد بالتشبيه بانه لو خلا عنه بان قال انت امي لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه
(صوابه: وقيد بالتشبيه لانه)
من التشبيه ومثله يا بنتي يا اختي ونحوه وبقوله انت علي حرام كامي صح ما نواه من ظهار وطلاق
لانه لما زاد على المثال الاول لفظ التحريم امتنع ارادة الكرامة وصح نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم
ينو شيئا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وابو يوسف ايلاء والاول اوجه وبقوله انت علي حرام كظهر
امي ثبت الظهار لا غير لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة ظهر كان نصا فيه فكان مظاهرا
سواء نواه او نوى الطلاق او الايلاء او لم تكن له نية ولا ظهار من امته ولا من نكحها بلا امرها
ثم ظاهر منها ثم اجازت لان النص لم يتناول الامة لان حقيقة اضافة النسا الى رجل او رجال
انما تتحقق مع الزوجات لانه متبادر حتى صح ان يقال هم جواريه لا نساؤه ولهذا لم تدخل في نص
الايلاء ايضا ولا في قوله وامهات نسائكم حتى لا تحرم عليه ام امته قبل وطئ امته واستدل الامام الرازي
في تفسيره على عدم دخول الاما تحت نسائنا بقوله تعالى او نسائهن والمراد منه الحراير ولولا ذلك لما صح
عطف قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن لان الشئ لا يعطف على نفسه انتهى واما في الصورة الثانية
فلانها اجنبية وقت الظهار لا زوجة وهو انما يصح ممن وجد ابتداء وانما قيدنا به لما في البحر من انه
لا يحتاج الى كونها زوجة في البقاء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار ويخرج المبانة
ايضا حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود
الشرط صادف في التشبيه فلا ظهار وقال لزوجاته انتن علي كظهر امي ظهار منهن لانه اضاف الظهار
اليهن فكان كما اضاف الطلاق اليهن وكفر لكل اي لزمته الكفارة بكل واحدة اذا عزم على وطئها
لان الكفارة لرفع الحرمة وهي تتعدد بتعددهن فان قلت لم لم يكتف بقوله ظهار منهن عن قوله
وكفر لكل لانه يغنيه قلت انما لم يكتف به لان ما لكل واحد فلا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفينا
بكفارة واحدة قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان موليا منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الايلاء
لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس متعددا ظاهر من امراته مرارا في مجلس او في مجالس فعليه
لكل ظهار كفارة فان عني التكرار فان بمجلس صدق والا لا ذكره الاسبيجابي وغيره وفي بعض
الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد الاول والله سبحانه وتعالى اعلم هذا

باب في بيان احكام الكفارة

من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما وهي مبنية على الستر لغة لانها من الكفر لغة وهي التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غمامها اي سترها هي اي الكفارة تحرير رقبة قبل الوطء ولو كان المحرر صغيرا او كافرا او اصم وهو الذي في اذنيه وقر وهو بفتح الواو وسكون القاف ثقل في الاذن بحيث اذا صيح عليه سمع اما من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فاتته جنس المنفعة قاله صدر الشريعة او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين او اعور او مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف او مكاتبا لم يؤد شيئا لان الرق فيه كامل وكان تحريرا من كل وجه وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر وام الولد بل اولى لان استحقاقه العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاد ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهي تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لانه عتق تعلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحرية كما في سائر الشروط وكذا شراء قريبه بنية الكفارة يقع عنها لان الشراء علة العتق وهو يصنعه فيكون عما نواه واعتاق نصف عبده ثم باقيه عنها لانه اعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يجوز لانه بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين اخر فضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فذهب بخلاف العبد المشترك على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا ياتي فيه القياس والاستحسان لان العتق لا يتجزى عندهما ولهذا لو اعتق نصف عبده ولم يعتق الباقي جاز عندهما لانه يعتق كله لا يجزي عنها اعتاق فائت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون الذي لا يعقل اما اذا كان يجن ويفيق يجوز لان منفعة العقل غير فائتة وانما هي مختلة وذلك لا يمنع والمقطوع يداه لانه فائت منفعة البطش او ابهاماه او رجلاه فانه فائت منفعة المشي لان قوة البطش بهما فبفواتهما تفوت منفعة البطش او يد ورجل من جانب فانه ايضا فائت منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة اعترض على مذهبنا الامام الغزالي رحمه الله تعالى بان اسم الرقبة يطلق على المعيبة اطلاقه على السليمة ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازا لكان تسميتنا اياه آدميا مجازا وبانهم اجازوا مقطوع اليدين في التكفير ولم يجيزوا الاخرس وكيف يرجو الخلاص من هذا الخبط ونهم الى هنا كلامه واجيب عنه بانه ليس مرادهم من ذلك انها حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل هي حقيقة فيهما الا ان تناوله الكامل مقتصرا عليه من جهة

ان المطلق ينصرف الى الكامل مجازا وعن الثاني ان فائت جنس المنفعة وهو البطش معدوم من وجه فلا يتناوله المطلق ومقطوع اليدين ليس بفائت جنس المنفعة لوجود احدهما حتى لو قطعتا لا يجوز بخلاف الاخرس فانه فائت جنس المنفعة وهو التكلم فلا يندرج تحت المطلق والله اعلم ولا مدبر وام ولد عطف على فائت جنس المنفعة ومكاتب ادى بعض بدله لانه تحرير بعوض دينه لا يتادى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا كما تقدم واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه لان الاعتاق يتجزى عنده كما سياتي والنقصان تمكن في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة وقالا يجزيه لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بعوض فيجزيه عن الكفارة وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بغير عوض فلا يجزيه عن الكفارة ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها لان المامور به العتق قبل المسيس وهذا عند ابي حنيفة لكونه متجزيا عنده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس فان قلت هذا التقرير يقتضي انه لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز قلت اجيب عنه بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية فان لم يجد المظاهر ما يعتق اي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم فمن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف منزله مسكن لانه كلباسه ولباس اهله صرح به في الخزانة وفي الجوهرة ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز انتهى والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى كما نبه عليه مولانا صاحب البحر فيه وفيه نقلا عن التاتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها قال وظاهره ان يعتقها ولو كان السيد زمنا فحينئذ يرجع الضمير في كلام الجوهرة للعبد والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزي عنها انتهى صام شهرين متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها والمراد بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد والتشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتادى به الكامل وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب اخر وفي المريض روايتان كما حقق في الاصول من بحث الامر واراد بعدم الوجود عدمه مستمرا الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما فان افطر بعذر او بغيره او وطيها اي المظاهر منها فيهما اي في الشهرين مطلقا اي عامدا او ناسيا كما في البحر نقلا عن البدائع والتقييد بالعمد كما في بعض شروح المجمع يجب الاحتراز منه فانه غلط كما نبه عليه مولانا صاحب البحر فيه وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاقي وقد وقع تقييده بالعمد اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فيحمل على

انه انما في كما تقدم عن شراح الهداية وقيدنا بوطي المظاهر منها لانه لو وطي غيرها فيهما فانه يبطل صومه
ان كان نهارا عامدا او هو داخل تحت قولنا فان افطر وانما قلنا بعذر او بغير عذر لما صرح به في العناية
من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره لعذر كسفر او مرض او لا استانف الصوم عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لان الشرط عدم فساد الصوم فلو ليلا او نهارا ناسيا لا يستانف والصحيح
قولهما لان المامور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في خلالهما فات بالمامور
به واذا افطر في خلالهما انقطع التتابع لا يستانف الاطعام ان وطيها في خلاله اي ان وطي
التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لان النص في الاطعام مطلق لا مقيد بما قبل التماس
وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام والعبد لا يجزيه الا الصوم اي صوم الشهرين المتتابعين
لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك ولو اعتق سيده عنه او اطعم
لم يجز ولو كان بامره لانه ليس باهل للملك فلا يصير مالكا بتمليكه للحديث لا يملك العبد شيا واذا
تعين الصوم لكفارته وقد تعلق بها حق المراة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية
الكفارات له ان يمنعه عن الصوم لعدم تعلق حق العبد بها فان قلت لم لم يكن الرق منصفا
لصوم الكفارات مع انه منصف للنعمة والعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادة وهي لم تنصف
بالرق كالصلاة و صوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطا دفي فتح
القدير من باب جنايات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار يبعث عنه فيحل واذا اعتق
فعليه حجة وعمرة انتهى وعلل المستشي في شرح الطحاوي بان الدم وجب لبلية ابتلي بها العبد باذن
المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى فكذا دم الاحصار واما كفارات الميت اذا مات
وعليه كفارة واوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة يمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة
وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والا تعين
الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في البحر نقلا عن البدائع فان قلت هل لنا حر ليس له كفارة الا بالصوم
قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزي عنها
ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من الحجر فان عجز المظاهر عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة اي
ان لم يقدر على الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر واراد بالاطعام الاعطا تمليكا واذا اراد الاباحة اطعمهم
غداء وعشاء وقيد بالمسكين لان الغني لا يجوز اطعامه في الكفارات تمليكا واباحة ومن له مال وعليه
دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع والفقير كالمسكين وافاد بقوله كالفطرة اي كصدقة الفطرة
الى انه لا يجوز اصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذمي لان
مصرفها مصرف الزكاة الا الذمي فانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحربي فانه ليس بمصرف
لشي ولو كان مستامنا ولو دفع بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف كما عرف
في الزكاة او قيمة ذلك وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد

اطعام ء

ان

ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ
المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز وان غداهم
وعشاهم جاز لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة والسحور كالغداء ولو غدا
ستين وعشا ستين غيرهم لم يجزه الا ان يعيد على احد الستين منهم غداء وعشاء ولا بد من الادام
في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبز البر فاذا اشبعوا اجزاه قليلا اكلوا او كثيرا
لحصول المقصود ولو كان فيمن اطعمهم صبي فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم
شبعان قبل الاكل كما لو اطعم واحدا ستين يوما فانه يجوز وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز
لان التفريق على الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج
والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين اخر لتجدد سبب الاستحقاق ولو اباحه
كل الطعام في يوم واحد دفعة اجزا عن يومه ذلك فقط اي اعطى مسكينا واحدا كله في يوم
واحد اجزاه عن ذلك اليوم لا عن غيره بلا خلاف وكذا اذا ملكه الطعام بدفعات في يوم
واحد على الاصح ذكره الامام الزيلعي في شرح الكنز وعزاه مولانا صاحب البحر الى المحيط ووجه ان
المعتبر سد الخلة وقد اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم
فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخرى لان المستوفى كالمعدوم بالنسبة
الى غيرها امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل صح لانه طلب منه التمليك معنى والفقير
قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تمليكه كما لو وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه
فانه يجوز لانه يصير قابضا للامر ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للمامور ان يرجع
على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف يرجع ويجعل قرضا لانه
ادناهما ضررا كما صحت الاباحة في طعام الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر وقال
الشافعي لا يجوز في الكفارات والفدية ايضا الا التمليك لانه دفع للحاجة والاطعام يذكر للتمليك عرفا
يقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكتك فيحمل عليه اذ هو مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا لان
فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز والعموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز لانها صدقة واجبة فيكون
من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة
والفدية الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعله طاعما بالاباحة وانما جاز التمليك
بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الا ترى ان ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة
النص بقوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف المستشهد
به لان المنصوص عليه فيها الايتاء والاداء والكسوة وهي تقتضي التمليك فان قلت هل يجوز
الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد او لبعض المساكين دون البعض او ان يعطي نوعا للبعض
ونوعا للبعض قلت اما الاولى ففي التاتارخانية اذا غداه واعطاه مدا ففيه روايتان واقتصر في البدائع

وذلك م

العشا او عشاهم واعطاهم قيمة ددد

على الجواز لانه جمع بين شيئين جايزين على الانفراد واذا غداهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز واما
الثانية كما اذا املك ثلاثين واطعم ثلاثين غداء وعشاء فهو جايز واما الثالثة فقال في الكافي ويجوز
تكميل احدهما بالاخر كذا في البحر حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام
والاطعام حتى لو صام عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين
لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة
ظهار وكفارة قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات ولو اعتق كل رقبة ناويا عن
واحدة منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا تخرجها له المكفر عنه كذا في البحر معزيا الى المحيط قوله ومثله
الصيام الى اخره حتى لو صام عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما
من غير تعيين لان الجنس متحد وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل
لا يصح لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغى له ان يعين ايهما شاء ويجامع
تلك المراة التي عينها واراد بالرقبة المومنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان
اختلف الجنس لان الكفارة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدايع نظيرا حسنا هو ما اذا اجمع بين
المراة وبنتها او اختها ونكحهما معا فان كانتا فارغتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احداهما
متزوجة صح في الفارغة ولا يحمل المطلق على المقيد وان وردا في حادثة واحدة بعد ان يكون حكمين كذا في
الكافي والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد وعليه تتفرع المسايل
وفي الصيرفية معزيا الى العيون ظاهر من امراته وله امراة اخرى فظن انه ظاهر منهما
فاعتق عبدا ثم تبين انه ظاهر من اخرى لا يجزيه قلت قال ق ب وهذا قول س وعندهما يجزيه
وفي شرح الطحاوي ارتداد احدهما يبطل الظهار عندهما خلافا له انتهى اطعم ستين مسكينا كل صاعا
عن ظهارين لم يصح عن واحد وعن افطار وظهار صح عنهما لانه في الاول زاد قدر الواجب ونقص
عن المحل فلا يجوز الا بتعدد المحل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة وكذلك لو اطعم
عشرة مساكين بستين لكل مسكين صاعا فهو على الخلاف كذا في البدايع اطلقه فشمل ما اذا كان
الظهار ان لامراتين او لواحدة وافاد من تقييد المسيلة بان يكون دفعها دفعة واحدة اما
لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي والله سبحانه وتعالى اعلم

باب في بيان احكام اللعان

هو مصدر لاعنه
ملاعنة ولعانا يقال لاعن امراته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولاعن الحاكم بينهما لعانا حكم
والتلعين التعذيب ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون كذا في القاموس وفي الشرع هو شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا تلاعنا
سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه قايم مقام حد القذف في حقه قصة هلال ابن امية التي سنذكرها
والاصل فيه الايات التي في سورة النور وهي قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة

احدهم

احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤ
عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من
الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وسبب نزولها على ما رواه البخاري رحمه
الله تعالى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال ابن امية قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشريك ابن سحما فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا
مع امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك
فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله ما يبري ظهري من الحد فنزل جبريل
عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف
النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليهما فجاء هلال والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تايب ثم قام فشهد وشهدت فلما كانت عند الخامسة تلكات ونكصت حتى ظننا انها
ترجع ثم قالت لا افضح قومي ساير اليوم فمضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به اكحل
العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك ابن سحما فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شان وتمامه ينظر في المبسوطات شرطه اي اللعان قيام الزوجية
فلا لعان بقذف المبانة والميتة ~~فلا لعان~~ الواقع بينهما صحيحا وسببه قذف الرجل زوجته
قذفا يوجب الحد في الاجنبية بان تكون عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المراة هي المقذوفة دونه اختصت
باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفا وانما هو
شاهد اشترط في حقه كما اشترط في حقها اهلية الشهادة ولم تشترط عفته لانه لو كان فاسقا بالزنا
جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذفه فيجري بين الفاسقين ايضا وهذا هو وجه تخصيصها
بهذا الشرط كما حققه في تبيين الكنز وركنه شهادات موكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي
والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح القدير حيث قال
وطيها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح قايما لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وفي التاتارخانية ولها النفقة والسكنى لما كانت في العدة واهله اي اللعان
من هو اهل للشهادة والمراد صلاحية ادايها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت
شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات موكدات فلا يكتفى باهلية الشهادة بل لا بد معها
من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة كذا في البدايع ولا كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما
مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف فان قلت يشكل عليه جريانه بين الاعميين والفاسقين مع انه
لا تقبل شهادتهما قلت لانهما من اهل الاداء الا انه لا تقبل للفسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض
بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاؤه ولم يحتج الى التمييز وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته وروى ابن المبارك
عن الامام ان الاعمى لا يلاعن فمن قذف زوجته العفيفة عن الزنا اي البريئة عند غير متهمة به كمن يكون

وكون النكاح صحيحا

معها ولد لا يكون له اب معروف وصلحا اي الزوجان لاداء الشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين كافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما تقدم او نفى عطف على قوله قذف نسب الولد احترز به عن نفي الحمل كما سياتي واراد بنفي نسب الولد نفي نسب ولدها واطلقه فشمل كل ولد منه او من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني ولا فرق بين ما اذا صرح معه بالزنا او لم يصرح على المختار صاحب الهداية خلافا لما في المحيط والمنتقى والحق الاطلاق كما في البحر لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الوطئ من غيره بوطئ بشبهة ولهذا قال في البدايع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور بان قال لست لابيك يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وطالبته به اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاضي كما في البحر معزيا الى البدايع واشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسبيجابي وزاد في الجوهرة حقوق العباد وفي خزانة الفقه لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا دعا الى الستر فان تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كذا في البدايع البحر لاعن خبر لقوله من قذف فان ابى اي الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل فان لاعن الزوج لاعنت المراة بالنص لكن يبدا بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا وفي الاختيار فان التعنت المراة اولا ثم الزوج اعادت لتكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود ملاعنتهما وقد وجد وفي الغاية لا يجب الاعادة وقد اخطا السنة ورجحه في فتح القدير والا وان لم تلاعن حبست حتى تلاعن او تصدقه لم تقل فتحد كما وقع في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وان لم يصلح شاهدا بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف وكان اهلا للقذف قيد نا به لانه لو لم يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرس فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحا وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد ولا لعان وان صلح الزوج وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق في قوله وان كانت صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف فلفقدان اهليتها للشهادة اما الصغيرة والمجنونة فظاهر واما المحدودة في قذف فلانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في قذف لان امتناع اللعان لمعنى من جهته

اذ هو

اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لما ذكر بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الامة والكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا الزوج فصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا او كلاهما لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ذكره الامام الزيلعي رحمه الله تعالى في شرح الكنز ويسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط لو عمي الشاهد او فسق او ارتد كله في فتح القدير ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اي الجنون معهود فلا لعان لاسناده الى غير محله القابل له لعدم التكليف بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل فانه يجب اللعان لاقتصاره كما في فتح القدير وصفته اي اللعان ما نطق النص القرآني به من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين فلو ابتدات المراة ثم الزوج اعادت كما تقدم تقريره والمراد بالصفة الركن كعقد لهم باب صفة الصلاة اي بيان ماهيتها فيكون بيانا للشهادات الاربع وانما اولناه بذلك لان صفته على وجه السنة لم ينطق به النص القرآني وانما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله علي ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث فكان الغضب ردعا لها هكذا ذكر المشايخ فان التعنا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق باحسان وهذا احد المواضع التي يشترط فيها القاضي قال الكمال في فتحه ويشترط القضاء بالفرقة في مواضع منها هذه والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر وكلها فسخ والفرقة بالجب والعنة واللعان وكلها طلاق وباباء زوج الذمية التي اسلمت وهي طلاق لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في هذه الابيات

وخيار البلوغ والاعتاق ۝ فرقة حكمها بغير طلاق
فقد كفو كذا ونقصان مهر ۝ ونكاح فساده باتفاق
ملك احدى الزوجين لبعض زوج ۝ وارتداد كذا على الاطلاق

ثم رجب وعنة ولعان ۰ واباء الزوج فرقة بطلاق ۰
وقضاء القاضي في الكل شرط ۰ غير ملك وردة وعتاق ۰

انتهى الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية فلو لم يفرق القاضي حتى عزل او مات استقبله الحاكم الثاني عندهما خلافا لمحمد كذا في الاختيار وافاد انه لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر ولو اخطا الحاكم ففرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ولو بعد الاقل لا قال في التاتارخانية وان اخطا القاضي ففرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المراة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه انتهى وحرم وطيها بعد اللعان قبل التفريق وان كان النكاح قايما لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا كما في فتح القدير وفي التاتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة وان قذف بولد نفى نسبه والحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمن القضاء بالتفريق ولوجوب قطع النسب شرايط الاول التفريق الثاني ان يكون بحضرة الولادة او بعدها بيوم او يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا او دلالة كسكوته عند التهنية مع عدم رده الرابع ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزماه وكذا لو نفاهما ثم مات احدهما او قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم يذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند ابي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا اخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم بينهما وفرق بينهما والزم الولد امه ثم ولدت اخر من الغد بطل قطع النسب الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه ولا يكون مكذبا لاحتمال الاخبار عما لزمه شرعا السادس ان لا يكون محكوما بثبوته شرعا فان كان لا يقطع نسبه كذا في البحر معزيا الى البدايع وفي فتح القدير وشرط هذا الحكم ان يكون العلوق في حالة يجري بينهما فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة او امة ثم عتقت او اسلمت فنفى نسب ولدها لا ينتفي ولا يلاعن لان انتفاءه انما يثبت شرعا حكما للعان ولا لعان بينهما ولا نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع والله اعلم وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي الولد في المجبوب والخصي ومن لا يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه نظر لان المجبوب ينزل بالسحق ويثبت نسب ولده على ما هو المختار ولا لعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد وعند الشافعي واحمد يجب اللعان به وكذا في نفيه من وطي لشبهة وعند ابي يوسف فيهما الحد واللعان لانه يلحقهما بالنكاح الصحيح وفي الذخيرة قذفها بنفي ولدها فلم يلتعنا حتى قذفها اجنبي به يحد الاجنبي ثبت نسب الولد من الزوج ولا ينتفي بعد ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذبه به وان اكذب الزوج نفسه حد مرابه اجنبي

لاقراره

لاقراره بوجوب الحد عليه اطلقه فيشمل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه لان الثابت بالبينة كالثابت باقراره كذا في الولوالجية ويشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه خلافا لهما كذا في فتح القدير وله ان ينكحها اي للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا اكذب نفسه اطلقه فيشمل ما اذا حد او لم يحد فتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا اكذبت نفسها فصدقته وكذا ان قذف الزوج غيرها فحد او زنت يبيح له ان ينكحها ايضا اذا خرجا او احدهما عن اهلية اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا لو طرا ذلك بعده قبل التفريق فلا تفريق ولا حد وانما لم يقل وحدت بعد قوله او زنت لان بمجرد زناها حلت له سواء حدت بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدت او لم تحد لزوال العفة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو الهلاك فلا يتصور القول بحلها ولهذا التقرير يستغنى عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد اي نسبت غيرها للزنا المخالفة للرواية لانها بتخفيف النون كما لا لعان بنفي الحمل لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولهذا لو تيقنا بقيامه وقته بان ولدت لاقل من ستة اشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر بقيامه وجوابه ما مر وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل لوجود القذف بصريح الزنا ونفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه قبل الانفصال نفي الولد عند التهنية وهي بالهمز من هنا انه بالولد بالتثقيل والهمز كما في المصباح ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كما في النهاية وعند ابتياع آلة الولادة صح وبعده لا لان قبوله التهنية او سكوته عند التهنية او شراء آلة الولادة وسكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه بان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا ولاعن فيهما اي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد نفى اول التوامين وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني التوم فوعل والانثى تومة والاثنان توامان والجمع توايم وتوام كدخان كذا في المصباح وان عكس لاعن بان اقر بالاول ونفى الثاني لانه قاذف بنفي الثاني اذ لم يرجع عنه والنسب ثابت فيهما اي في المسيلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوامان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفى الثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه كذا في شرح النقاية مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ولد اللعان ذكرا ثبت نسبه اجماعا وان كان انثى لا عند ابي حنيفة لان نسب الولد الثاني الى ابيه فاستغنى عن اثبات النسب وقالا يثبت وتمامه في شرح المجمع هذا بعده

باب في بيان احكام العنين يقال رجل عنين

لايقدر على اتيان النساء ولايشتهي النساء وامراة عنينة لاتشتهي الرجال والفقهاء يقولون به عنه وقد صنعه بعضهم وجمع العنين عنن وفي اصطلاح الفقهاء هو من لايقدر على جماع فرج زوجته وان كان يقدر على جماع دبرها او غيرها من النساء ثيبة كانت او بكرا سواء كانت الته تقوم او لا ولذا قال في شرح المنظومة الشكار بفتح الجيم وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا احدث المراة انزل ثم لاتنتشر الته بعد ذلك لجماعها انتهى ولايخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من القبل كما في المعراج وقيد اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلابد من ايلاج بقية الذكر وينبغي الاكتفاء بايلاج قدر الحشفة من مقطوعها قال مولانا ولم ار حكم ما اذا قطع ذكره واطلاق المجبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلاخيار لها ينافيه وله نظير ان احدهما لو اخرب المستاجر الدار او اتلف البايع المبيع والله اعلم اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا وهو من استوصل ذكره وخصيتاه يقال جبيته جبا من باب قتل قطعته وهو مجبوب من الجباب بالفتح والكسر فرق بينهما في الحال لعدم الفايدة في التاجيل فلو جب الزوج بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده اي بعد وصوله اليها لا يفرق بينهما لحصول حقها بالوطي مرة جاءت امراة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين والتفريق بحاله ولو كان الزوج عنينا بطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية قال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لايبطل التفريق انتهى وجوابه كما في فتح القدير ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد وفي الخانية من فصل العنين اذا اشهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المراة قبل التفريق انه وصل اليها بطل تفريق القاضي ولو اقرت بعد التفريق انه كان وصل اليها لم تصدق على ابطال التفريق القاضي ولو وجدته عنينا او خصيا اجل سنة قمرية وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وصححه في الواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد على القمرية باحد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح الوقاية ان الحاكم يؤجله سنة قمرية في الصحيح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها من تلك البروج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمرية ومدتها ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم انتهى وفي المجتبى اذا كان التاجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ذكره في العتق ورمضان وايام حيضها منها اي من المدة وكذا حجه وغيبته لامدة مرضه ومرضها على المفتى به مطلقا كما في الولوالجية وصحح في الخانية ان الشهر

ثبت نسبه م

بلغ

لايجتنب وما دونه يجتنب

لايجتنب وما دونه يجتنب وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يجتنب وما زاد على النصف لايجتنب ولو حجت هي او غابت لايحتسب عليه من المدة صرح به الزيلعي حيث قال فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز جاء بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغيبة فلايكون عذرا بخلاف ما اذا حجت هي او غابت حيث لايحتسب عليه من المدة لان العجز جاء من قبلها فكان عذرا فان حبس الزوج وامتنعت عن المجيء الى السجن لم يحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة م يحتسب عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم يحتسب عليه وعلى هذا التفصيل اذا احبس على مهرها ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر على العتق اجله سنة وان لم يقدر اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من غشيانها والامتناع بفعله فلايعذر فان وطيء والا بانت بالتفريق بطلبها اي بطلبها الثاني فالاول طلب التاجيل والثاني للتفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لفوات حقها فيتوقف على طلبها والمراد بالمراة امراة لها حق المطالبة بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المجبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان احدهما مجنونا فانه لايؤخر الى عقله في الجب والعنة لعدم م الفايدة وبعدا لتاجيل في العنين لان الجنون لايعدم الشهوة ويفرق بينهما بخصومة وليه ان كان والا بخصومة منصوب القاضي ولو جاء الولي ببينة في المسئلتين على رضاها بعنته او جبه او على علمها بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلب يمينها على ذلك تحلف فان نكلت لم يفرق وان حلفت فرق كما في فتح القدير ولابد من كونها حرة وغير رتقاء وعلله في الاختيار بان الرتقاء لاحق لها في الوطي فلاتملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء يريها النساء كما في التاتارخانية واطلق الزوج فشمل المعتوه لما في الخانية والمعتوه اذا زوجه وليه امراة فلم يصل اليها اجله القاضي سنة بحضرة الخصم وقولنا بطلبها يتعلق بالجميع فينتظم زوجة المجبوب فانه لابد في التفريق من طلبها كما في العنين ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت باينة ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة وفي الخانية لو كان ياتيها فيما دون الفرج حتى ينزل وتنزل ولايصل اليها في فرجها واقامت على ذلك زمانا وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضي اجله القاضي سنة انتهى ولو كانت امة فالخيار لمولاها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال زفر الخيار لها لان الخيار انما ثبت لفوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك لها على الخلوص ولهما ان المقصود من الوطي حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وما ركب فيهما من الشهوة حامل لها على تحصيل الولد والولد حق المولى وهو اي هذا الخيار على التراخي لا الفور فلو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها لانها لاتقدر على المخاصمة في كل وقت كما لو رفعته اي الامر الى القاضي واجله سنة ومضت اي السنة ولم تخاصم ذكره الزيلعي في شرح الكنز ولو ادعى الزوج الوطي وانكرته المراة فان قالت امراة ثقة وانما عدلت عن قول الكنز وغيره وقلن الى ما سمعت من العبارة لدفع توهم انه لابد من اخبار جماعة النساء وليس ذلك بشرط لما صرح به مولانا في بحره من ان التقييد بالجماعة اتفاقي او لبيان الاولى للاكتفاء بقول الواحد والاثنان احوط وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي افضل

ويفرق بينهما للحال في الجب م م م

في الاصل م

زمانا م

وقيدنا بالتقديم لما في كافي الحاكم من اشتراط عدالتها والله اعلم هي بكر خيرت وان قالت هي ثيب صدق
بحلفه اطلقه فشمل ما اذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول اليها وانكرت او في الانتهاء
فان قوله خيرت شامل لتخييرها تاجيله سنة في الابتداء والاختيار الفرقة بعد التاجيل وحاصله انها
ان كانت ثيبا فالقول قوله في الوطي ابتداء وانتهاء مع يمينه فان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء
تخير المراة وان كانت بكرا ثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء
وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل في فرجها مح بيضة فان
دخل فثيب والا فبكر او يرسل في فرجها اصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف فثيب والا فبكر
وفي الخانية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة يريها غيرهن كما يصدق في صورة ما لو وجدت
ثيبا وزعمت زوال عذرتها بسبب اخر غير وطئه كاصبعه مثلا لانه ظاهر والاصل عدم اسباب
اخر كذا في المعراج وان اختارته اي الزوج بطل حقها كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعوان
القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا لانه هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء
المجلس بل يبطل بالقيام وفي الواقعات لا مكانه وعليه الفتوى يعني لانه يمكنها ان تختار مع القيام
ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق بينهما هكذا ذكر محمد
في الاصل وقيل يقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية رواية الحسن تزوج العنين
امراة اخرى عالمة بحاله لا خيار لها على المذهب قال مولانا صاحب البحر نقلا عن المحيط لو فرق
بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوج عالمة بحاله على المفتى به وفي الخانية
فرق بين العنين وبين امراته ثم تزوج من تعلم بحاله اختلف الروايات والصحيح ان للثانية حق الخصومة
لان الانسان قد يعجز عن امراته ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير احدهما اي احد الزوجين بعيب الاخر لان المستحق
بالعقد هو الوطي والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خللا وفواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله
اولى وفي الهداية ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ فبالعيب اولى وقد اعترض عليه الشارحون بان النكاح
موقت بحياتهما لم يجيبوا واجاب عن ذلك مولانا في بحره بجوابين الاول ان النكاح بالموت ينتهي لانه ينفسخ
قالوا والشي بانتهائه يتقرر ولا ينفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شي من مهرها والله اعلم قلت والثاني هو مرادهم بقوله ان اختلاله
بالموت لا يوجب الفسخ كما لا يخفى اطلاق العيب فشمل الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي
ومالك واحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج فتخير المراة بخلاف ما اذا
كانت بها فلا يتخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها فان قلت يرد عليه تخيير
الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق قلت اجيب عنه بان خيار البلوغ لدفع ضرر
فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعله كما لا يخفى وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح
بعد التفريق فله ان يتزوجها الا رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان ابدا كعرقة اللعان وهذا باطل

لا اصل

لا اصل له والله اعلم هذا باب في بيان احكام العدة
لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل وهو لغة الاحصاء عددت
الشي احصيته احصاء وفي الشريعة هي تربص يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته وسبب
وجوبها اي العدة النكاح المتوكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة او الموت وشرطها الفرقة
وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها اي في العدة واورد على هذا التعريف عدة الصغيرة
اذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها حتى
تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق اكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون
تعتد قيد بقوله يلزم المراة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اختها
ونحوه لا يسمى اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما فهمه بعض شراح
الهداية وعليه فيقال هي في الشرع تربص يلزم المراة او الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى في خزانة الفقه المواضع التي يمتنع الانسان فيها من الوطي حتى تنقضي مدة
العدة في عشرين موضعا الاولى نكاح اخت المراة وعمتها وخالتها وابنة اخيها وابنة اختها والسادس نكاح
الخامسة ونكاح الامة على الحرة ونكاح الاخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة
كذلك ونكاح المعتدة من الاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطي الامة المشتراة والحامل من الزنا اذا
تزوجها والحربية اذا اسلمت في دار الحرب فتزوجها رجل والمسبية لا توطا حتى تحيض او يمضي شهر
ان كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطيها لمولاها حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح
الوثنية والمرتدة والمجوسية وهي اي العدة في حرة تحيض بطلاق او فسخ ثلاث حيض كوامل
حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنه لم يتجزا فاعتبر تمامها
كما تقرر في كتب الاصول وانما وجب بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى
الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيهما واطلق
الطلاق فشمل البائن والرجعي قال مولانا صاحب البحر ولم ار حكم ما اذا وطيها في دبرها وادخل منيه في فرجها
ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني
لان ادخال المني يحتاج الى تعرف البراءة اكثر من مجرد الايلاج انتهى والحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم
والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا في السراجية نقلا عن المبسوط واطلق الفسخ فشمل
اسبابه من خيار البلوغ والعتق وملك احد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاءة كذا ام ولد
مات مولاها او اعتقها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل وكذا الموطوءة بشبهة
كما اذا زفت اليه غير امراته وهو لا يعرف فوطيها او نكاح فاسد كالنكاح الموقت في الموت والفرقة
متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما
وثلاثة اشهر عطف على في حرة اي العدة في حق حرة لم تحض لصغر المراد صغيرة لم تبلغ سن الحيض والمختار

قلت م
علة م
وهاجرت الينا وكانت حاملا
مذ فة م

المصحح انه نسخ وانما توجد المنع من التزوج في حق الصغيرة لانها اهل الخطاب بالوضع وهذا منه كما خوطب
الصغير والصغيرة بضمان المتلفات وفي فتح القدير لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة
لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاث تستانف العدة بالحيض
ولو حاضت الكبيرة حيضتين ثم ايست استانفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل والخلف او كبر
وهو حد الاياس وهو خمس وخمسون في المختار كما في البزازية وجعل بعضهم حده خمسين سنة وعليه الفتوى
او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية بالايام دون الاهلة
بالاجماع انما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الاجارة كما في الصغرى قلت وفي المجتبى جعله على
الاختلاف كالاجارة والدين وانما يعتبر بالايام اجماعا مدة العنين وخرج بقوله ولم تحض الشابة
الممتدة الطهر فلا تعتد بالاشهر وصورتها اذا رات ثلاثة ايام دما وانقطع ومضى سنة او اكثر ثم
طلقت فعدتها بالحيض الى ان تبلغ الحد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البزازية
ان وطئت حقيقة او حكما حتى تجب على المطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة كما تقرر فيها وقوله ان
وطئت راجع الى الجميع والموت عطف على قوله للطلاق والفسخ اربعة اشهر وعشرا اي عشرة
ايام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه يدخل ما بازائه من الاخر وبه اندفع قول الاوزاعي
ان العدة اربعة اشهر وعشر ليال اخذا من تذكير العدد اي العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث
لا احداد الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وحاصله ان الاوزاعي يقول تسعة ايام وعشر ليال حتى لو
تزوجت في اليوم العاشر جاز هكذا فرعه بعض شراح الهداية مطلقا سواء كانت وطئت او لا وسواء
كانت مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او آيسة سواء كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول
او بعده فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية وفي حق
امة تحيض عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله
عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى
فكملت فصارت حيضتين وفي حق امة لم تحض او مات عنها زوجها نصف الحرة اي عدتها
للطلاق والفسخ شهر ونصف وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف وفي حق الحامل
ولو كانت الحامل امة وضع حملها جميعه ولا يقوم الاكثر مقام الكل هنا لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد
او وطئ بشبهة والمتوفى عنها زوجها وقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد
التي في البقرة يريد بالقصرى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم الاية والمباهلة
الملاعنة قالوا وهي مشروعة في زماننا وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها ويحل
لها ان تتزوج ولا شك ان المحافظة على عمومه اولى من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم
الاية لان عموم اولات بالذات لكون الموصول من صيغ العموم وعموم ازواجا بالعرض لانه العموم فيه بدلي

لا يصلح

لا يصلح لتناول الازواج في حال واحد والحكم فيه معلل بوصف الحملية بخلاف ذلك ولانا اذا
اخرنا اية الحمل عن اية الوفاة كانت مخصصة ولو عكسنا كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ
قال في المعراج حمل اهل العلم اية البقرة على الحوامل تخصيصا باية القصرى والتخصيص اولى من دعوى
النسخ واذا اسقطت سقطا استبان بعض خلقه انقضت به العدة وان لم يتبين بعض خلقه لم تنقض لان
الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان مضغة او علقة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير
فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط وفي البحر والحامل اذا خرج الاكثر
كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للازواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار
به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت نسبه من الجانبة اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر من سنتين ولا
قصاص بقطعها ولو كان زوجها صغيرا اي عدتها وضع الحمل اذا اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت
موته وفيمن حبلت بعد موت الصبي بان اتت به لستة اشهر فاكثر عدة الموت اربعة اشهر وعشرا
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واوجب ابو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس بثابت النسب منه
فاستوى الموجود عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن
فراغ الرحم لشرعيتها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي
وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بوجود الحمل الحادث
بعده وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود
والحادث والصحيح في تفسيرهما ما قدمناه ان الحادث ان تاتي به بعد موته لستة اشهر من يوم الموت
والقائم عند الموت ان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت الموت وفي البحر نقل ابحاثا تتعلق بحكم دخول
الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة ثم قال فحاصله ان الزوج الصبي كالبالغ
في الصحيح والفاسد وفي الوطئ بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ
ولا نسب في حاليه اي في حال حياته قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه
العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت
النسب منه احتياطا الا انه لا يمكن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير
ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير
ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزيا
الى قاضيخان ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوج او مات عنها
فانها تعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا صححنا نكاحها
لغير الزاني وان حرم الوطئ وفي حق امراة الفار من الطلاق البائن ابعد الاجلين من عدة الوفاة
وعدة الطلاق فاذا انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تتربص

لانه ولد م

الى انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق وقال ابو يوسف تعتد عدة الطلاق
وهو القياس لان النكاح زال به وبقاء النكاح فى حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه
حقيقة بخلاف المطلقة رجعيا لان النكاح ما انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا بقيت احكام
الزوجين كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قايما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا
فى حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل
على ردته فورثته امراته فهى على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر
باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند الى ما قبيل الردة وللمطلقة
الرجعي بالموت لان الزوجية قايمة بينهما وتبنى اي العدة فى حق امة اعتقت فى عدة رجعي
لا عدة البائن والموت كعدة حرة لان النكاح باق فى الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحراير
ولو اعتقت الامة فى احديهما اي البائن او الموت فكعدة امة لان الطلاق فى الملك الناقص لا يوجب
عدة الحراير فلا انتقل عدتها آيسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها استانفت بالحيض يعني ان المراة
اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان
تستانف العدة بالحيض لان عوده يبطل الاياس وهو الصحيح لان شرط الخلفية تحقق الياس عن الاصل وذلك
بالعجز الدايم الى الموت كالفدية فى حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من زوج اخر انتقضت عدتها وفسد
نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقراء اذ الآيسة لا تحيض واعلم انه ذكر الاستيناف هنا مطلقا لما وقع فى
فى الكنز وفى الايضاح هذا فى الرواية التى لم تقدر للاياس مقدارا اما على الرواية التى تقدر للاياس مقدارا
اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا وذكر فى الغاية معزيا الى الاسبيجابي على رواية التقدير لو اعتدت
بالاشهر ثم رات الدم لا تبطل بالاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رات
دما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا ان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف
المشايخ على الروايتين فقيل يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون
حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي
عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به وحاصل ما ذكر فيه من الاقوال
تنتقض مطلقا سواء كان بعد الشهور او فى اثنايها الثاني لا تنتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي الثالث
تنتقض ان رات قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه افتى الصدر الشهيد وفى المجتبى وهو الصحيح
المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للاياس التى هى ظاهر الرواية واختاره فى الايضاح
واقتصر عليه فى الخانية وجزم به القدوري والخصاف ونصره فى البدايع الخامس تنتقض فى المستقبل
فلا تعتد الا بالحيض بطلاق بعده لا للماضي فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه
فى النوازل فقد تحرر فيها ستة اقوال كلها مصححة فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب
الامام الاعظم رحمه الله تعالى وقد صرح الاقطع وتبعه فى غاية البيان بان ظاهر الرواية القول

بالانتقاض

بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين المصير اليه انتهى والصغيرة اذا حاضت بعد
انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقراء الا اذا حاضت فى
اثنائها اي اثناء العدة حيث تستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل كما تستانف العدة بالشهور
من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل
فان قلت انتم تجوزون ذلك فى الصلاة حيث قلتم المتوضي اذا احدث فى الصلاة ولم يجد ماء يتيمم
ويبني وكذا المومي اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البناء بالايماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما قلت
اجيب عنه بان الصلاة بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة بالوضوء وانما الخليفة بين التراب والماء او بين
الطهارتين عما على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايماء ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايماء
موجود فيهما وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشئ لا يكون
خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما يكون الخليفة لشئ اخر غيره وسنه اي الاياس وهو اي الاياس كما فى
القاموس القنوط وهو ضد الرجاء وقطع الامل انتهى خمس وخمسون سنة وهو مختار الصدر الشهيد
وعليه اكثر المشايخ وفى المنافع وعليه الفتوى وبعضهم لم يقدر الاياس بشئ وقال هو ان تبلغ حدا لا تحيض
فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وام الولد غير
الآيسة والحامل الحيض للموت وغيره اي عدة هولاء ثلاث حيض فى الحرة التى تحيض وحيضتان فى الامة
وقيدنا بغير الآيسة والحامل لان الآيسة تعتد بالاشهر والحامل بالوضع وقد ترك هذين القيدين
صاحب الكنز اعتمادا على ظهوره مما تقدم لكن التصريح بهما اولى كما لا يخفى وانما كان كذلك لانها وجبت
لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعرف فان قلت كان ينبغي ان يكتفى
بحيضة الاستبراء قلت الفاسد ملحق بالصحيح للاحتياط وعدة الوفاة انما وجبت لاظهار الحزن على فوات
زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل قوله وغيره الفرقة فى النكاح الفاسد وهي ما تفرق بتفريق القاضي
او بالمتاركة وابتداؤها من وقت الفرقة وفى الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد
النكاح بغير شهود ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل عند الامام خلافا لهما ومثال الموطوءة بشبهة
ان تزف اليه غير امراته والموجودة ليلا على فراشه اذا دعاها فاجابته وللموطوءة بشبهة ان تقيم
مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح بينهما قايم انما حرم الوطء وليس
لها ان تخرج الا باذن الاول فان اذن لها فلها ان تخرج والا تنقض عدتها ذكرها القاضي الاسبيجابي
ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء له اما اذا لم تكن راضية عالمة فلا نفقة لها ولهذا قال فى الخانية
المنكوحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقتها
ما دامت فى العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشزة انتهى وقيد الوطء بشبهة لانه لو تزوج
امراة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى
لانه زنى والمزني بها لا تحرم على زوجها وفى المنظومة اذا زنت المراة لا يقربها زوجها حتى تحيض

صوابه ذكره

وان لم

شرح

لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماؤه زرع غيره انتهى وفي جواهر الفتاوى من اول كتاب الطلاق
رجل طلق امرانه ثلاثا واقام فان اشتهر طلاقها فيما بين الناس تنقضي عدتها والا فلا وكذا لو خالعها
فان كان الخلع فيما بين الناس واشهد على ذلك تنقضي العدة والا فلا وكذا لو خالعها فان كان الخلع
فيما بين الناس واشهدوا على ذلك تنقضي العدة والا هكذا ذكر وهو الصحيح وعن بعض المشايخ بخلافه
وذكر الامام الشهيد في واقعاته هذه المسئلة واختار قول من قال انه لا تنقضي العدة في الصورة التي كتم
طلاقها وحكي عن بعض المشايخ انه افتى كذلك زجرا انتهى بلفظه **ولا اعتداد بحيض طلقت فيه**
للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي فيه الطلاق فانه محسوب
عند مالك والشافعي قلت وقد اورد عليهما في بحث الخاص من الاصول لزوم النقصان عن الثلاث
فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة واجيب بانا لم نعتبر
ذلك الزيادة اصلا فلا زيادة على الخاص **واذا وطئت المعتدة بشبهة** وقد مر بيانها **وجب** عليها
عدة اخرى لتجدد السبب **وتداخلتا** اي العدتان **والمرئي** من الحيض بعد الوطئ بشبهة **منهما**
اي العدتين **وتتم الثانية ان تمت الاولى** لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة
فتداخلان وصورته طلقها الزوج باينا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطيها غير الزوج او الزوج
بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى والحيضتان بعدها يكونان من العدتين
فتمت العدة الاولى فتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رات حيضة فلا شيء عليها
الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض **ومبداء العدة بعد الطلاق والموت** لان الله تعالى
اوجبها عن المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقيبهما **وتنقضي العدة وان جهلت**
اي المراة **بهما** اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غايبا وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رات
ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر اكانت عدتها منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية
البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه
بموته لان العدة يوخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين انتهى كذا في البحر **طلق امراته ثم انكره** اي
الطلاق **واقيمت عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة** بينهما **فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت**
القضاء قال في فتح القدير ولو جعل امر امراته بيدها ان ضربها فضربها فطلقت نفسها فانكر
الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء
انتهى ولا محل لقول الكمال ينبغي بل الجزم به متعين قال في البزازية لو ادعت الطلاق في شوال وقضى
بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء انتهى وفي الخانية طلقها باينا او ثلاثا ثم اقام
معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقضي عدتها وان اقام وهو مقر بالطلاق تنقضي انتهى فعلى هذا
مبداء العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة والله اعلم **اقر بطلاقها منذ زمان ان كذبته**
في الاسناد **وجبت** العدة **من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وان صدقته**

فكذلك

القضاء او من وقت الضرب
ينبغي ان تكون من وقت
الضرب ولو طلقها فانكرت
فاقيمت البينة فتقضي بالطلاق
فالعدة من وقت ح

فكذلك غير انه لا نفقة ولا سكنى لها صرح به في الخانية حيث قال الفتوى على ان العدة من وقت
الاقرار صدقته او كذبته ولا يظهر اثر تصديقها الا في اسقاط النفقة انتهى ووفق السعدي فحمل
كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين وهو توفيق حسن فظاهر كلام
محمد في كتبه ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتاخرين اختاروا
وجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها واربع سواها زجرا له حيث كتم طلاقها
ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية ومشايخنا
يفتون في الطلاق فان ابتداها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة واما حكم وطئها فقال في الاختيار
لها ان تاخذ منه مهرا ثانيا لانه اقر به وقد صدقته انتهى **و** ابتداء العدة **في النكاح الفاسد بعد**
التفريق من القاضي بينهما **او اظهار العزم** من الزوج **على ترك وطئها** بان يقول تركتك وخليت
سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح في العناية بان العزم امر باطن لا يطلع عليه
وله دليل ظاهر وهو الاخبار به وفي الخانية يجوز انتهى ومن ثم قلت او اظهار العزم وفي الخلاصة
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك او ما يقوم مقامه كتركتها
وخليت سبيلها اما عدم المجيء فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو انكر نكاحها
لا تكون متاركة انتهى والمراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول
كما قررناه سابقا والطلاق في النكاح الفاسد متاركة وانكار النكاح يحصل بها متاركة وبغير حضرتها
لا وعلم غير المتارك بالمتاركة شرط على قول وصحح ورجح بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل
يكون من المراة ايضا ذكره مسكين في شرحه وفي الجوهرة وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطئها
وجب الحد عليه انتهى قال شيخنا وينبغي ان يقيد بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والا فوطئ
المعتدة لا يوجب الحد وفي البزازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج انتهى **قالت**
المراة **مضت عدتي والمدة تحتمله** وقد اخل بهذا القيد في الكنز ولا بد منه والمدة التي
تصدق فيها شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما وقول الامام هو المختار
كما في الخانية **وكذبها الزوج** في اخبارها بانقضاء العدة **قبل قولها مع حلفها** لانها امينة في ذلك وقد
اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع اذا ادعى الرد والهلاك **والا** بان لم تكن المدة تحتمله **لا** يقبل قولها
اصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا خالفه فلا كالوصي اذا قال انفقت على اليتيم
في يوم واحد الف دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المتقدم في الحرة اما الامة فاقل مدة تصدق
فيها اربعون على رواية محمد وخمسة وثلاثون على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الامام
ومحل الخلاف ايضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا بولادتها اما اذا اطلقها عقيب الولادة فلا تصدق
الحرة في رواية محمد في اقل من خمس وثمانين يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن اقلها
مائة يوم بزيادة اكثر النفاس وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق

وفي القنية تزوجها فاسدا فاحبلها
فولدت لا تنقضي به العدة
ان كان قبل التاركية وان كان
بعدها انقضت انتهى م

في اقل من اربعة وخمسين وساعة والطلق في قولها مضت عدتي فيشمل ذات الاقراء والاشهر والخلاف المذكور
في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المدة شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث
اذا جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي افتى النسفي انه لا بد من مدة اخرى
للنكاح والوطي وافتى الاسبيجابي وابو نصر انها تصدق انتهى وعليك ان تعلم ان قولهم بعدم قبول
قولها اذا كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت
سقطا مستبين الخلق او بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البدائع وفي الخانية امراة
قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد انا حامل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة
اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت من الغد لا يقبل قولها الا ان تاتي بولد لاقل من ستة اشهر من موت
زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امراته فاقرت وقته وقالت انا حامل
من زوجي وانكر الزوج الحمل لا تصح دعواها وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم
او اقل تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت لاحتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب فعلى الاول معنى
قولهم لا تصدق في اقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت بالحيض لا مطلقا كما ذكره شيخنا رحمه
الله تعالى نكح معتدته وطلقها قبل الوطي وجب عليه مهر تام وعدة مبتدأة هذا عندهما وقال
زفر رحمه الله تعالى لها نصف المهر والمتعة ولا عدة عليها وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة
الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما
وجبت بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر
حكمه كما لو طلق امراته الامة وليس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها تجب عليها العدة بالطلاق
ثم يبطل ذلك في حقه بالشرا حتى يجوز له وطيها ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام
العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسيلة
بحالها لانه بالشرا ينفسخ النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعتق يظهر على ما بينا ولهما ان الوطي فيض
وهي مقبوضة في يده بالوطي الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة
في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده
يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان
الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطي في العقد الثاني في
حق المهر والعدة ان يقوم مقامه في حق ملك الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطي في حقهما
ولم تعتبر في ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في
العدة ثم طلقها قبل الدخول بها يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان
على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها
ويجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطي في الفاسد فلا يجعل وطئا

حكما

حامل صح

انا حائض غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة وقالت صح

حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطيا بالخلوة في الفاسد حتى لا يجب عليه المهر ولا عدة
عليها العدة هذا وقد يقع كثيرا في ديارنا العمل بقول زفر رحمه الله تعالى من بعض القضاة الذين لا خوف
لهم طمعا في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فتحه وما قاله زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من شرعيتها
وهو عدم اشتباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح في جامع الفصولين بانه لو قضى به قاض
نفذ قضاؤه لان للاجتهاد فيه مساغا وهو موافق لصريح القران وهو قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى والوجه عندي في هذا الزمان عدم
نفاذه لانه اذا وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعهود من قضاة زماننا لا سيما
والسلطان انما يولي القاضي ليحكم بالصحيح من مذهب امامه ومقلده فيكون معزولا بالنسبة الى
الاقوال الضعيفة كما لا يخفى وقد سيل شيخ شيخنا شيخ الاسلام الكركي عما يفعله بعض القضاة
من القضاء بعدم العدة اخذا بقول الامام زفر فقال وبعد فهذه المسيلة من المسايل المعروفة
المذكورة في القدوري والهداية والتتمة والذخيرة وغيرها وهي مبنية على اصل واحد وهو ان
الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني ام لا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يكون
وعند محمد لا يكون فاذا اطلق الرجل امراته المدخول بها طلاقا باينا دون الثلاث ثم تزوجها في
عدتها وطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لا عدة عليها اصلا
تتفرع على هذا انها لا تحل للاول على قول الثلاثة وعلى قول زفر تحل قال بعض العلماء المحققين
وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب فانه
لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة ثم طلقها من يومه حلت للازواج من غير عدة وفي ذلك
اشتباه الانساب وفساد كبير وذكر بعض العلماء عن زفر انه يوافق المشايخ الثلاثة في عدم حل
الوطي للاول قبل العدة وان كان نكاحا صحيحا لانه لا يلزم من صحة النكاح وبقائه حل الوطي دايما
كما لو وطيت المنكوحة بشبهة حيث لا يحل قربانها لزوجها حتى تعتد ولا يفسد به نكاحه لكن
المشهور عن زفر هو الاول وهو الذي يفعله قضاة زماننا لا كثر الله تعالى منهم طمعا في اخذ الرشوة
يزوجون في ساعة الطلاق قبل الاستبحال ولا ينظرون الى ما نص عليه علماؤنا من ان القاضي اذا ارتشى
في حادثة لا ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل الاجتهاد بل مقلدون والقاضي المقلد اذا خالف امامه
في مسيلة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسيلة القاضي المجتهد
كما نص عليه المحققون قال الشيخ حافظ الدين لا خفاء ان علم قضاتنا ليس بشبهة فضلا عن الحجة قاله
عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم واكثرهم جاهلون نعوذ بالله تعالى من الجراة على احكام الله تعالى
من غير علم وليس للقاضي المقلد الا اتباع مشهور المذهب ليس غير قال مشايخنا المتاخرون اذا اجتمع
اثنان من اصحاب المذهب فيهما ابو حنيفة يوخذ ويعمل بقولهما وان كان ابو حنيفة في جانب وهما في جانب

فان كان القاضي من اهل الاجتهاد والنظر يتخير والا فيعمل بما هو الراجح في المذهب ويستفتي افقه الناس عنده فيعمل بقوله والذي يقول له السلطان ولينك القضاء على مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور ذلك المذهب مجتهدا كان او مقلدا لان التولية حصرته فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل بغير المشهور فحينئذ يسوغ له ان يصير حنفيا زفريا وفيه ما فيه اذ لم ينقح مثل ذلك قط ثم اعلم ان علماءنا المتاخرين عملوا بقول زفر في مسايل معروفة نصوا عليها لموافقتها الدليل والعرف واعرضوا عن هذه المسئلة لما فيها من خطر الشبهة لاختلاط الانساب كما قدمنا ذكره ولقد صحبت العلماء الصالحين الاكابر قريبا من سبعين سنة فلم ار احدا منهم قضاة وغيرهم افتى بجوازها ولا حكم بها ولا سمعته عنهم فجزاهم الله تعالى خيرا وقدس ارواحهم حيث اجتنبوا ما يريب واستمسكوا بما لا يريب قال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فالواجب على ولي امور المسلمين ايده الله به الدين ان يأخذ بيد المفسدين الخوض في احوال المهورين ويمنعهم عن التصرف في احكام المسلمين سيما الجاهلين فانه مسؤل من الله تعالى عن رعيته لحديث قال عليه الصلاة والسلام من ولي انسانا عملا وفي رعيته من هو خير منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين انتهى كلامه رحمه الله تعالى ذمية غير حامل طلقها ذمي او مات عنها لم تعتد اذا اعتقدوا ذلك اي عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وروي عنه انه لا يطاها حتى تستبرئ بحيضة وعندهما لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة لكونها مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان العدة لو وجبت عليها لا تخلو اما ان تجب حقا للشرع او للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم هكذا ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى ولو كانت الذمية حاملا تعتد بوضعه اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا كانوا يدينون بها واطلق في الهداية معللا بان في بطنها اثبات النسب وعن الامام يجوز العقد عليها ولا يطاها كالحامل من الزنا ولا ولي له ولو طلقها اي الذمية مسلم تعتد مطلقا اي سواء كانت حايلا او حاملا لان المسلم يعتقده وكذا لا تعتد مسبية افترقت بتباين الدارين لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعباد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتمليك فلا حرمة لفراشه الا الحامل لان ما في بطنها ولد ثابت النسب كحربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه الا الحامل لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب وكذا لا عدة لو تزوج امراة الغير عالما بذلك بانها زوجة الغير بخلاف ما اذا لم يعلم وقد تقدم الكلام على ذلك والله اعلم هذا باب

في بيان احكام الحداد لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ يذكر ما يجب فيها

على

على المعتدات فانه في المرتبة الثانية من اصل وجوبها وفيه لغتان احد واحداد انهى محمد وحدت تحد من باب ضرب ونصر احدادا فهي حاد واصل الحد المنع وهو معروف وانكر الاصمعي الثاني واقتصر على الرباعي كما في المصباح وفي القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة للعدة حدت وتحد حدا واحدت انتهى وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بالطلاق البائن او الموت تحد مكلفة مسلمة فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع ولو كانت المكلفة المسلمة امة منكوحة لانها مخاطبة بحدود الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته اذا كانت معتدة بت او موت اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطيها وتجري عليها احكام الزوجات وكذا لا يجب على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام والمراد بمعتدة البت المختلعة والمطلقة ثلاثا او واحدة باينة ابتداء بترك الزينة والطيب والكحل والدهن والحنا ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت من الحيض نبذة من قسط او اظفار متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والنسائي لا تحد معتدة عتق ونكاح فاسد اي لا يجب الحد على ام الولد اذا اعتقها سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح ولم تفتهما نعمة النكاح والمعتدة تحرم خطبتها وهي بكسر الخاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس اطلقها فتشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعتق وغير ذلك وعلم منه حرمة خطبة المنكوحة بالاولى ويحرم تعريضا وتصريحا كما في البدايع قيد بالمعتدة لان الخالية عن نكاح وعدة تحل خطبتها تصريحا وتعريضا لجواز نكاحها لكن يشترط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها غيره فعلى ثلاثة اوجه اما ان تصرح بالرضى فتحرم او بالرد فتحل او تسكت ففيه قولان للعلماء ذكر هذا التفصيل مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا قال واصل الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيده بان لا ياذن له واستفيد من حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا واعبر عنه بالعزم لانه سببه مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك والايجاب سبب الوجود ظاهرا فكان مجازا عنه اي لا توجبوا عقدة النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد بالكتاب المكتوب والمعنى حتى تبلغوا العدة المفروضة اخرها وفيه وجه اخر وهو ان المراد بالكتاب الفرض اي حتى يبلغ هذا الكتاب اخره

بخلاف النجح من الخروج فان فيه ابطال حق الزوج

ونهايته كذا في التفاسير وصح التعريض وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض
تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد بمعنى انه طويل القامة ومضياف كذا في المغرب
ومراده هنا ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره لو كانت المراة معتدة الوفاة هكذا افاده الزيلعي
ثم قال واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة
وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا ولا اظهار لذلك
فيه وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك
في المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها
اصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى عن الناس ولا فضائه الى عداوة المطلق انتهى اذا علمت
هذا علمت ان كلام الكنز تبعا للهداية اطلاق في محل التقييد والله اعلم ولا تخرج معتدة رجعي
وباين حرة مكلفة من بيتها اصلا يعني لا ليلا ولا نهارا بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليهما
بالسكنى حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او بائنا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل
ذلك عن ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف والاول عن النخعي وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس
رضي الله عنهما ان تكون بذية اللسان فتوذي احماها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زائرة وجب
عليها ان ترجع الى منزلها بغير تاخير ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت في منزلها لان نفقتها
عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب وامر المعاش فيباح لها الخروج نهارا غير انها لا يجوز لها ان تبيت في
غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر
الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة عليها فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على
نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت اسقاط
نفقتها فلا يوثر في ابطال حق وجب عليها انتهى طلقت في غير مسكنها عادت اليه فورا لانه الواجب
عليها فتسارع الى تحصيله وتعتدان اي معتدة الطلاق والموت في بيت وجبت فيه اي في
المنزل المضاف اليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه الا ان تخرج بان كان نصيبها
من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق ظلما او تعديا او ينهدم
المنزل او تخاف انهدامه كما في الظهيرية فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها او تخاف المراة تلف
مالها او لا تجد كرى البيت ونحو ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت على نفسها او متاعها من
اللصوص او لم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من امر الميت وكان الخوف شديدا
فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهيرية وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت
لا يكفيها اشترت من الاجانب واولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن انتهى وظاهره وجوب

يعني كذا اقتبسه الكمال من كلام الهداية حيث قال عند قول الهداية ولا باس بالتعريض في الخطبة اراد المتوفى عنها زوجها م

ابطال حقها في السكنى كذا في تبيين الكنز وتخريج الجمع للمصنف لو اختلعت على انه لا نفقة لها يباح لها الخروج نهارا لمعاشها وقيل لا والصحيح انها هي التي اختارت م م م

الشرا

الشرا عليها ان كانت قادرة ويقال ويجب الشرا او الكرا ان امكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن
الاصلي فلا تخرج منه على حكم ما ذكرناه وتعيين المنزل الثاني للزوج في معتدة الطلاق ولها
في الوفاة كما في فتح القدير ولا بد من سترة بينهما في الطلاق البائن حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وان
ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجه اولى وحسن ان تقعد امراة ثقة ان يجعل
بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة بينهما احتياطا كذا في شرح منلا خسرو وفي المجتبى واذا
وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا باس ان يسكنا في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق
رجعيا او بائنا او ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البيتوتة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا
فيحال بامراة ثقة تقدر على الحيلولة بينهما وان تعذر فتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا
لو ضاق البيت وان خرج هو كان اولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء
الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى سئل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل واحد
منهما ستون سنة وبينهما اولاد تتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش
ولا يلتقيان التقاء الازواج هل له ذلك قال نعم والله اعلم وصرح في الهداية بان خروجه اولى
من خروجها عند العذر ولعل المراد انها ارجح فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح
ترجح المحرم اذ اعتبار جانب المحرم اولى ويرد ما قلناه هنا الا انهم عللوا اولوية خروجه بان مكثها
واجب لا مكثه كذا في فتح القدير هذا واستفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة قال
في الظهيرية يجعل بينهما حجابا حتى لا يكون بينه وبين امراة اجنبية خلوة وانما اكتفى بالحائل
لان الزوج معترف بالحرمة انتهى ويمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معترفة الا ان
يوجد نقل بخلافه كذا في البحر الرائق وفيه واما نفقة هذه المراة الحائلة بينهما فقال في تلخيص
الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهدا او واحد عدل انه طلقها
ثلاثا وقد دخل يمنع من الخلوة بها مدة العدة الا بامينة ونفقتها في بيت المال لانه يعتمد الحل
بخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة او معتدة بخلاف
ما قبل التحول انتهى ابانها او مات عنها زوجها في سفر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر
رجعت اليه اي الى مصرها مطلقا سواء كانت في المصر او غيره لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء
وان كانت تلك اي مدة السفر من كل جانب خيرت بين المضي والرجوع معها ولي او لا والعود احمد
اي يندب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا يعتبر ما في المقصد والمسيرة من القرى والامصار
وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق وان كانت في مصر تعتد
ثمه ثم تخرج بمحرم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر
قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج يباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة
السفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الى ما دون

السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى وتنتقل
المعتدة مع اهل الكلا ان تضررت بالمكث في المكان الذي طلقها به قال في تبيين الكنز واهل
الكلا اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان وفي الظهيرية طلقها
بالبادية وهي معه في محفة او خيمة والزوج ينتقل من موضع الى اخر للكلا والماء فان كان يدخل عليها
ضرر بين في نفسها ومالها بتركها في ذلك الموضع فله ان يتحول بها والا فلا انتهى وليس للزوج
المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي كما في البحر ومطلقة الرجعي كالبائن فيما ذكرنا من الاحكام غير انها تمنع من
مفارقة زوجها في مدة سفر لان الزوجية قائمة بينهما والمبانة ترجع او تمضي مع من شاءت
لارتفاع النكاح بينهما فصار اجنبيا والله اعلم هذا

فصل في بيان احكام ثبوت النسب

ولما كان من اثار الحمل ذكره عقيب العدة اكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله
عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف
الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على
حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران
فلكة مغزل واقلها ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين
فبقي للحمل ستة اشهر كذا في الهداية فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين
ما لم تقر بمضي العدة لاحتمال العلوق في حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر فكانت الولادة
رجعة في الاكثر منهما اي من السنتين اي لو جاءت به لاكثر من حولين كان مراجعا لان العلوق بعد
الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا فيكون مراجعا لا تكون رجعة في الاقل منهما وبانت
من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا
لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك واطلق في المعتدة فشمل
المعتدة بالحيض او بالاشهر لاياسها ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا اقرت بانقضائها
بالاشهر لاياسها مفسرا بثلاثة اشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين
فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصار كانها لم تقر اصلا كما يثبت النسب في مبتوتة
جاءت به اي بالولد لاقل منهما اي السنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق
فلا يتيقن بزوال الملك ويثبت النسب احتياطا ولم تقر بمضيها اي العدة وان لتمامها اي السنتين
لا يثبت النسب الا بدعوته لانه التزمه ايضا يحتمل ان يطاها في العدة بشبهة كما في الهداية
وغيرها وتعقبه في تبيين الكنز بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت
شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به
النسب هنا انتهى وجوابه كما افاده مولانا صاحب البحر تسليم ان شبهة الفعل لا تثبت النسب فيها وان
ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا او على مال فانه يثبت النسب فيهما بالدعوة

لان الشبهة هنا لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا يكون بين الضمنين تناقض وهذا اولى من
حمل بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكنايات فان الشبهة فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا
او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا اعم من المبتوتة بالكنايات او
بالثلاث او على مال وقد صرح ابن الملك في شرح المجمع ان من وطئ امراة اجنبية زفت اليه وقيل له انها
امراتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى
النسب انتهى اقول ما ذكره مولانا من الجواب عن كلام الزيلعي يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عامة المتون
من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيما بين المحضة وما فيها شبهة عقد لكنهم لم
يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود والله اعلم
وان لم تصدقه المراة في رواية وفي رواية لا بد من تصديقها والاوجه انه لا يشترط لانه ممكن وقد ادعاه
ولا معارض ولذا لم يشترطه السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغرابتها كغرابة ما نقله
الامام الزاهدي في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به للاكثر على الدعوة انما هو
قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطئ بشبهة في العدة انتهى وفي
البحر نقلا عن البدائع وكل جواب عرفت في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق
من اسباب الفرقة انتهى ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة المدخول بها غير المقرة بانقضاء
عدتها ان لم تدع حبلا لاقل من ستة اشهر منذ طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ
يكون في العدة والا بان لم يكن لاقل بل اتت به لتمامها لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون
خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي
بها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى
انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها
فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه وقيدنا بكونها مدخولا
بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه وان
جاءت به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في غاية البيان وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها
لانها لو اقرت بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبلا ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار يثبت النسب وان جاءت لستة اشهر او اكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة ومجيء الولد لمدة حبل
تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلا لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها
فصارت كالكبيرة في بعض الاحكام وبما قررناه ظهر ان صاحب الكنز اخل بهذه القيود وهو مما لا ينبغي
الاخلال بها والله اعلم فلو ادعت حبلا فهي ككبيرة في بعض الاحكام لاعترافها بالبلوغ وقد
قدمنا الكلام عليه و يثبت نسب ولد معتدة الموت لاقل منهما من وقته اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول
بها قيدنا بالكبيرة لان الصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان الولد

قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم
يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت
لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام ثبت النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت النسب الى سنتين
وتمامه في تبيين الكنز ولهذا النقل يظهر لك ما في متن الكنز والله اعلم وان جاءت به لاقل منهما
اي من السنتين من وقت الموت يثبت نسبه كذا في البحر معزيا الى البدايع قال مولانا صاحب البحر ولم ار من
صرح بالسنتين فينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره ويثبت نسب ولد المقرة بمضيها اي بمضي
العدة اذا جاءت به لاقل من اقل مدته من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل
من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت   بلغ
الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها سنتان الا شهرين ثم جاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار
لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان تكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده
لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فحينئذ يثبت ويكون مراجعا
على ما بينا من قبل كذا في شرح الكنز للزيلعي والا اي ان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت
به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب
الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب
فيرد اقرارها ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول
خبرها حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت ويثبت
نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بان ادعت ولادتها وانكرها الزوج بحجة كاملة وهي شهادة
رجلين او رجل وامراتين بان دخلت المراة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت شيء والرجال
على الباب فعلما الولادة برؤية الولد وسماع صوته وانما قيدنا الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة   حتى ولدت م
امراة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان عند ابي حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر واقر
الزوج به تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لا بد من الحجة
التامة وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة او حبل ظاهر واقرار الزوج به اي بالحبل او تصديق
الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها
فيما قالت ولم يشهدوا ويثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب الشهادة بهم بان كان فيهم رجلان
او رجل وامراتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت
النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراطه نص عليه الزيلعي وغيره ومن ثم شرطنا التصديق دون لفظ الشهادة
والخصومة بين يدي القاضي كما وقع في الكنز وغيره من المختصرات وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت
في حقهم والتبع لا يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه واطلق المعتدة فشمل المعتدة
عن طلاق رجعي وباين والمعتدة عن وفاة كما صرح به في البحر معزيا الى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام

وقيد الامام

وقيد الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل ثم المعتدة عن طلاق رجعي ان اتت به لاقل من سنتين
كالمعتدة عن طلاق باين لانقضاء فراشها بالولادة وان اتت به لاكثر من سنتين فيثبت نسب
ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحة لان الفراش ليس بمنقض في حقها
لانها تكون رجعة كما قدمناه والا بان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق واحد وامراة ٢
لا يثبت فلا يشارك جميع الورثة بخلاف ما اذا كان المصدق رجلا وامراتين منهم فانه يشارك المصدقين
والمكذبين كما تقدم تقريره فكان كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبر والفظ الشهادة والخصومة
بين يدي القاضي لانه يشبه الاقرار فما اعتبرنا الخصومة واتيان لفظ الشهادة توفيرا على الشبهين
حظهما كذا في شرح الكنز لشيخنا نقلا عن شرح الجامع الصغير لابن بندار وحاصله انه اشتراط
احد شرطي الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظرا الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد
تقدم من كلام الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة فقول شيخنا وينبغي ان لا تشترط العدالة ايضا
مما لا ينبغي وفي الخانية امراة ولدت بعد موت زوجها ما بينها وبينه سنتان ان صدقها الورثة
في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان
تم نصاب الشهادة بهم ثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة انتهى وظاهره ان العدد لا بد
منه ليتعدى في حق الكل عند الكل وكلام الزيلعي يفيده ايضا لكن ذكر في البدايع ان العدد انما
اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط العدد ايضا انتهى
واعلم ان شهادة القابلة لابد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت
نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير
هذه المعينة وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق ان علقهما بولادتها حتى
يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافها بالحبل ولظهوره وعندهما لا يقع حتى
تشهد قابلة والله اعلم ولو ولدت فاختلفا فقالت المراة نكحتني منذ نصف حول وادعى الاقل
فالقول لها بلا يمين وهو اي الولد ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من
سفاح ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة
الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسب فيرجح المثبت له
لوجوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايماء مع القدرة على النطق بخلاف ساير التصرفات
وما ذكرناه من ان القول لها بلا يمين هو قول ابي حنيفة لانه راجع الى الاختلاف في النسب والنكاح
وعندهما تستحلف والفتوى على قولهما في الاشيا الستة كما سياتي تقريره ان شاء الله تعالى قال ان نكحتها
فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه اي نسب الولد ومهرها
لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة معينة والزوج وطيها في تلك
الليلة ووجد العلوق ولم يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج

لو لم يشاركهم باقرارهم من حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار لم

ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطاها فى تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد
باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان علق طلاقها بالولادة ثم لم تطلق بشهادة
امراة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا تطلق لان شهادتها حجة فيما لا يطلع عليه الرجال كقوله
عليه الصلاة والسلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه الا ترى انه يقبل على
الولادة فكذا ما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول
شهادة النساء في الولادة ضرورية فلا يظهر فى حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق
ينفك عن الولادة فى الجملة وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال كمن اشترى لحما فاخبره عدل
انه ذبيحة المجوسي قبلت شهادته فى حق حرمة اللحم لا فى حق الرجوع على البايع بالثمن ولو اقر المعلق
مع ذلك بالحبل طلقت بالولادة بلا شهادة يعنى فيما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر
بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا
تشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في
مثله على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها
في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة
البينة واما عنده فلان الطلاق معلق بامر كاين لا محالة فيقبل قولها فيه ذكره في تبيين الكنز
وعزاه الى النهاية ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ذكره فى البحر معزيا الى
البدايع قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده
ان جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته والا كثر منه لا تكون ام ولده لاحتمال انه بعد مقالة
المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه فى البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى
وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه ومثلها لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت
بعد ذلك لستة اشهر لم يعتق وان ولدته لاقل منها عتق ولا فرق فى مسئلة المختصر بين ان يقول
ان كان في بطنك ولد وان كان بها حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد
وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى يتعين كما فى البحر معزيا الى الغاية قال لغلام هو
ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه يرثانه استحسانا والقياس ان لا ميراث لان النسب يثبت
بالنكاح الفاسد وبالوطئ بشبهة وبامومية الولد فلا يكون اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان
ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو
المتعين الموضوع للنسب فعند اقراره بالنبوة يحمل عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه
عن ابنه المعروف حتى وجب على النافي الحد او اللعان ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره بالنكاح الفاسد
او الوطئ بالشبهة فان قلت ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيتقدر بقدر الحاجة قلت
اجيب عنه بان النكاح غير متنوع بل النكاح موجب للارث والنسب فاذا ثبت النكاح موجب لهما فاذا ثبت

بلغ

النكاح الصحيح لزم بلوازمه فان جهلت حريتها اي حرية الام فقال وارثها انت ام ولد ابي
او كنت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها او قال وارثه كانت زوجة له وهي امة لا
ترث فى الصور المذكورة لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق
الارث كاستصحاب الحال وقالوا لها مهر المثل فى مسئلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول
عليها ولم يثبت كونها ام ولد زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه
لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع
فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البايع يثبت نسبه وينفسخ البيع عتق
اي الولد لانه ملك المولى بنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف
النسب وتصير الامة ام ولده لاقراره بذلك ولدت امة الموطوءة له ولدا يتوقف ثبوت نسبه
على دعوته لان الفراش على ثلاثة اقسام قوي وهو فراش المنكوحة نكاحا صحيحا فلا ينتفي بمجرد
النفي بل ينتفي باللعان فى النكاح الصحيح اذ لا لعان فى الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة
وحكمه انه لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت
به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا احل للمولى وطيها واما
اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها او كامة مشتركة بين اثنين استولدها
واحد ثم جاءت بولد لا يثبت النسب بدونها اي بدون الدعوة كذا فى شرح منلا خسرو معزيا
الى خزانة المفتي غاب عن امراته فتزوجت باخر وولدت اولادا فالاولاد للثاني على المذهب
وعليه الفتوى كما فى السراجية وفي التجنيس روى الغدوري رجوع ابي حنيفة وعليه الفتوى ومثله
فى الخانية والمجمع وفي الجوهرة ولو تزوجت امراة الغايب ثم ولدت قال ابو حنيفة
الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم وتجوز شهادتهم له كذا ذكره
التمرتاشي رحمه الله تعالى كذا فى النهاية وفي الواقعات روى عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني
رجع الى هذا القول وعليه الفتوى انتهى وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله تعالى ان جاءت به
لاقل من سنتين منذ دخل بها الثاني فهو للاول وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ دخل
بها فهو للثاني قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى فى شرحه فى دعوى المبسوط وقول
محمد رحمه الله تعالى اصح وبه ناخذ انتهى هذا باب

في بيان احكام الحضانة لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهو
بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والحاضنة المراة توكل بالصبي وترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها
حضانة من باب طلب وحضن الطاير بيضه حضنا اذا جثم عليه بكنفه يحضنه كذا فى المغرب تثبت
اي الحضانة للام ولو بعد الفرقة فى التربية والامساك لما روي ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا
كان بطني له وعاء وحجري له حوى وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني قال عليه الصلاة والسلام

حواب دتر ضعه

انت احق به ولان الام اشفق والیہ اشار الصدیق رضی الله عنه بقوله ریقها خیر له من شهد وعسل عندک یا عمر قال له حین وقعت الفرقة بینه وبین امراته والصحابة رضی الله تعالی عنهم اجمعین متوافرون **الا ان تکون مرتدة** سواء لحقت بدار الحرب او لا لانها تحبس وتجبر علی الاسلام فان تابت فهی احق به **فاجرة** ای زانیة لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل واعلم ان الذی وقع فی کلام المحقق الکمال فی شرح الهدایة وغیره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقه ینتظم جمیع انواع الفسق الصادق بترک الصلاة لکن حمله شیخنا فی بحره علی الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهرا علیه بان الذمیة احق بولدها المسلم ما لم یعقل الادیان فالفاسقة المسلمة بالاولی فتدبر لکن عندی فی الاستدلال علیه بما ذکر نظر لان الذمیة انما تفعل ما تفعل مما یوجب الفسق عندنا علی جهة اعتقاده دینا فکیف یلحق بها الفاسقة المسلمة فالذی یظهر اجراء کلام الکمال وغیره علی اطلاقه کما هو مذهب الشافعی رضی الله عنه من ان الفاسقة بترک الصلاة لا حضانة لها وذکر فی القنیة الام احق بالصغیرة وان کانت سیئة السیرة معروفة بالفجور ما لم تعقل ذلک انتهی **او غیر مامونة** بان تخرج کل وقت وتترک البنت ضائعة وبه صرح فی المجتبی حیث قال ولا حق فی الحضانة لغیر المحرم ولا للام اذا لم تکن مامونة ولا للعصبة الفاسق انتهی **او امة او ام ولد او مدبرة او مکاتبة ولدت ذلک الولد قبل الکتابة** قال فی المجتبی ولا حضانة للامة والمدبرة وام الولد والمکاتبة قال لاشتغالهن بخدمة المولی ان کان الولد رقیقا کان احق به لانه مملوک لمولی الام انتهی وقید فی البحر عدم ثبوت الحق للمکاتبة فی الولد بان تکون ولدته قبل الکتابة کما قیده نابه فی المختصر **او متزوجة بغیر محرم الصغیر او ابت ان تربیه مجانا** ای بغیر شیء **والحال ان الاب معسر والعم تقبل ذلک** ای تقبل ان تربیه مجانا **علی المذهب** قال فی الخلاصة وغیرها واللفظ لها صغیرة لها اب معسر وعم موسر ارادت العمة ان تربی الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام تابی ذلک وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فیه والصحیح ان یقال للام اما ان تمسکی بغیر اجر واما ان تدفعی الی العمة انتهی ورایت منقولا عن المنیة اذا تزوجت ام الصغیر المتوفی ابوه وارادت ان تربی الصغیر من غیر تقدیر نفقة له من ماله الموروث من ابیه واراد وصیه ان یربیه بالنفقة المقدرة یدفع هو الیها لا الیه انتهی ولم وجه وجیه لان رعایة المصلحة فی ابقاء ماله اولی من مراعاة عدم لحوق الضرر الذی یحصل له بکونه عند الاجنبی والله اعلم **ولا تجبر الام علیها** ای علی الحضانة وکذا غیرها **الا اذا تعینت لها** ای للحضانة بان کان الولد لا یاخذ ثدی غیرها ونحوه وفی ظاهر الروایة عن اصحابنا لا تجبر وروی عن ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالی فی النوادر انها تجبر وذکر شمس الائمة السرخسی وقال انها تجبر مطلقا وفی البزازیة ابت ان ترضع وهی منکوحة او مبانة لا تجبر اخذ الولد ثدی غیرها ام لم یاخذ وفی الخانیة وقال شمس الائمة السرخسی تجبر ولم یذکر فیه خلافا وعلیه الفتوی وفی شرح ادب القاضی عن الضحاک اذا لم یکن للصبی او للاب مال اجبرت

لکن م

بزوج آخر

الام

الام علی الارضاع هو الصحیح لانها ذات یسار فی اللبن وفی البزازیة عن محمد استاجر ظئرا للصبی شهرا فلما انقضت المدة ابت ان ترضعه وهو لا یاخذ لبن غیرها اجبرها علی ابقاء الاجارة بالارضاع والله اعلم وصرح فی الهدایة بانها لا تجبر وصححه فی التبیین وفی الولوالجیة وعلیه الفتوی وفی الواقعات والفتوی علی عدم الجبر لوجهین احدهما انها ربما لا تقدر علی الحضانة والثانی انها حق الام وحق الصغیر ولا تجبر علی استیفاء حقها انتهی وفی الخلاصة وقال مشایخنا ولا تجبر الام علیها وکذلک الخالة اذا لم یکن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلک انتهی وافاد ان غیر الام کالام فی عدم الجبر هو اولی کما فی الولوالجیة وذکر الفقهاء الثلاثة ابو اللیث والهندوانی وخواهر زاده انها تجبر علی الحضانة وتمسک لهم فی الفتح بما فی کافی الحاکم الشهید الذی هو جمع کلام محمد رحمه الله تعالی لو اختلعت علی ان تترک ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد ان یکون عند امه ما کان الیها محتاجا زاد فی المبسوط فلیس لها ان تبطل بالشرط فهذا یدل علی ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الروایة واما قوله تعالی وان تعاسرتم فسترضع له اخری فلیس الکلام فی الارضاع بل فی الحضانة فالحاصل ان الترجیح قد اختلف فی هذه المسئلة والاولی کما قال مولانا فی بحره الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة والله اعلم **ولا تقدر الحاضنة علی ابطال حق الصغیر فیها** ای فی الحضانة بدلیل ما قدمناه من انها لو اختلعت علی ان تترک ولدها عند الزوج الی اخره وهذا الحکم مصرح به فی عامة الشروح والفتاوی **وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تکن منکوحة ولا معتدة** ذکر فی السراجیة ان الام تستحق اجرة علی الحضانة اذا لم تکن منکوحة ولا معتدة لابیه وتلک الاجرة غیر اجرة ارضاعه هکذا نقله مولانا صاحب البحر عنها والظاهر انها اراد بها فتاوی سراج الدین قاری الهدایة والذی یستحق سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غیر ارضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة علی الحضانة وکذا ان احتاج الصغیر الی خادم یلزم الاب به انتهی ویحتمل انه اراد بها الفتاوی السراجیة المشهورة لکنی لم اقف علی ذلک فی بابه یستحق والعلم امانة فی اعناق العلماء لکن یشکل علی هذا الاطلاق ما فی جواهر الفتاوی قال سئل قاضی القضاة فخر الدین خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله اعلم وعندی لا حاجة الی قوله اذا لم تکن منکوحة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا کانت اهلا وما ذکر انما هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستاجر له اذا لم تکن منکوحة او معتدة والله اعلم **ثم ام الام** یعنی بعد الام تثبت الحضانة لامها وهو شامل لما اذا کانت الام میتة او لیست اهلا للحضانة ففی کل منهما ینتقل الحق الی ام الام لان هذه الولایة مستفادة من قبل الامهات فکانت التی هی من قبلها اولی وان علت فالجدة من قبل الام اولی من ام الاب ومن الخالة وصححه الولوالجی وذکر الخصاف فی النفقات فان کان للصغیر جدة من الام من قبل ابیها وهی ام اب امه فهذه لیست بمنزلة من کانت من قرابة الام من قبل امها وکذلک کل من کان من قبل اب الام فلیس بمنزلة قرابة الام

تجبرهم

صوابه انه اراد

من قبل امها انتهى وفي الولوالجية جدة الام من قبل الاب وهي ام اب الام لا تكون بمنزلة من كانت قرابة الام لان
هذا الحق لقرابة الام انتهى قال مولانا في بحره بعد نقله لما قدمناه وظاهره تاخير ام اب الام عن ام
الاب بل عن الخالة ايضا وقد صارت حادثة الفتوى في زماننا والله تعالى اعلم ثم ام الاب
وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولاد وهي اشفق فكانت اولى كالتي
من جهة الام ولهذا تحوز ميراث الام كما تحوز تلك ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب لانهن
بنات الابوين فكن اولى ~~كالتي من جهة الام ولهذا تحوز ميراث الام~~ كما عد من بنات الاجداد ٢
فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء
بالام وجهة الاب لا مدخل له فيها ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه
ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب ولام او لام اولى من الخالات وقد
اختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من
بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى واذا اجتمع
من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم ثم الخالات كذلك لان قرابة الام ارجح
في هذا الباب ومعنى قولنا كذلك اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات فمن كانت لام واب اولى ثم
لام ثم لاب والخالة اولى من ~~بنات الاخت~~ لانها تدلي بالام ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا بنت الاخ م
من احوال الاخوات وبنات الاخ اولى من العمات ولا حق لبنات العم والخالة في الحضانة لانهن غير
محرم وفي فتح القدير وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة
الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب والذمية
في الحضانة كمسلمة ما لم يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر فاذا بلغ الى ما ذكر ينزع منها
لاحتمال الضرر اطلق الذمية فشمل الكتابية والمجوسية كما هو في غاية البيان وغيره وقيد بها
للاحتراز عن المرتدة لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا بين الشيئين وهما كونه لم يعقل
دينا او يخاف ان يالف الكفر تبعا لصاحب الهداية وظاهره انه اذا اخيف ان يالف الكفر ينزع
منها وان لم يعقل دينا وهي واردة على صاحب الكنز المقتصر على الاول كما لا يخفى وسقط حقها اي
الحاضنة بنكاح غير محرمه اي محرم الصغير اما اذا نكحت محرمه فلا يسقط حقها كالام اذا تزوجت
باجنبي منه لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا
يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا والنزر الشيء القليل والشزر نظر البغض وكذا قال في القنية ولو
تزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الراب فللاب ان ياخذه
منها انتهى فعلى هذا اسقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض له لان قيد بغير المحرم م
الزوج لو كان ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد والام اذا كان زوجها عم الصغير
والخالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم

الرحم

الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي فلو ادعى ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وينبغي
ان يكون مع اليمين وتعود الحضانة اليها بالفرقة بالطلاق البائن واما بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها
به حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فان قلت قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا
قلت ليس هذا من باب عود الساقط وانما هو من باب زوال المانع وقولهم سقط حقها معناه
منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها فانها لا تعود بالعود الى منزل الزوج ولو اقرت بالتزوج وادعت
انه طلقها وعاد حقها فيها فان ابهمت الزوج كان القول قولها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى
الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوى والحاضنة اما كانت او غيرها احق به اي بالغلام حتى
يستغني وقدر بسبع سنين وقال القدوري حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده
وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب
وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده وقدره ابو بكر الرازي
بتسع سنين لانه لا يستنجي قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف فللاب ان ياخذه اذا بلغ
هذا الحد لانه يحتاج الى التادب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب اقدر على التاديب و
التثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع وهي قالت ابن ست فان استغنى بان ياكل ويشرب
ويلبس ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وقولي والحاضنة الى اخره اولى من قول الكنز والام والجدة
لان الحكم في غيرهما كذلك والموضع موضع الاختصار والام والجدة احق بها اي بالصغيرة
حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء والمراة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج
الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وغيرهما احق بها حتى تشتهى وعن محمد ان
الحكم في الام والجدة كذلك وبه يفتى قال في شرح الكنز وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت
حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة وفي نفقات الخصاف وعن ابي يوسف مثله وبه يفتى في زماننا
لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغاية البيان المعتمد والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان قال مولانا صاحب
البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها
احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى كذا في
تبيين الكنز واشار المصنف الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية
الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في
رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا كان يستانس بها انتهى احضر الاب امراة فقال
هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الجدة لا وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول قول
الرجل والمراة التي معه ويدفع الصبي اليه لان الفراش لهما فيكون الولد لهما كزوجين
بينهما ولد فادعى انه ابنه لا منها وعكست بان قالت هو ابني لا منه حكم بكونه ابنا لهما لان
الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذا الجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت

امه وقال الرجل هذا ابني من غيرك اسنك من امراة لي فالقول قوله ويأخذ الصبي منها لا خيار للولد
عندنا مطلقا اي ذكرا كان او انثى وقال الشافعي يخير لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره ولنا انه
لقصور عقله يختار من عنده الدعة والراحة ليخلي بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وصح ان الصحابة
رضي الله عنهم لم يخيروا واما الحديث قلنا قد قال عليه الصلاة والسلام اللهم اهده فوفق لاختيار
الانظر بدعائه عليه الصلاة والسلام او يحمل على ما اذا كان بالغا والمراد بعدم تخييره عندنا انه
اذا بلغ السن الذي تسقط به الحضانة ينزع من الام ويأخذه الاب ولا خيار للصغير بلغت الجارية
مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها
فيضمها الاب الى نفسه صيانة لها عن الفساد والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه
الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع كذا في البحر وفيه ومتى كانت الجارية بكرا يضمها الى نفسه
وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي
وعقلت فليس للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت حيث لا خوف عليها وان كانت ثيبا
مخوفا عليها وليس لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق
ان الاب والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيداها الى حجرها اذا لم تكن مأمونة اما غير
الاب والجد فليس له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة ايضا انتهى وان لم يكن لها اب ولا جد
ولا عصبة او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء
كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين انتهى وعزاه
الى تبيين الكنز والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكرنا وان لم يكن اب ولا جد ولا اخ او عم فله ضمها ان لم
يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها اب
ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها
تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب وقد تقدم الكلام
على ذلك ليس للمطلقة الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت قال في شرح النقاية وانما قال
المصنف تفاوت دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الاب من مطالعة ولده والرجوع
اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنا لها او لم يكن ووقع العقد فيه او لم يقع لان الانتقال
الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلد واحد انتهى ثم قال مولانا في حجره بعد ذكره لما قدمناه والذي
يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط
في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا
لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا يمنع مطلقا وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ذكر
ما اخترناه في المختصر الا اذا انتقلت من القرية الى المصر لما فيه من المصلحة للصغير حتى يتخلق باخلاق اهل
المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه لا وهو انتقالها به من المصر الى القرية لما فيه من الضرر بالصغير لتخلقه

صوابه عنه

باخلاق اهل السواد فليس لها ان تنقله اليها الا اذا كان ما انتقلت اليه وطنها ونكحها اي عقد
عليها ثمة اي هناك يعني في مكان هو وطنها واراد بالمطلقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة
رجعية حكمها حكم المنكوحة ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيدنا بالام لانها
لو كانت وصارت الحضانة للجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد
اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الطلاق لانه لا عقد بين الاب وام الولد كما في فتح القدير وغير
الجدة كالجدة بالاولى والطلاق في الوطن فتنقل الى القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد فيها كما في الطحاوي
وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف كذا في البحر وفيه ما
بالمراة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق الحضانة قال في المجمع ولا يخرج الاب بولده
قبل الاستغناء انتهى وعلله في الشرح لانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة وهو يدل على ان
حضانتها اذا اسقطت جاز له السفر به وفي الفتاوى السراجية سئل اذا اخذ المطلق ولده من حاضنته
لتزوجها هل له ان يسافر به فاجاب له المسافرة الى ان يعود حق امه انتهى وهو صريح فيما ذكرنا وهي تقع كثيرا
في زماننا وهذا اي ما ذكرنا من ان للمطلقة الخروج الى اخرها في الام اما غيرها فلا تقدر على مثله الا باذن ابيه
وقد قدمنا الكلام عليه اخذ المطلق ولده منها لتزوجها له ان يسافر به الى ان يعود حق امه هكذا في
الفتاوى السراجية كما قدمناه عنها وينبغي ان يكون محله ما اذا لم يكن ثمة غيرها ممن يستحق الحضانة اما اذا
كان هناك من يستحق الحضانة فلا ينبغي ان لا يملك الاب السفر به بل ينتقل الحق الى الحاضنة وهذا ظاهر
والله اعلم

هذا باب في بيان احكام النفقة

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك ويقال انفق الرجل من النفقة وانفق القوم اذا انفقت سوقهم وانفق
الرجل اذا ذهب ماله ويقال نفقت السلعة نفاقا بفتح كسرت ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في
بعض المعتبرات من الكتب اللغوية وبه علم ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك
ولا من النفوق ولا من النفاق بل هو اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر في الخلاصة
قال هشام سألت محمدا رحمه الله تعالى عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى ونفقة الغير تجب
على الغير باسباب ثلاثة زوجية وقرابة وملك فبدأ بالاول لمناسبته ما تقدم فقال فتجب النفقة للزوجة
على زوجها ولو صغيرا لا يقدر على الوطء لان المانع من قبله او فقيرا ليس عنده قدر النفقة لزوجته
ولو كانت الزوجة مسلمة او كافرة او كبيرة او صغيرة تطيق الوطء حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من
جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء كما تقدم
ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع
من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية فقيرة
كانت المراة او غنية فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها موطوءة كانت المراة
او لا كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة او عقد العقد ولم يطلبها

لتزوجها

وامتنعت وكذا الوطيها وامتنعت بحق كاسياتي تحقيقه منعت نفسها من الزوج للمهر فانه
يمنع بحق فتستحق النفقة واطلقه فشمل ما اذا دخل بها قبل قبض الصداق او لم يدخل فان
لها المنع في الحالين عند ابي حنيفة بقدر حالهما متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف
وعليه الفتوى ولو هي في بيت ابيها قال في الهداية اذا اسلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها
وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
بعد صحة النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتاخرين من ائمة بلخ
لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم
تزف انتهى وفي الخلاصة معزيا الى المحيط ولو طلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد فلها ذلك اذا لم
يطالبها الزوج بالنقلة وعليه الفتوى وكذا اذا طالبها ولم تمتنع وكذا اذا امتنعت بحق لتستوفي
المهر واذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لا تجب او مرضت في بيت الزوج فان لها النفقة
والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان
الاحتباس قايم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف
اذا اسلمت نفسها من غير مرض تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان
التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية لا اي لا تجب النفقة لخارجة من بيته اي الزوج بغير
حق وهي الناشزة وهو اولى من قول بعضهم لا الناشزة لانه يحتاج الى تفسيرها كما وقع لبعضهم
فيؤدي الى التطويل والمقام مقام الاختصار حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها
واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان
الاحتباس قايم والزوج قادر على الوطي جبرا وقولنا بغير حق احترازا عن خروجها بحق كما اذا لم
يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته ومحبوسة لان فوات الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن
منها بان كانت عاجزة فليس منه ولذا اطلقناه فشمل ما اذا كانت قادرة على ادايه او لا
وما اذا حبست قبل النقلة او بعدها وهو مذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد بغصب
العين المستاجرة من يد المستاجر تسقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهة الزوج وقد
فات هنا لا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره
في البحر وعزاه الى الذخيرة وفي الصيرفية قال القاضي جلال الدين اذا حبست ظلما او بحق
ذكر في الاصل والجامع انه لا تجب عليها النفقة من غير تفصيل وعند ابي يوسف رحمه الله
تعالى ان بدين لا تقدر على ادايه تجب والا لا قال وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس
وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس ظلما وهو يقدر على الاداء او لا يقدر
او هرب او نشز كان لها النفقة لان الاحتباس هنا فات لمعنى من جهة الزوج ولا فرق بين ان تحبسه
هي لدين لها عليه او يحبسه اجنبي وفي الخلاصة انها اذا احبسته وطلبت تحبس معه فانها لا تحبس

لا من جهته وعليه الاعتماد كذا
في بعض الكتب وفي نفقات التقرير
وعليه الفتوى ولم ينفع بدين كما
في الكنز وغيره لان المحبوسة
ظلما بغير حق لا نفقة لها لان
المعتبر في سقوط نفقتها فوات
الاحتباس م م م

لو حبس م

وذكر في البحر

وذكر في البحر معزيا الى مآل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتاخرين انتهى
ومريضة لم تزف اي لم تنتقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ومغصوبة
يعني اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منها
وفي رواية يجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وحاجة لا معه اي لا مع الزوج ولو مع محرم لان
فوت الاحتباس منها وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالخروج معها والانفاق عليها اذا ارادت
حجة الاسلام كما في الذخيرة اطلق الحج فشمل الفرض والنفل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها او بعده
وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فاوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج او مطيعة
بخلاف الصوم والصلاة لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في البحر معزيا
الى الذخيرة ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة اي الواجب هي لان الاحتباس قايم لقيامه
عليها فينظر الى قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤنة السفر
امتنعت المراة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها بطعام مهيا والا بان كانت
ممن تخدم لا يكون عليه ذلك قال الخصاف في ادب القاضي لو فرض ما تحتاج اليه من الدقيق والدهن
واللحم والادام فقالت لا اعجن ولا اخبز ولا اعالج شيا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان ياتيها
بمن يكفيها عمل ذلك قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ والخبز
او كانت ممن لا تباشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان ياتيها
بمن يفعله وفي بعض المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام
وهو الصحيح وقالوا ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي انتهى ولذا قال
في البحر معزيا الى البدايع لو استاجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك
لانها لو اخذت لاخذت على عمل ايضا ولذا استدل في البدايع لوجوبه ديانة لانه عليه الصلوة
والسلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل اعمال الخارج على علي رضي الله عنه واعمال
الداخل على فاطمة رضي الله تعالى عنها انتهى مع انها سيدة نساء العالمين وابوها صلى الله عليه وسلم
افضل الخلق اجمعين ويجب عليها اي على الزوج آلة طحن وآنية شرب وطبخ ككوز وجرة وقدر
ومغرفة وكذا كل ما تحتاج اليه من ذلك كذا في الجوهرة وتفرض لها الكسوة في كل حولين مرة لتجدد
الحاجة اليها في كل حر وبرد وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه فيفرض
لها في كل شهر ويقدرها بقدر الغلاء والرخص ولا يقدر بدراهم ودنانير صرح به العلامة ابن
الساعاتي في شرحه للمجمع وفيه لو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت التكميل كمله القاضي
وان كان الرجل صاحب مائدة لا يفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة وكسوة الصيف
قميص ومقنعة وملحفة وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك

واجب عليها في الشرع ذلك فان
امتنعت لا يحل لها
الاخذ انتهى وعلى هذا الاشتراط للبنات
الاشتراف م م

يسارا واعسارا وحالا وبلدا صرح به في شرح المختار والبحر وغيرهما ونص عبارة شرح المجمع لمصنفه
ويفرض في الشتاء مع ذلك جبة وسراويل وعلى الموسر درع سابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان
ويزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته لان النوم على الارض قد يؤذيها وما يغطي بها دفعا للحر والبرد
ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار انتهى ويجب لخادمها المملوك لو
كان الزوج موسرا يعني ان لها خادما تتفرغ لخدمتها ليس لها شغل غير خدمتها وهو مملوك لها هكذا
قيده الزيلعي في شرح الكنز قال وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة
للخادم كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ومنهم من قال كل من يخدمها
اذا علمت هذا علمت ان اطلاق الكنز على غير ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة
لا تستحق نفقة الخادم واستغنيت عن هذا القيد بقولي المملوك لها لان غير الحرة كالقنة لا تملك
ويراد بالملك في الخادم الملك التام ولا ترد المكاتبة لو كانت تحت رجل ولها مملوك فان نفقته لا تجب
على زوجها كما يفيده تقييد الزيلعي وغيره بالحرة وان اريد مطلق الملك فلابد من قيد وهي حرة وهذا
اولى كما لا يخفى لكن قال شيخنا في بحره ولا يتصور ان يكون للامة خادم على ظاهر الرواية لانه
المملوك للمراة ولا ملك للامة وانما هو على قول من فسر الخادم بكل خادم لها مملوكا كان او لا والله اعلم
واليسار هنا يقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكوة كذا في البحر معزيا
الى غاية البيان وفي الخانية وخادم المراة اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة
على زوج المراة لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة فاذا لم تخدم لا تجب بخلاف نفقة المراة
فانها مقابل الاحتباس ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح
خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف
اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم
بالامرين فلا حاجة الى الاخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار
الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا
اذا اقام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقته للخادم ادنى الكفاية وقيدنا بكون الزوج موسرا
لانه لو كان معسرا لا تجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة
خلافا لمحمد هو يقول انها اذا كان لها خادم لم تكتف بخدمة نفسها فتجب عليه نفقته كما لو
كان موسرا والاول اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة
لانه متمسك بالاصل كذا في تبيين الكنز ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين
او اكثر اتفاقا صرح به الكمال في فتح القدير وصاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك
لا يلزمه كرا خادم لكن يلزمه ان يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى

السراجية

السراجية وفي البحر نقلا عن ابي يوسف من انها اذا كانت فائقة في الغنى الى اخره عنه ايضا قال
وبه نأخذ وعزاه الى غاية البيان ثم قال وفي الظهيرية والولوالجية المراة اذا كانت من بنات
الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين انتهى قال فالحاصل ان المذهب الاقتصار
على واحد مطلقا والماخوذ به عند المشايخ قول ابي يوسف انتهى وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة
خادمها وان كانت من بنات الاشراف يفرض عليه نفقة خادمين وعليه الفتوى كذا في السراجية
وفي الخانية وان قال الزوج انا اخدمك او تخدمك جارية من جواري الصحيح ان الزوج
لا يملك اخراج خادم المراة عن بيته انتهى وفي المجتبى لو قال لا انفق على خدمك ولكن اعطي من
خدمني من يخدمك ليس له ذلك وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدراهم على ما ذكرناه في
نفقة المراة بل يفرض لها الحاكم ما يكفيها بالمعروف ولكن لا يبلغ نفقة خادمها نفقتها لان
الخادم تبع للمراة فتنقص نفقة الخادم عنها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة
تقدر الكفاية وعسى ان يستوفي الخادم في الاكل اكثر مما تستوفي المراة وانما اراد به النقصان
في الادام انتهى ولا يفرق بينهما اي بين الزوجين بعجزه اي الزوج عنها اي عن النفقة ولا بعدم
ايفائه اي الزوج حال كونه غائبا حقها مفعول ايفائه ولو كان الزوج موسرا اعلم ان يجوز
الفسخ عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من
النفقة ولو موسرا قال في شرح منلا خسرو قال في شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال
كونه قادرا على النفقة لكن لا يوفي حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى
حاكم بلده ان يطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك
للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروحاني وابن احيد
صاحب العمدة انه المصلحة والفتوى وقد اشار في المختصر الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها
والى الثاني بقوله ولا بعدم ايفائه الى اخره اقول قد علم مما نقل من كتب الشافعية الموثوق بها
ان الحكم بالعجز عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق
وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شرح
الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة
منقطعة فلا يظهر العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق
فان رفع هذا القضاء الى قاض اخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس
مجتهدا فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية ويحكم
على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتامل انتهى اقول
وقد تعقب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله اعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير
طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي ابو الطيب من الشافعية

اذا انعدرت النفقة عليها بغيبته ثبت الفسخ قال في الحلية ولو وجد بوجيه ولا يلزم مجيء فاقال
ظهير الدين انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا يرد ما قاله ظهير الدين بوجهين الاول انه ليس مذهب
الشافعي رحمه الله تعالى الثاني ان كلامه في العجز بسبب العجز لا في غيره والله اعلم
ويامرها القاضي بالاستدانة عليه اي على الزوج ان يقول لها القاضي استديني على زوجك
اي اشتري الطعام نسيئة على ان يقضي الثمن من ماله قال مشايخنا رحمهم الله تعالى فايدة الامر
بالاستدانة على الزوج ان يرجع رب الدين على الزوج ولولا الامر لها لم يرجع وفي شرح ركن الائمة
الصباغي رحمه الله تعالى الاستدانة الاستقراض فاذا استدانت هل تصرح اني استدنت على زوجي او تنوي
اما اذا صرحت فظاهر وكذلك اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم تكن استدانة عليه ولو ادعت انها
نوت الاستدانة وانكر الزوج فالقول له كذا في المجتبى فان قلت ما الفرق بين النفقة وساير الديون
فان ساير الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يومر صاحب الدين بالاستدانة عليه
وهنا بعد ما فرض القاضي لها انه يومر بالاستدانة على الزوج قلت الفرق بينهما كما في الذخيرة ان المراة لو
لم تومر بالاستدانة حتى تموت جوعا وبموت الزوج وتسقط نفقتها فكان الامر بها
لتاكيد حقها وهذا المعنى يخالف ساير الديون والله اعلم فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة
قلت قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امر ربما تراخى في ذلك فيحصل لها الضرر
فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر لان الغريم يطمين لاستدانتها اكثر من استدانته باعتبار انه يصير
له المطالبة على شخصين الزوج والمراة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج ولو امره
القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل ان يامرها لم يكن بعيدا ولم اره منقولا انتهى والذي ظهر للعبد
الفقير انه لا يحتاج الى هذه التكلفات لان القاضي انما يامرها بالاستدانة اذا ظهر عجزه عنها وعجزه
عنها يظهر بعدم قدرته عليها ولو باستدانته لا يومر بالاستدانة كما هو ظاهر من كلامهم فلا حاجة الى
السوال والجواب والله اعلم وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم
ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ انتهى قضى اي
قضى القاضي بنفقة الاعسار لكونهما معسرين ثم ايسر الزوج فخاصمته في النفقة تمم نفقة يساره
لا في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب الاعسار واليسار وما يقضى به تقدير نفقة لم تجب
لانها تجب شيا فشيا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة لتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات اوبالعكس اي قضى بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر وجب الوسط
من النفقة كما تقدم بيانه وعبارة الكنز وتتم نفقة اليسار بطرده وان قضى بنفقة الاعسار قال
مولانا في بحره لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجب فاذا
تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسيلة تستقيم على قول
الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على

دون امره بها مع انه
المديون وكان ينبغي
ان يامره القاضي بالاستدانة
صح

واما اذا ظهر قدرته
عليها صح صح

ماذكره

ماذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره
اول الباب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي انتهى واقره عليه في فتح القدير وهو
مردود بل مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام
المصنف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتمم نفقة اليسار اتفاقا
واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا
اذا ايسرت المراة وحدها فقضي بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار
لانه لم يقيد بيسار الزوج ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع من العبارة
في هذا المختصر اولى من عبارة الكنز والله اعلم صالحت المراة زوجها على نفقة كل شهر على دراهم ثم
قال الزوج لا اطيق ذلك فهو لازم فلا التفات الى مقالة الزوج في جميع الاحوال الا اذا تغير
سعر الطعام وعلم اي علم القاضي ان ما دون ذلك اي المصالح عليه يكفيها فحينيذ لا يكون لازما
ويفرض لها كفايتها كذا ذكره في الخانية وفيها ولو صالحت زوجها من النفقة على ما لا يكفيها كان لها ان
ترجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وفي الظهيرية واذا صالح الرجل امراته عن نفقة كل شهر على
مائة درهم والزوج محتاج لم يلزمه الا نفقة مثلها واذا صالحها على دانق كل شهر جاز ولها ان
تنقض ان لم يكفها وان فرض لها القاضي الكسوة لستة اشهر واعطاها فضاعت الكسوة او سرقت
لا يقضى لها بكسوة اخرى ما لم تمض ستة اشهر وكذا لو لبست الكسوة لبسا غير معتاد فتخرقت قبل
الوقت لا يقضى لها القاضي بكسوة اخرى وان مضت المدة والكسوة قايمة فان لم تلبسها في تلك المدة
قضى لها بكسوة اخرى وكذا لو لبست تلك الكسوة ومعها قميص اخر فيقضي القاضي بكسوة اخرى
وان لم تلبس معها ثوبا اخر فمضت المدة والكسوة قايمة لا يقضى لها بكسوة اخرى ما لم تتخرق تلك الكسوة
وكذا النفقة على هذا التفصيل او هلكت او سرقت او اكلت واسرفت قبل مضي المدة لا يقضى بنفقة اخرى
وان لم تسرف فلم تبق يقضى بنفقة اخرى انتهى وفي السراجية اذا اقر الزوج لزوجته مبلغا من النقود في
نظير كفايتها في كل سنة ورضيت الزوجة بذلك وحكم بتلك حاكم فهل لها ان ترجع وتطلب منه كسوة
فما شاءت ام لا فاجاب نعم لها ان ترجع وتطلب كفايتها وان تحكم بها الحاكم لكن في المستقبل وتستحق فما شا
بناسبها انتهى والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء او الرضاء صرح به في الخلاصة وغيرها قال في الخانية
واذا فرض القاضي على الزوج لا تطالبه بنفقة ما مضى من الزمان قبل الفرض لان عندنا لا تصير النفقة دينا
الا بالقضاء او بالتراضي فان كانت المراة استدانت قبل الفرض وانفقت على نفسها لا ترجع بذلك على
الزوج وان فرض لها القاضي النفقة او صالحت زوجها من النفقة على شي معلوم كل شهر فلم ينفق عليها
حتى انفقت من مال نفسها او استدانت رجعت بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة
او لم يامرها انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل فرض عليه نفقة امراته بعد ما خرجت
من الدار فكتب عليه قدر النفقة ثم رجعت المراة الى بيته والزوج اطعمها بالخبز

ما لم يمض ذلك الوقت وان
تخرقت بالاستعمال المعتاد
قبل الوقت يقضى لها القاضي
بكسوة اخرى صح صح

فلم يبق م

والادام على ما كان المعهود قبل الفرض من غير ان تتكلم بشئ فقط سقط الفرض عنه بالاطعام لان الحاكم انما فرض ما كان عليه فاذا اطعمها ما هو الواجب عليه فانها لا تستحق شيا اخر انتهى و المراد بالرضى اصطلاحهما على قدر معين للنفقة اما اصنافا او دراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض والتقدير واذا افرض لها الزوج شيا معينا كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقوله او الرضى واما ما توهمه بعض حنفية العصر من ان المراد بالرضى انه اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضى الزوج بشئ فانه يلزمه فانه خطا ظاهر لا يفهمه مميز فضلا عن متميز **وبموت احدهما** اي احد الزوجين **او طلاقها** اي طلاق الزوج اياها **يسقط المفروض** من النفقة يعني اذا مات احدهما بعدما فرض عليه النفقة لكن لم تقبض المراة بالاستدانة ومضت شهور ولم تاخذها سقطت المفروضة لما تقرر من انها صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض واطلق في الطلاق فشمل البائن والرجعي ويدل عليه ما في الخانية من قوله وذكر شمس الائمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة سببا اخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها انتهى واطلاق الكتب يدل عليه وبه افتى مولانا صاحب البحر لكن في جواهر الفتاوى النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل تسقط بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين انها لا تسقط وذكر القاضي ابو علي النسفي انه فيه رواية وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن والرجعي والفتوى في الرجعي انها لا تسقط كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة انتهى كلامه اقول ينبغي ان يعول على هذا لما في الافتاء بخلافه من الاضرار بالنساء فان الزوج لا يعجز عن ان يطلق رجعيا فيراجعها فيسقط ما عليه من نفقة مفروضة والله اعلم وفي البحر ان الراجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا وقد افتى به الشيخان كما في الذخيرة قال وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لان في عبارة الظهيرية والخانية قد عطف البائن على الطلاق والله اعلم وفي البزازية فرض القاضي لها النفقة او صالح معها ومضت المدة ولم يعط ومات تسقط لانها صلة وبالطلاق تسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه الخلاف بين الثاني ومحمد انتهى **الا اذا استدانت** المراة **بامر قاض** فلا تسقط هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كساير الديون وان لم يامرها به سقطت كساير الصلات عملا بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر القاضي كاستدانة الزوج وما لزم بالاستدانة لا يسقط بالموت فكذا باستدانتها بامر القاضي فان قلت انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بمضي الزمان بعد ذلك فعلى هذا ينبغي ان لا تسقط بالموت ايضا

لاستحكامه

لاستحكامه بالقضاء قلت اجيب عنه بان الموت يبطل الاهلية بالكلية حتى لا يتصور منه الا تمام بعد ذلك وكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه الى الاستحكام لزيادة تاكيد وهو الامر منه بالاستدانة وفي حال الحيوة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد وهو القضا بها انتهى قال الزيلعي وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا انتهى اقول معناه وكذا الى اخره ان النفقة المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح كما انها لا تسقط بالموت وقوله لما ذكرنا من انها تصير دينا كساير الديون وهكذا يجب ان يفهم كلامه وقد فهم بعضهم منه ان النفقة المفروضة غير المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح وليس كما فهم لما تقدم من ان الراجح عندهم سقوطها ويدل على ما فهمناه ما في شرح النقاية للشمني فان مات احدهما او طلقها الزوج قبل قبض اي قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي او التراضي على سقط المفروض الا اذا استدانت بامر القاضي فانه لا يسقط ذكر ذلك الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف انه يسقط والصحيح الاول لان استدانتها بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي لا تسقط بموت احدهما فكذا هنه وعلى هذا سقوط نفقة ما مضى بالطلاق اذا استدانت بامر القاضي والصحيح انها لا تسقط كذا في الذخيرة انتهى **ولا ترد** النفقة المعجلة اي لا ترد بموت احدهما او طلاقها بان عجل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي او التراضي ثم مات احدهما او طلقها او طلقه فشمل ما اذا كانت قايمة او هالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيا اتفاقا وان كانت قايمة ومستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانها حكمها كما في الهبة وفي فتح القدير و الفتوى على قولهما وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف والفتوى عليه هذا وقد اقتصر الزيلعي على الاول فاوهم ان الثاني ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخلاصة رجل جاء ممنه المراة الى القاضي في النفقة فقال اب الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها ما يه درهم ثم طلقها الزوج لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطا الاب بمنزلة اعطاء الابن ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها ما عجل انتهى وذكر مثله في الولوالجية وزاد عند ابي يوسف وعليه الفتوى وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة قايمة في موته كذا في البحر معزيا الى الاقضية ولا يخفى عليك ان عبارة المختصر والكنز متنا ولة للحالتين الموت والطلاق والله اعلم **ويباع القن الماذون بالنكاح في نفقة زوجته** لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدي لان حقها في النفقة لا عين

الرقبة وانما قيدنا بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به عند عتقه وهو العبد لمن لم يقيده بالاذن كالكفر ونحوه بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة هو العبد اذا ملك هو وابوه ويستوي فيه الاثنان والجمع والمذكر والمونث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها والحر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تبع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولوالجية مرة بعد اخرى بخلاف دين المهر فانه يباع فيه مرة واحدة وقد فرق الامام الولوالجي وغيره بين دين النفقة ودين المهر بان المهر كله واجب فاذا ابيع في جميعه مرة لا يباع مرة اخرى وان بقي شي من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا ابيع فيها فانما يباع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما في ما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور البيع فيه فاذا وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث لم يبع العبد فيه مرة اخرى يجاز بيعه انتهى ولهذا اظهر ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبعه منلا خسرو من قوله صورته عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب اخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة اخرى سهو فان خسر ظاهر لتصريحهم بان دين النفقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة اقوى من سائر الديون والامر بالعكس والله اعلم وتسقط اي النفقة بموته اي العبد وقتله ولا يواخذ المولى بشي لفوات محل الاستيفاء ولان النفقة من الصلات وهي تملك بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض وما ذكر من سقوطها بالقتل كالموت هو الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان لوفات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي لان الدين انما ينتقل بالقيمة اذا كان دينا لا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليها ذكره الامام الزيلعي ويباع اي القن في دين غيرها اي النفقة مرة واحدة فان اوفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية والفرق ما تقدم ونفقة الامة المنكوحة انما تجب على الزوج بالتبوئة اي اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اي خلا بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكرنا واطلق في الزوج فشمل الحر والقن والمدبر والمكاتب واطلق في الامة فشمل القنة والمدبرة وام الولد واما المكاتبة فهي كالحرة ولا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها الصيرورتها احق بنفسها ومنافعها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى

وهذا يسقط بالموت م م

ولاية

ولاية الاستخدام فكانت كالحرة فلو استخدمها المولى بعدها او بواها بعد الطلاق لا نفقة العدة لا قبله اي قبل الطلاق سقطت نفقتها قال في البحر معزيا الى الولوالجي ولو بوا الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق قبل الطلاق فلا تستحق بعده وان كانت التبوئة بعد الطلاق ثم عادت نعود النفقة ولو جاءت الامة من منزل زوجها او خدمت المولى في بعض الاوقات من غير ان يستخدمها لم تسقط كما صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في البيت فاستخدمها اهله ومنعوها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدام اهل المولى اياها بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوئة انتهى وكذا يجب على الزوج لها اي للمراة السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال عن اهله اي الزوج واهلها اي المراة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يامنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة بقدر حالهما هو المختار في النفقة ودخل في الاهل الولد من غيرها الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كذا في فتح القدير وخرج عنه امته وام ولده فليس للمراة الامتناع من اسكانهما معها على المختار كما سياتي فلا يستغنى عنهما وبيت مفرد من دار له غلق كفاها لحصول المقصود كما في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافاد انه لو كان الخلا مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه ليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون الخلا مشتركا بينهما وبين غير الاجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او مع احد من اهله ان اخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلا ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية فانه مطلق فليحمل عليه وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج يوذيها كما في الخانية هكذا قال مولانا صاحب البحر ونص عبارة الخانية فان كانت دار فيها بيوت واعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها ان تطلب بيتا اخر اذا لم يكن ثمه احد من احماء الزوج يوذيها انتهى ففهم شيخنا ان المراد بقوله لم يكن ثمه الاشارة الى الدار لا البيت الذي اعطاه لها لكن كلام البزازية يفهم ان المراد خلو البيت الذي اعطاه لها عن الاحماء لا الدار ونص عبارة البزازية ابت ان تسكن مع احماء الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس فيه احد منهم لا تمكن من طلب بيت اخر انتهى فان الضمير في فيه راجع الى البيت المفرغ لها لا الى الدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من الاحماء من يوذيها وان لم يدل عليه كلام البزازي وفرق في الملتقط لصدر الاسلام بين ما اذا جمع بين امراتين في دار واسكن كلا في بيت له غلق على حدة لكل منهما ان تطالب ببيت في دار على حدة لانه لا يتوفر على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المراة مع الاحماء فان المنافرة في الضراير اوفر والله اعلم ولا يلزمه اي الزوج ايناسها بمونسة يعني ليس عليه ان ياتي لها بامراة تونسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى سراج الدين قاري الهداية ولا يمنعهما من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما اي الوالدين من الدخول عليها في كل جمعة وغيرهما من المحارم في كل سنة ويمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى

الكلام عليه في اخر هذا المختصر من سائل المراني ان شاء الله تعالى لاستخدام الا الاستخدام م م

كما في الخانية وعن ابي يوسف في النوادر تغشى حرة وجها بان لايقدرا على اتيانها فانت كانا يقدران
على اتيانها لاتذهب وهو حسن فانه بعض النسا لايشق عليها مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج
فتمتنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد اشار الى نقله في شرح المختار والحق
الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن لها
في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج فتح باب
الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيآت بخلاف خروج الابوين فانه ايسر ولو كان
ابوها زمنا اشل وهو محتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسلما كان الاب او كافرا
كما صرح ابن الكمال في شرح الهداية قال مولانا في بحره فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة
باذنه وبغير اذنه ولزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما الخروج للاهل زائدا على ذلك
فلها ذلك باذنه وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع
زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها
على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم
والوليمة لاياذن لها فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضى الزوج ليس لها ذلك فان وقعت
لها نازلة ان سال الزوج من العالم واخبرها بذلك لايسعها الخروج وان امتنع من السوال يسعها
الخروج من غير رضى الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم فتتعلم من مسائل
الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لايحفظ
فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن فلا شي عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي
الفتاوى في باب المهر والمراة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن
الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية الا انه زاد انها
تخرج بغير الاذن ايضا اذا كانت في منزل تخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع وجود المحرم
وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج لان في الخروج اضرار به وهي محبوسة بحقه وحقه مقدم
على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لايقدم على فرض العين والله اعلم **وتفرض** اي النفقة
وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم **لزوجة الغايب وطفله وابويه في مال من جنس حقهم** كالدراهم
والدنانير والتبر والطعام والكسوة التي من جنس حقها لا تفرض النفقة لانه يحتاج الى البيع ولا يباع
مال الغايب للانفاق اما عند ابي حنيفة فلانه لايباع على الحاضر فكذا على الغايب واما عندهما فلانه كان
يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لايقضي على الغايب لانه لايعرف امتناعه وقيد بالطفل والابوين
للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغايب
لا يجوز والاحتراز عن نفقة مملوكه كذا في البحر وهو صريح في انه لو غاب وله مماليك لا تفرض لهم النفقة
ويدل عليه ايضا قول الزيلعي ولا تقضي بنفقة في مال الغايب الا لهولاء لان القضاء على الغايب

لايجوز

اما اذا كانت من خلاف جنس حقها ...

لايجوز انتهى ومثله في الهداية **عنده او على من يقربه** اي بالمال سواء كان مضاربا او مودعا
او مديونا وقوله عنده او على ليدخل فيه المديون فان عنده للامانة وعلى للدين وهو اولى
من اقتصار صاحب الكنز على قوله عنده لانها للامانة فلو استعملت هنا للامانة والدين لكان جمعا بين
الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لايجوز عندنا **وبالزوجية والولاء** وكذا الحكم ثابت **اذا علم قاض بذلك**
اي بالمال والزوجية او النسب وان علم القاضي باحدهما يحتاج الى الاقرار بالاخر على الصحيح وقيد
باقراره بهما لانه لو جحد كونه المال للغايب او جحد النكاح او جحدهما لم تقبل بينتها على شي من ذلك
اما على المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغايب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغايب واما
على الزوجية فلانها بهذه البينة تثبت النكاح على الغايب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات
النكاح على الغايب ولا يمين للمراة عليه لانه لايستحلف الا من كان خصما كذا في الخانية من كتاب الوديعة
وهي مما يستثنى من قاعدة كل من اقر بشي لزمه فاذا انكره يحلف عليه **وكفلها** اي ياخذ من المراة كفيلا
احتياطا لجواز انه قد كان ترك لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها
فكان النظر له في التكفيل وفي المجتبى بعلامة بط ثم قال ولم يذكر انه ياخذ منه كفيلا
بنفسها او بما اعطاها من النفقة وذكر في شس فاذا حلفت فاعطاها النفقة اخذ منه كفيلا
بذلك بط وهو الصحيح فاذا احضر الزوج واقام بينة على انه اوفاها النفقة يامرها القاضي
برد ما اخذت شس فالكفيل ضامن لما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت على
ذلك فلا شي على الكفيل فان نكلت ونكل الكفيل لزمهما وله الخيار في مطالبة ايهما شاء فان
قلت ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يوخذ منها كفيل وبينما اذا اقسمت التركة بين الورثة
بالبينة حيث لم يوخذ منه كفيل عند ابي حنيفة لاحتمال ان يكون له وارث اخر قلت الفرق
بينهما كما في كثير من المعتبرات ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث
مجهول واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي او حسن فذهب السرخسي الى الاول
والخصاف الى الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظرا للعاجز فيجب عليه النظر اليه
وهو في اخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم ياخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا
اشارة الى ان اخذ الكفيل نوع احتياط وليس بلازم كذا في الذخيرة وهل يوخذ الكفيل من الوالدين
ايضا الظاهر انه ياخذ لكونه انظر للغايب كذا في البحر **وحلفها معه** اي مع الكفيل **ان الغايب لم يعطها
النفقة** لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا
ولا تفرض ايضا **ان لم يخلف الغايب مالا فاقامت بينة ليفرض** اي القاضي النفقة **عليه** اي على الغايب
ويامرها بالاستدانة ولا يقضى به اي بالنكاح لانه قضاء على الغايب **وقال زفر يقضى بها**
اي بالنفقة **لا به** اي بالنكاح لان فيه نظرا اليها ولا ضرر على الغايب فانه لو حضر وصدقها
فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت

نظرا الى الغايب لا ان اقامة بينة عطف على قوله ليفرض لزوجة الغايب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة على النكاح

حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة فيفتى به
كما في شرح المجمع لابن ملك ونص عبارته والقضاة في زماننا يعملون على قوله لاحتياج الناس اليه
واستحسنه اكثر المشايخ فيفتى به انتهى وفي البحر بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من الابحاث
قال والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض على الغايب ولو اقامت المراة البينة على ظاهر النفقة صح
الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وامرها بالاستدانة جاز ونفذ كما هو قول زفر وابي يوسف
وعليه العمل وهذا من احدى المسايل التي يفتى بها بقول زفر لحاجة الناس انتهى وفي فتح القدير ونقل
مثل قول زفر عن ابي يوسف ليقوي عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك انتهى ويجب لمطلقة الطلاق
الرجعي والباين والفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى
والكسوة واقتصر الزيلعي على ذكر النفقة ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخانية والغاية
والمجتبى ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا وفي المجتبى صح
فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك انتهى ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي
المدة الا بفرض او صلح وان استدانت عليه وهو غايب فان كان بقضا ترجع عليه وبغير قضا اختلاف الروايات صح
المشايخ وفي الذخيرة ان كان القاضي امرها بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع على الزوج لانه
كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف واشار السرخسي الى انها حيث
تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة
فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا ترى ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب
بشي منه فكذا هذا وهو الصحيح وفي البزازية والمعتدة اذا لم تاخذ ولم يعط الزوج لها النفقة
المفروضة حتى مضت العدة قال الامام الحلواني المختار عدم السقوط والله اعلم وان لم يكن
للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها والكرى على الزوج وان كان معسرا تؤمر المراة ان تستدين
الكرا وتوفي ثم ترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح كذا في انفع الوسايل
لا تجب لمعتدة موت مطلقا اي في جميع الحالات شمل الحامل وغير الحامل لان احتباسها ليس لحق الزوج
بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه
حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها ولان النفقه تجب شيا فشيا ولا ملك له بعد الموت عليه صح
فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة ولا فرق بين الحامل وغيرها كذا قال في الظهيرية واذا
انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنوه يرجع على المراة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي
لان عليا وشريحا رضي الله عنهما كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال انتهى ويشمل السكنى
والنفقة فلا سكنى لها ايضا كما في البحر معزيا الى المبسوط الا اذا كانت معتدة
الموت ام ولد وهي حامل فتجب لها النفقة ذكر هذا الاستثنا في الجوهرة
وهي واردة على كثير من المتون وتجب السكنى لا غيرها من الطعام والكسوة لمعتدة فرقة بمعصيتها كردة بلغ

صرح بوجوبها

صرح بوجوبها لها في الخانية وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في
منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها انتهى لا غيرها اي لا غير السكنى من النفقة لانها حقها فتجازى
بسقوطها بمعصيتها بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي وقيد بمعصيتها
لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار البلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لا يسقط نفقتها لانها حبست
نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله او من قبلها فان كانت
من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية او بغير معصية طلاقا كانت او فسخا كطلاقه ولعانه وعنته
او تقبيله بنت زوجته او ايلائه مع عدم فيئه حتى مضت اربعة اشهر او ابائه عن الاسلام اذا اسلمت
هي وارتداده وعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما
السكنى فقالوا بوجوبها كما قررناه وتسقط النفقة بردتها بعد البت يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت
سقطت نفقتها لا تسقط بتمكين ابنه مع ان الفرقة بينهما بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان
المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع التفرقة وفي الحقيقة لا فرق
بين المسئلتين لان المرتدة بعد البينونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في البحر معزيا الى غاية البيان
والمحيط كالممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها وليس للردة او التمكين دخل في الاسقاط
وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت
ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة
اذا اسلمت لا تعود نفقتها لسقوط نفقتها اصلا بمعصيتها والساقط لا يعود قيد بالبت
وهو الطلاق البائن بالواحدة او بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث وقع اتفاقا
لان المعتدة عن رجعي اذا طاوعت ابن زوجها او قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع
بالطلاق وانما وقعت بسبب وجد منها وهو معصيتها وتجب اي النفقة والكسوة والسكنى
لطفله الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب
نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانه لا يعاقب بسببه
فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحد بوطي جاريته وان علم بحرمتها وان الاب ينفرد بتحمل نفقة
الولد ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لا يشاركه الولد احد
في نفقة الوالد ذكره الامام النسفي في شرح المنار وقيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط
من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وفي المختار الطفل المولود
وولد كل شي والجمع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا مثل الجنب قال الله تعالى
او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا ويقال منه اطفلت المراة انتهى قيد
بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط سنذكرها وقيد بالفقير لان الصغير
اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما تقدم من ان الولد المملوك

نفقته على مالكه لا على ابيه حرا كان الاب او عبدا وكذا يجب لولده الكبير العاجز عن الكسب حتى
لو لم يحز نجبه لا تجب نفقته عليه وفي الخلاصة كان من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز
وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن ابائهم لا يشاركه اي الاب احد
في ذلك اي في نفقة ولده كنفقة ابويه وعرسه اي كما لا يشاركه احد في نفقتهم وروى الخصاف
والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا اعتبارا للارث بخلاف الولد الصغير
حيث تجب نفقته على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف
الكبير والظاهر الاول كذا في تبيين الكنز وفي تصحيح القدوري وتجب نفقة البنت البالغة
والابن الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام الثلث قال في الهداية هذا الذي ذكره
رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المحبوبي وبه يفتى ومشى عليه
النسفي وصدر الشريعة انتهى وفي الاقضية الفقراء انواع ثلاثة فقير لا مال له وهو قادر على الكسب
والمختار انه يدخل الابوان في نفقته الثاني فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب ولا تجب عليه نفقة غيره
الثالث ان يفضل كسبه عن قوته وانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة والابوين والاجداد وغير هؤلاء
ان كان رحما غير محرم كابن العم لا تجب نفقته عليه وفي الرحم المحرم كالعم يشترط النصاب وهو المحرم
للصدقة وفي التجنيس قال في نوادر ابي يوسف يشترط نصاب الزكاة وهكذا قال الصدر الشهيد
في الفتاوى الصغرى انه لو انتقص منه درهم لا تجب قال رحمه الله وبه يفتى كذا في خلاصة الفتاوى و
فيها الابن يجبر على نفقة زوجة ابيه اما الاب لا يجبر على نفقة زوجة ابنه وفي النفقات لشمس الائمة الحلواني
قال فيه روايتان في رواية كما قلنا وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب ان لو كان الاب مريضا اما اذا كان
صحيحا فلا قال في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر على نفقة
خادمه انتهى وفي الجوهرة اذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية
ويلزمه نفقتها وكسوتها كما تجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا
كما تجب نفقة الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب
وهو يوزعها عليهن انتهى وليس على امه اي ام الصغير ارضاعه اي لا تجبر على ذلك لان النفقة على الاب
والارضاع نفقته فكان على الاب وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع
القدرة غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة
بولدها وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك
فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع
لا غير الا اذا تعينت كما اذا كان الاب لا يجد من يرضعه او كان الولد لا ياخذ ثدي غيرها فانها
تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي
الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي كذا في تبيين الكنز ونقل في المجتبى عن البعض

انها لا تجبر في هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل انتهى وبه جزم في الهداية وفي الخانية وعليه
الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب
سبب تمريضه وموته انتهى فكان هو المذهب ومن ثم عولنا عليه ويستاجر الاب من يرضعه عندها
اي يستاجر ان يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يجب على الظئر ان تمكث في بيت
الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد ان كان الولد يستغنى عن الظئر في تلك الحالة بل لها
ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه وترضعه في فناء الدار
ثم تدخل الولد على والدته الا ان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عنده فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك
كذا في البحر معزيا الى الذخيرة لا يستاجر الاب امه لو كانت الام منكوحة او معتدة رجعي لان الارضاع
مستحق عليها لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية وهو
امر بصيغة الخبر وهو اكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان تاخذ الاجرة على خدمة البيت
من الكنس وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر
قيدنا بالرجعي لانها لو كانت معتدة عن طلاق بائن جاز استحسانا وصححه في الجوهرة وذكر في فتح
القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز في الرجعي روايتين واحدة وقيد بالام لانه لو استاجر
منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه ديانة كما في الهداية وفي المجتبى
لو استاجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح
والارضاع انتهى والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تاخذ شيئا
في مقابلة الارضاع لا من الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة
من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تاخذ من مال الصغيرة لا من مال الاب والله اعلم وهي الام
احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة وقد فهم هذا القيد مما تقدم اذا لم تطلب
زيادة على ما تاخذه الاجنبية من الاجرة للارضاع فحينئذ لا تكون هي احق وانما جاز لها اخذ
الاجرة بعد انقضائها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قلت ان وجوب
الارضاع عليها هو المانع من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كالاجنبية
قلت اجيب عنه بان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب لقوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشيء
تقوم الاجرة مقامه كذا في فتح القدير وانما كانت احق لانها اشفق فكان نظرا للصبي في الدفع
اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار
والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار
ووجبت النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كذا في الذخيرة
ومثله في الولوالجية مع زيادة انها تكون اسوة الغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اي اجر

فلا اذا الا ان يكون لصاحب الكنز
نقيده بالرجعي كما وقع
في متن الهداية وقد صرحوا
بان عدم الجواز في

صوابه
مال

المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة
طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به في تبيين الكنز بخلافه ولفظ عبارته وان رضيت الاجنبية
ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى والله اعلم ويجب ان تعلم ان قولهم
هي اولى يعني في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كذا في البحر ومما يدل عليه ما في جامع الفتاوى رجل
طلق امراته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه اخرى
بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية
ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع
الولد من الام لان الحضانة لها انتهى **ويجب على موسر يسار الفطرة** وعليه الفتوى وقيل الموسر في
هذا الباب من يملك مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا يجب فيه الزكاة كما في الخانية
ومنها لا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حتما ان كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد
زمنا ولا يقدر على العمل وللابن عيال كان على الابن ان يضم الاب الى عياله وينفق على الكل انتهى وقد مر
عن الخلاصة ان المختار في الفقير الكسوب ان يدخل الابوان في نفقته **النفقة لاصوله**
اي لابويه واجداده وجداته **الفقرا** اي يجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما
يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهما من الاباء ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم
تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب
النفقة في ماله اولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب
لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن
وفي البحر معزيا الى المبتغي بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا والى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه
له ان يسرق من مال ابنه ولو وجد قاض ثمة يأثم بسرقة ماله وباعطاء الابن مالا يكفيه يجوز له ان ياخذ الى ان يبلغ
الكفاية ويسرقه ما فوق الكفاية يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق من
ماله انتهى وفي اقتصاره على الاب اشارة الى ان بقية الاقارب من ذوي رحم محرم ليس الحكم فيهم
كذلك لان نفقتهم لا تجب الا بالقضاء او الرضى حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضاء
او الرضى بخلاف نفقة الابوين وبه صرح في البحر نقلا عن الذخيرة كما سياتي تقريره **بالسوية** بين الذكور
والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك في مال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث م
وبهذا ثبت لهم هذا الحكم
مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث **والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث** لما ذكر فمن له بنت
وابن ابن النفقة على البنت مع ان الارث بينهما نصفان وفي ولد بنت واخ النفقة على ولدها مع ان الارث
كله للاخ ولانثى لولد البنت لانه من ذوي الارحام **ولكل ذي رحم محرم** عطف على الاصول والفرق بين الرحم
والمحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت وصدق الولد على بنت العم دون الثاني لصحة

الاول صواب

نكاحها

نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول **صغيرا وانثى ولو كانت**
انثى بالغة او كان الذكر **بالغا عاجزا بنحو زمانة** كالعمى والجنون **فقيرا** حال من المجموع حتى
لو كانوا اغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون
البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود
وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول
فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة
لتحقق العجز **بقدر الارث** متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره اخذا من قوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم **ويجبر عليه** اي على الانفاق لانها
حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان
وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه
بقوله **فنفقة من** اي فقير **له اخوات متفرقات** موسرات **عليهن اخماسا كارثه** ثلاثة اخماسها
على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على الاخت لام على قدر ميراثهن **والمعتبر فيه** اي
في الرحم المحرم **اهلية الارث** بان لا يكون محروما **لا حقيقته** بان يكون محرزا للميراث اذ لا يعلم
الا بعد الموت فنفقة فقير له خال وابن عم موسران على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث
للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة له عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه ولانه وارث في الجملة
عند الاستواء في المحرمية واهلية الارث يترجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم
وخال فالنفقة على العم لانهما استويا في المحرمية وترجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك لو كان له
عم وعمة وخال فالنفقة على العم لا غير ان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العمة والخال اثلاثا على قدر
ميراثهما ويجعل العم كالميت **ولا نفقة** واجبة **مع الاختلاف دينا** من حيث الدين لان الاستحقاق انما
يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا يجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم
نفقة اخيه النصراني **الا للزوجة** لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد
لا اتحاد الملة فلا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بالشبهة **والاصول والفروع** لان الجزئية ثابتة وجزء المرء
في معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه ودخل تحت الاصول الابوان والاجداد و
الجدات وتحت الفروع الولد وولد الولد وفي المستصفى صورته تزوج ذمي ذمية وحصل بينهما ولد ثم اسلمت
الذمية حكم باسلام الولد تبعا والنفقة على الاب وهذا قبل عرض الاسلام ويحتمل ان يعتقد الكفر في صغره
وكفره صحيح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى **الذميين** قيده به من لا حترز وهو ما لا بد منه وفي شرح
عن الكنز وهو مخرج للحربي والمستامن اما الاول فانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا واما الثاني فلعرضيته
ان يلحق بدار الحرب **بيع الاب لا الام عرض ابنه** الغائب لا الحاضر اتفاقا **لا عقاره للنفقة** اي لا يجوز

له بيع غير العقار من العروض في النفقة لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغايب اذ للوصي ذلك فالاب
اولى لتوفر شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها
بخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ليبقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ
بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وانما قلنا
للنفقة ولم نقل لنفقته للاشارة الى انه يبيع لنفقته ونفقة ام الغايب وان كانت الام لا تملك البيع قال
في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملكه ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما في نفقتهما
انتهى واحترز بالاب ايضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لا في العروض ولا في العقار لا في النفقة ولا في
ساير الديون يريد به انه لم يكن السبب معلوما للحاكم او كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة
فان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة في الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف
الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فينسد به الغايب فلهذا لا يبيعه القاضي ولكن
يفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا امرك بشيء وعلى هذا الوجه لا يتضرر
الغايب كذا في البحر فان قلت قد تقرر ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو يقتضي ان يجوز
لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلت اجيب عنه بان مدار جواز البيع ليس حق التمليك بل ولاية
التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا **ولا** اي لا يجوز بيع الاب عرض ابنه
في دين له اي الاب **عليه** اي الابن **سواها** اي سوى النفقة هذا عند ابي حنيفة واما عندهما
فلا يجوز ذلك كله وهو القياس ووجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسيلة نوع اشكال وهو
ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند
الكل اقول اجيب عنه بان ههنا مقدمتين احداهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية
ان بيع المنقول من باب الحفظ واما المانع من البيع فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضا خلاف نفقة
الاولاد كما سبق انتهى ومحل الخلاف كما في البحر في الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا
كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير الاب لا يجوز له بيع العقار مطلقا كذا في فتح
القدير **ضمن مودع الابن لو انفق الوديعة على ابويه بغير امر قاض** لتصرفه في مال غيره بلا انابة ولا ولاية
بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم واستغنى عن اعتبار امر الغايب بطريق الاولى كما لا يخفى و
المودع ليس بقيد لانه مديون الغايب كذلك كما في الولوالجية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق
على الزوجة بلا امر كذلك كما في الخانية من كتاب الوديعة وكذا على الاولاد فان قلت كيف اعتبر امر القاضي
وجعل ملزما مع انه قضاء على الغايب وهو لا يجوز عندنا قلت اجيب عنه بان نفقة هولاء واجبة
قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب كذا استفدناه من غاية البيان واشار المصنف الى ان المودع لو
قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه الحاكم ابو اسحاق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد
في كتاب الوديعة كذا في البحر معزيا الى الذخيرة **ولو انفقا** اي الابوان **ما عندهما من مالها** اي مال الغايب

على انفسهما

على انفسهما وهو من جنسه والحال ان المال الذي عندهما من جنس حقهما اي النفقة **لا يضمنان** لانهما
استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضا على ما مر وقد اخذ جنس الحق وفي الخلاصة ولو انفق
على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال ينظر
الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقة مثله وان كان موسرا
فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن انتهى وحكم الزوجة والولد كالابوين
اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق
من غير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا
حتى اذا ظفر واحد من هولاء بجنس حقه كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فاما نفقة الاقارب
لا تجب الا بالقضا او الرضا حتى لو ظفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضاء او
رضاء ولذا لا يفرض القاضي في مال الغايب نفقة الاولين فقط انتهى **قضى بنفقة غير الزوجة**
من الاولاد والقريب **ومضت مدة سقطت** لان نفقة هولاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب
مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب
مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى واطلق في المدة فشمل القليلة والكثيرة وقيده
في البحر نقلا عن الذخيرة بالكثيرة اما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر انتهى وتبعه الشارحون
لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها قيل وكيف لا تصير القصيرة دينا والقاضي مامور
بالقضاء ولو لم تصر دينا لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايدة ولو كان كلما مضى سقطت لم يكن استيفاء
شيء ومثل هذا ما قدمناه في غير المفروضة من نفقة الزوجات واطلق في غير الزوجة فشمل الاصول
والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا الى الحاوي واقره عليه الزيلعي في نفقة الصغير
فانها تصير دينا على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة ساير الاقارب انتهى **الا ان يستدين بامر قاض وينفق
منها** يعني فلا تسقط بمضي المدة لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فتصير دينا في ذمته
وافاد كلامه ان الشرط في عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض له النفقة بامر قاض
فافاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذ لم يستدن وينفق منها استدانة كما في البحر
في البحر معزيا الى المبسوط والنهاية وغيرهما وفي انفع الوسايل ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم صاحب
الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط عنه وهذا غلط بل معنى
الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان انتهى وفي البحر قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن
بالاستدانة من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة وصرح في الذخيرة
في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من مسيلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشيء فلو اعطوا
نصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف رجعت بما استدانت انتهى وبهذا ظهر قصور
عبارة صاحب الكنز عن افادة ما وقعت به عبارة هذا المختصر والله اعلم **فلو مات الاب**

بعدها اي بعد الاستدانة على الوجه المذكور فهي اي النفقة دين كساير الديون ثابت
في تركته اي تركة من عليه النفقة في الصحيح كما صرح به في البحر الرايق وصرح ايضا بان دينها حينئذ
مانع من وجوب الزكاة لان له مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت
لام القاضي اقرض النفقة لهذا الصبي على ابيه ومرلي ان استدين على الاب فان القاضي يفعل
ذلك فاذا ايسر رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى مات ليس لها ان تاخذ من تركته هو
الصحيح وان انفقت من مالها او من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب انتهى وفي البزازية وان لم
يكن للصغير ولا لامه مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى ترجع عليه بعد بلوغه لا يصح
ولا ترجع انتهى فقد افاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او هناك من
تجب نفقته عليه ويجب النفقة على المولى لمملوكه هذا هو السبب الثاني من الاسباب المتقدمة
وهو الملك وانما وجبت له النفقة عليه وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها لامر
في قوله عليه الصلاة والسلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلماء والمراد
من جنس ما تاكلون وتلبسون لا مثله فان البسه من الكتان والقطن وهو يلبس منهما الفايق كفى بخلاف
الباس نحو الجوالق ولم يتوارث عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كان يلبسون مثلهم الا الافراد كذا في
فتح القدير والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة اولا فدخل
المدبر وام الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لآخر فنفقته على
من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته
على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة
وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه ليشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول
في الخدمة كذا في الخانية زاد في البحر نقلا عن المحيط انه اذا كان صغيرا لم يبلغ الخدمة
فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك
المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع
واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المعير كذا في
الواقعات وفي القنية ونفقة المبيع على البايع ما دام في يده هو الصحيح
انتهى وفيه اشكال لانه لا ملك للبايع لا رقبته ولا منفعته فينبغي
ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون والله اعلم
فان امتنع اي المولى من الانفاق فهي اي النفقة في كسبه
ان كان له كسب لان فيه نظرا لهما حتى يبقى المملوك فيه حيا ويبقى
فيه ملك المالك والا بان لم يكن له كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا يوجر مثلها
امره القاضي ببيعه اي المملوك لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقا حقه وابقا حق المولى بالخلف

ان محلا له

ان محلا له اي للبيع وبهذا القيد خرج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير لانه لا يمكن
بيعهما وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه الا ان يقال علم عدم جواز بيعهما
من خارج وعليه فذكر القيد اولى من تركه كما لا يخفى وفي الجوهرة يا اخي يشرح الاقطع ما ذكر من البيع
ينبغي ان يكون على قول ابي يوسف ومحمد لانهما يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما ابو حنيفة
فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه يحبسه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع انتهى ولذا قال
في المختصر امره القاضي ببيعه ولم يقل باعه القاضي ~~بيعه ولم يقل باعه~~ القاضي كنز قال في الغاية
ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي عليه والله اعلم قيد بالمملوك اي الرقيق لان ما عداه من املاكه
اذا امتنع من الانفاق عليه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من اهل الاستحقاق الا انه يفتى بانه
يوم فيما بينه وبين الله تعالى بالانفاق على الحيوانات لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن تعذيب
الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعة وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا
كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية ابي يوسف قال وبه ناخذ قال في فتح القدير وبه قالت
الايمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي على تركه الواجب ولا بدع
فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة انتهى واما في غير الحيوانات كالدور والعقار لا يفتى
به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكروها وهذا اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة
بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك كما في المحيط
عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان كان العبد عاجزا عن الكسب جاز والا بان
كان قادرا على الكسب لا يا كل لكنه يكتسب ويا كل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله
ان يا كل من ماله كذا في المجتبى نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب
الغاصب من القاضي الامر بالنفقة بان ينفق الغاصب على العبد او البيع لا يجيبه القاضي ولا
يعول على كلامه لان المغصوب مضمون على الغاصب الى ان يرده الى المولى وان خاف القاضي
على العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر
بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يوجره
وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه دفعا للضرر دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما
من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبر لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر الخصاف ان القاضي يقول
للآبي اما ان تبيع نصيبك من الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك واذا كان العبد بين رجلين
فغاب احدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي واقام البينة على ذلك كان القاضي
بالخيار ان شاء قبل هذه البينة وان شاء لم يقبل واذا قبل يامره بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم
في الوديعة كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن
القاضي او بغير اذن صاحبه وكذا الحمل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا انفق على الوديعة

وان لم يا ذنه له في الكسب فله ان يا كل ...

واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع انتهى ويومر بالانفاق على بهايمه ديانة لا قضا على المذهب لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية وقد اسلفنا الكلام فيه والله تعالى اعلم

كتاب العتق في بيان احكام العتق ذكره عقيب الطلاق

لان كلا منهما اسقاط للحق وقدم الطلاق لمناسبته النكاح وهو في اللغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا رقت بشرته بعد غلظ ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاق بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب ايضا وهو مفهوم العين كذا في ضياء الحلوم فالعتق اللغوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو اولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا اعتق العبد اذا قوي وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وعرفه بعضهم في الشرع بقوله هو عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاسقاط المذكور من الاحرار وركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة او ما يقوم مقام اللفظ انتهى واسباب العتق كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها ملك القريب ومنها العبد المسلم اذا زالت يد الكافر عنه وصورته الحربي اذا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال صاحباه لا يعتق ولو اسلم العبد الحربي في دار الحرب لا يعتق في قولهم ومنها اذا اقر بحرية عبد انسان ثم ملكه والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين ببدل وبغير بدل والفاظ العتق ضربان صريح بدون النية وكناية لا يعمل الا بالنية من الفارسية والعربية ويصح اي العتق من حر لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه ومجنون ونايم كما لا يصح طلاقهم ولو قال اعتقت وانا صبي او وانا نايم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق علم انه اراد صيغة الاعتاق لا حقيقته فلم يصر معترفا بالاعتاق كما لو قال اعتقته قبل ان اخلق او يخلق في ملكه حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام لا عتق فيما لا يملك ابن ادم ولو باضافته اليه اي ويصح الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه والمراد بقوله

في ملكه المملوك رقبة وان لم يكن في يده وصح اعتاق المولى المكاتب والعبد الماذون والمشترى قبل القبض والمرهون والمستاجر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر اذا اعتقه الموصى له بالرقبة ولا يشترط ان يكون عالما بانه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك اعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا لو قال البايع للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث القضا وخرج باشتراط كونه في ملكه عتق الحمل اذا ولد لستة اشهر فاكثر لعدم التيقن بوجوده وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقل منها فانه يصح واطلق المكلف فانتظم الصاحي والسكران والطايع والمكره فان العتق من المكره والسكران صحيح عندنا ولم يشترط العمد ليصح عتق المخطي ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله شرط كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى ولم يشترط ايضا الاسلام في المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدا واما اعتاق المرتد فهو موقوف عند الامام نافذ عندهما بصريحه متعلق بقوله ويصح وهو ما كان مستعملا فيه وضعا وشرعا بلا نية لانها انما اشترطت اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه فلا نية سواء ذكرت هذه الالفاظ بصيغة الوصف او الخبر او النداء مثال الاول كانت حرا وعتيق او معتق او محرر ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخانية لو قال حر فقيل له لمن عنيت فقال عبدي عتق عبده ومثال الثاني وهو الخبر اعتقتك او حررتك او اعتقك الله على الاصح وهو المختار كما في البحر معزيا الى الظهيرية او هذا مولاي والثالث او يا مولاي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا في هذا المعنى فيعتق بلا نية على الاصح كما في الولوالجية وفي الفتح لو قال لعبده انا عبدك المختار عدم العتق كذا في البحر او يا حر او يا عتيق فان لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه الا بتقديم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب او حريته من العمل صدق ديانة للاحتمال لا قضا والنداء لاستحضار المنادي فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك الوصف الا اذا سماه به اي بقوله حرا فانه لا يعتق اذا ناداه به لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به كما في الهداية وفي الخانية رجل اشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو بعث غلامه الى بلد وقال له ان استقبلك احد فقل انا حر فاستقبله رجل فقال العبد لمن استقبله انا حر فقال العبد لمن استقبله انا حر لا يعتق وان لم يكن المولى قال له سميتك حرا وانما قال له اذا استقبلك احد فقل انا حر فقال العبد لمن استقبله انا حر يعتق قضا ولو لم يقل العبد انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر انتهى فقد شرط الاشهاد وقت التسمية ومثله في الظهيرية وفرق في التنقيح بين تسميته حرا حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المراة بطالق حيث يقع اذا ناداها لانه عهد التسمية بحر كالحر بن قيس بخلاف طالق لم تعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم

لا يشترط فيه ان يكون معهودا او الكلام فيما اذا اشهد وقت التسمية فيهما والظاهر عدم الفرق
كذا في البحر ثم اذا ناداه اي نادى السيد عبده بلفظ مرادف لحر من العجمية مثل يا آزاد وفي لغته
بالحر او عكس بان لغته بالعجمية يا آزاد وناداه بالعربية بيا حر عتق لان هذا ليس باسم علم فيعتبر
اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهداية والخانية كذا راسك حر ووجهك حر ونحوهما اي نحو
الوجه والراس مما يعبر به عن البدن وقد مر في الطلاق وفي المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعن محمد روايتان انتهى وفي الخانية لو قال فرجك
حر لا يعتق وكذا اذا قال لعبده ذكرك حر او بدنك او رجلك بخلاف فوق راسك حر حيث يعتق
انتهى وفي السراجية اذا قال لامته فرجك حر لا يعتق وكذا اذا قال لعبده ذكرك حر او يدك او رجلك
بخلاف قولك راسك حر حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر في الاول فليكن على احدى الروايتين عن محمد
رحمه الله تعالى ولم يذكر الجزء الشايع في هذا المختصر كما ذكر في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق
فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك
حر او ثلثك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سياتي فما في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق
في الاضافة الى الجزء الشايع سهو كما لا يخفى كذا في البحر ومما لحق بالصريح كما في البدايع ان يقول
وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك يعتق سواء قبل او لم يقبل نوى او لم ينو
لان الايجاب من الواهب والبايع ازالة الملك عن الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب
له والمشتري لثبوت الملك لهما وها هنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فنفي الهبة
والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى احد وهذا معنى الاعتاق انتهى وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك
وفي هذه الالفاظ ثلاثة اقوال فقيل انها ملحقة بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية لا تحتاج الى النية وقيل انها
صرايح حقيقة لا تحتاج الى النية وكل منهما مبني على ان الصريح مختص بالوضعي والحق القول الثالث انها صرايح
حقيقة كما قال ابن جماعة لانه لا يختص بالوضعي واختاره الكمال في شرح الهداية وبكنايته عطف على صريحه ان نوى
للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك ولا سبيل او لا رق وخرجت من ملكي وخليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه
الاشيا بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت او توجه اين شئت
من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في البدايع عن غاية البيان وكقوله
لامته قد اطلقتك ان نوى اذ يقال اطلقته من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك وهذا ابني للاصغر
والاكبر وهذا ابي وامي وان لم ينو وانما جاء بلفظ الباء في قوله بهذا ابني ليعلم انه عطف على بكنايته ولو لم
يذكر حرف الباء اوهم انه عطف على امثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الى اخره فيلزم انه كناية وليس كذلك
فان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب ثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك
يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لاحتاج النية وفي الاكبر سنا
منه خلاف لابي يوسف ومحمد وقد بالغ صاحب التنقيح في تخطئة هذه المسئلة في فصل المجاز وحاصله ان كان النبوة لصحة المجاز

وهو الحرية

العبد او للامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى وفي السراجية اذا قال لامته فرجك حر صح صح

وهو الحرية واما قوله هذا ابي فان كان يصلح ابا له وليس للقايل اب معروف ثبت النسب
والعتق بلا خلاف وان كان يصلح ابا له ولكن للقايل اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا
وان كان لا يصلح ابا لا يثبت النسب بلا شك ولكنه يعتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق واما قوله
هذه امي فالكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبده هذه بنتي او لامته هذا ابني اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجحه في الهداية وفي فتح القدير وفي المجتبى وهو
الاظهر لا يعتق بيا ابني وبيا اخي لان المقصود بالندا استحضار المنادى بصورة الاسم من غير
قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح
لا يحتاج الى المعنى ومثله لو قال يا ابي يا جدي يا عمي او لجاريته يا عمتي يا اختي كذا في الغاية
ولا سلطان لي عليك اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا فلا تكون عليه يد كالمكاتب والفاظ الطلاق
الصريحة وكنايته وان نوى فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق لا تعتق عندنا وعند
الشافعي تعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة لان ازالة
ملك الرقبة فاذا العتق استتبع يزول ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين
وهو ان يذكر الحرية ويراد به الطلاق لا على العكس وانت مثل الحر لانه اثبت المماثلة بينهما
وهي تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلا نية للشك كذا في شرح الكنز وهو يفيد انه
من الكنايات يقع به العتق بالنية وقد صرح به في الغاية معزيا الى التحفة الا في قوله امرك بيدك
او اختاري فانه عتق مع النية هذا استثناء من قوله كنايته يعني يستثنى من كنايات الطلاق
وامرك بيدك او اختاري فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية
فهو من كنايات العتق والطلاق ولا بدع فيه كما في البحر معزيا الى البدايع وبقوله عبدي او حماري
حر وعلك ذي رحم محرم اي يقع العتق بملك قريب محرم للحديث من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر
او عتق عليه واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولادا او غيره وقيد بالرحم لان المحرم بلا رحم
كابنه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا وصفة ذي الرحم المحرم ان يكون قريبا حرم نكاحه ابدا والرحم
في الاصل وعاء الولد في بطن امه ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما وذو الرحم المحرم هو الذي لا يجوز
النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنه او ابيه او بنت
عمه وهي اخته رضاعا لا تعتق لان المحرمية لا تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع ولا بد ان تكون
قرابة مؤثرة في المحرمية لان الشارع اعتبر محرمية هي صفة للرحم وكذا الرحم بلا محرم كبني الاعمام و
الاخوال لا يعتق لانها بعدت ولم تؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي ولو كان صبيا
او مجنونا او كافرا لاستوائهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعة ويشترط ان يكون
في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف
وعلى هذا الخلاف اذا اعتق الحربي عبده في دار الحرب في الايضاح وفي الكافي في الحاكم عتق الحربي في دار

فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وجوابه ان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه والازالة ملك المتعة صح

وقيد بالمحرم بعده لان ذا الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا صح

وولاده
الحرب قريبه باطل ولم يبين كو خلافا اما اذا اعتقه وخلاه فني المختلف قال يعتق عند ابي يوسف
له لان عتقه بالتخلية لا بالاعتاق وفي المحيط ان كان عبده مسلما اوذميا عتق بالاجماع لانه ليس محل للاسترقاق
بالاستيلا كذا في البحر وشمل كلامه الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه نفذك ويحرر لوجه
الله والشيطان والصنم اي يصح العتق بتحرير هو عبادة او معصية لان الاعتاق وهو الركن المؤثر
في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها في ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابة مشروعان وان
عريا عن صفة القربة فلا ينعدم بعدمها اصل العتق والصنم صورة انسان من خشب او ذهب او فضة
فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان وفي تقرر في كلامهم ان انواع العتق اربعة فرض
ومندوب ومباح ومعصية وان كفر به اي بالاعتاق للصنم المسلم عند قصد التعظيم لان
تعظيم الصنم كفر وفي شرح الكنز لشيخنا اذا صدر من مسلم ينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه
انتهى وهذا مما لا ينبغي ان يقال فيه والله اعلم وبكره وسكر بسبب محظور اي يصح العتق مع
الاكراه والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والاكراه حمل الغير على ما لا يرضاه واطلقه فشمل
الملجي وهو ما يفوت النفس او العضو وغير الملجي واما السكر فاطلقه في الكنز وهو مقيد بما اذا كان
من محرم او مثلث يقصد به السكر ثم وقع مقيدا به في هذا المختصر واما ما كان طريقه مباحا
كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث الذي
لا يقصد به السكر بل يقصد به الاستمرا والتقوي ونقيع الزبيب بلا طبخ فانه كالاغما لا يصح معه
تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في تحرير الكمال وهزل اي يصح العتق معه لما روي عنه عليه
الصلوة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وفسره فخر الاسلام
رحمه الله تعالى باللعب وهو ان يراد بالشي ما لم يوضع له فتوهم من ظاهره انه شمل المجاز وقد اوضح
المقصود منه صاحب التنقيح حيث فسر الهزل بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي باللفظ
وتمامه في التلويح وان علق العتق بشرط كان دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد
الشرط والتعليق بامر كاين تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله
للكاتبه انت عبدي فانت حر لا يعتق قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ لان في الاضافة قصورا كذا
في الظهيرية ومن مسايل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية وغيرها رجل قال لامته اذا مات والدي فانت
حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان
محمد اولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسيلة على الاستقصاء
في المبسوط انتهى عتق بقوله لعبده ما انت الا حر لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد
وكان فيه اثبات الحرية بابلغ الوجوه كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية والتبيين قال الكمال
فتحصل هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول
وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنايا واما كونه اثباتا فلورود

بعد النفي

بلغ

بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد حر امته حال كونها حاملا عتقا اي الام والحمل تبع لها اذ هو متصل
بها فهو كسائر اجزائها اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق
التبعية حتى لا ينجر ولاؤه الى موالي الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية
فحينئذ ينجر الولاء الى موالي الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكنز على الا ولد وهو ما اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في
الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدت لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار ولو حرره اي الولد خاصة عتق الولد فقط دون امه لانه لا وجه
الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل
صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان تسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم توجد
بالاضافة الى الجنين وشي من ذلك ليس شرطا في الاعتاق فافترقا فافاد بقوله وان حرره انه كان
موجودا وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته لستة اشهر وان
ولدته لستة اشهر فاكثر فانه لا يعتق والولد يتبع الام في الملك والرق والعتق وفروعه من التدبير
والاستيلاد والكتابة لاجماع الامة ولان ماءه يكون مستهلكا بمائها فيترجح جانبها ولانه متيقن بها من
جهتها ولهذا يثبت ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها وقيد بالتبعية فيما ذكر للاحتراز
عن النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النسا حتى لو تزوج هاشمي
امة انسان فاتت بانسان فهو هاشمي تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كما في فتح القدير وولد الامة من زوجها
ملك لسيدها لانه يتبع الامه وجزء منها وهي ملكه فكذا جزؤها وهذا تفريع على كون الولد تابعا للام
في الملك وولدها اي الامة من مولاها حر لانه انعلق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن قط الا حرا انه انعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط الولد
علق حرا من الماءين لان ماءه حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا يتحقق المعارضة بخلاف ابنه
من جارية الغير فان ماءها مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها كما قدمناه
وفي اخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بلا تحرير وصيته وصورته
ان يكون للحر ولد وهو قن لاجنبي فزوج الاب امته من ولده برضى مولاه فولدت الامة ولدا فهو
حر لانه ولد المولى انتهى فعلى هذا ولد الامة من سيدها او من ابن سيدها او اب سيدها حر ونحوه
في الظهيرية كذا في البحر والله اعلم هذا باب في بيان احكام عتق
البعض لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى
بيان احكامه امس منها الى ما يندر وجوده وان دفع الحاجة الماسة يقدم على النادرة فلهذا اخر هذا
عما قبله اعتق بعض عبده صح ولم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كمكاتب بلا رد الى الرق ولو عجز وقالا عتق
كله هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق وعندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع

الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة
يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجز فكذا ازالته فاعتاق
البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله لكن في البحر
معزيا الى البدايع ان العتق يتجزى عنده سواء كان بمعنى زوال الملك او زوال الرق وان الرق يتجزى
ثبوتا وزوالا لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء انتهى ووفق الامام الزاهدي في المجتبى بين عبارات
المشايخ فقال من قال ان العتق يتجزى عنده يريد به والله اعلم انه يسقط ملك البعض عن الشقص
الذي اضاف العتق اليه ويبقى في الملك فان قلت اذا سقط ملكه عن الشقص المعتق يصير
كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حرا كسائر الاحرار
ومن قال ان العتق لا يتجزى عنده اراد ان خروجه عن كونه محلا للتمليك والتملك كالبيع والهبة والارث
لا يتجزى عنده اراد ان وانه عبارة صحيحة من لوازم حقيقة العتق فذكر الملزوم وارادة اللازم جايز
وخروجه عن محلية التملك والملك متفق بين اصحابنا لكن عندهما بزوال الرق اصلا وعنده بسقوط
الملك عن الشقص وفساده في الباقي وهذا ما تضمنه شروح الاسلاف والاخلاف في هذا الباب انتهى [المعتق م]
والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرعات لان اضافته الى البعض
توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا لانه
مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ذلك ان شاء وان شاء اعتقه لانه قابل للاعتاق كالمكاتب
غير انه لا ينفسخ بالعجز بخلاف الكتابة والاستيلاد يتجزى عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة
يقتصر عليه وفي القنية لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد ولو قال بعضك حر
اوجزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله لما مر ولو اعتق نصيبه
من عبد مشترك بينه وبين آخر فلشريكه ان يحرر او يكاتب او يدبر او يستسعي والولاء لهما لانهما
المعتقان او يضمن لو كان المعتق موسرا وقد اعتق بغير اذنه فلو اعتق احدهما نصيبه باذن صاحبه
فلا ضمان عليه وانما له الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يضمن لانه عنده ضمان تملك لا اتلاف و
لهذا كان كل الولاء له وضمان التملك لا يسقط بالرضا وجه ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولكنه
يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب صاحبه بمقتضى الاعتاق تصحيحا له لا قصدا لان الاعتاق
وضع لابطال الملك فثبوت الملك بما وضع لابطاله يكون تناقضا والمقتضى تبعا للمقتضي فكان
حكمه حكم المقتضي والمقتضي وهو الاعتاق لا يوجب الضمان مع الرضى فكذا تبعه كذا في البحر نقلا عن
المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول
ابي حنيفة كذا في البدايع واختلف في حد اليسار هنا ففي الهداية ثم المعتبر يسار التيسير وهو
ان يملك من المال قدر نصيب الاخر لا يسار الغنى لانه به يعتدل النظر من الجانبين فيتحقق

ما قصده

ما قصده المعتق من القربة وايصال البدل الى الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن استثناء الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال شيخنا والذي يظهر ان استثناء
الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتق
مالكا لمقدار قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصححه في
المجتبى وتعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق لانه سبب الضمان كالغصب وكذلك
يسار المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو موسر ثم اعسر لا يبطل حق التضمين لان الضمان [ولو اعتق وهو معسر ثم ايسر لا يثبت حق التضمين ح]
متى تعين على المعتق او السعاية على العبد شرعا يبرى الاخر عن الضمان ولا يعود اليه ابدا كالغاصب
مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على احدهما باختيار المالك يبرى الاخر عنه ولا يعود اليه ابدا
ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء
فكذا للمعتق ولانه تملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له والولاء له اي للمعتق في هذا الوجه
لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان ويساره بكونه مالكا قدر قيمة نصيب الاخر وهو
ظاهر الرواية كما تقدم تحقيقه ولو شهد كل من الشريكين بعتق الاخر سعى العبد لهما في حظهما
مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا
موسرين فلا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما ولو تخالفا يسارا بان كان احدهما معسرا والاخر
موسرا سعى للموسر لا للضد وهو المعسر والولاء لهما لان كلا منهما يزعم انه عتق نصيبه من
جهته بالسعاية ويرد قوله عتقه شريكي وقبوله لا يتغير به ذلك لما عرف ان نصيب الساكت رقيق
على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما السعاية وانما يسعى للموسر منهما لانه لا يدعي
الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية علق احدهما اي احد الشريكين عتقه اي
عتق العبد المشترك بفعل غد فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وعكس الاخر
فقال ان لم يدخل فهو حر فمضى الغد وجهل شرطه اي لم يعلم دخل الدار او لا عتق نصفه
وسعى في نصفه لهما وعند محمد يسعى في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن
القضاء على المجهول ولهما ان نصف السعاية ساقط بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه
ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فيتنصف بينهما واطلق في سعاية النصف
فشمل ما اذا كانا موسرين او معسرين كما في تبيين الكنز ولا عتق لو حلفا على عبدين كل واحد منهما
اي من العبدين لاحدهما اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وقال الاخر ان لم يدخل
فعبدي كذا فمضى ولم يعلم انه دخل او لا لا يعتق واحد من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي
له به مجهول فمنعت الجهالة قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته
طالق ان كان دخل عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط [اليوم م]
الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان

احدهما تعليق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم
فلا يترك الجزا بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكاين وبغير الكاين
فيقع في المعلق بالكاين لا بغير الكاين لان الافتراق يتصور في الكاين دون غيره كذا في التبيين
قال شيخنا وهو وما قبله مردودان والحق الاول لان الصيغة انه لم يكن دخل تستعمل
لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المماري في الدخول وعدمه وكان معترفا بالدخول وهو
شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل امس فيها تحقيق وصيغه ان كان دخل ظاهرة لتحقيق
عدم الدخول ردا على من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع
بخلاف ان دخل فانه ليس فيها تحقيق اصلا والحاصل انه قد استبعد هذا التركيب على القايل
بعدم الوقوع فيها بتركيب انه لم يدخل وان دخل اليه اشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب
اليمين التي تنقض صاحبتها حلف بالعتق ان لم يكن دخل امس وبالطلاق ان كان وقعا لانه بكل عين
زعم الحنث في الاخرى كما لو اعتق احدهما ثم قال لكل واحد لم اعتقك عتقا كذا في البحر ومن ملك قريبه مع
اخر عتق حظه منه بلا ضمان عند ابي حنيفة لانعدام التعدي علم المالك بقرابته اولا وهو ظاهر
الرواية لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولا يعلم الامر
بملكه واطلق في الملك فشمل ما كان بالشرا او الهبة او الصدقة او الوصية او الامهار او الارث
ولشريكه ان يعتق او يستسعى يعني اذا لم يكن للشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين اما الاعتاق
او الاستسعى وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته غنيا وسعى له فقيرا لان شراء القريب اعتاق
فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا سعى العبد وان اشترى نصف قريبه ممن
يملكه لا يضمن لبايعه مطلقا لان البايع شاركه في العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في
ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند ابي حنيفة مطلقا سوا
كان موسرا او معسرا وقالا ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان ولو اشترى
من احد الشريكين لزمه الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبع لو كان المشتري موسرا ولا يضمن البايع
شيا لان الشريك الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره عبد بين ثلاثة دبره واحد
واعتقه اخر وهما موسران اعني المدبر والمعتق لان الاعتبار بيسارهما واما الساكت فلا اعتبار بحاله
من اليسار والاعسار وما وقع في الكنز من التقييد بيسار الثلاثة فليس بقيد كما لا يخفى ضمن الساكت مدبره
لا معتقه وضمن المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه اي لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان
من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا او هو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين
ولو لم يعلم ايهما اول فان المدبر يضمن المعتق ربع القيمة او استسعى العبد في ربع القيمة ويرجع
المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما العتق
اولى في الكل وان كان المعتق موسرا ضمن المدبر والا سعى العبد له في نصيبه كذا في البحر معزيا الى المحيط

وصورة مسئلة المختصر اذا كان العبد بين ثلاثة ثم دبره احدهم ثم اعتقه الاخر وهما موسران
والثالث ساكت فاراد الساكت والمدبر الضمان فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق و
للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وتوضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة
وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا
قيمة القن فالتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي
ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر والمعتق تلك الستة فقط ولا يضمن التسعة التي هي نصيب الساكت مع
تلك الستة هذا عند ابي حنيفة وقالا العبد للمدبر ويضمن ثلثا قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان
تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية واعلم انه لو لم يعتق
المعتق الا بعد اداء المدبر الضمان للساكت كان للمدبر تضمينه ما ضمنه من ثلثي قيمته عبدا مع ثلثه مدبرا لان
الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله تضمين كل ثلث بصفته كذا علله والوجه على هذا
ان يقال في اصل التعليل ليس له ان يضمن المعتق ما ضمنه لانه لم يكن فيه ملكه حال عتق المعتق وتمامه في فتح القدير
وفي البحر لشيخنا لم يشترط في ذلك اداء البدل بل اشترط اختيار الساكت تضمين المدبر حيث قال
وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدبر بعد تدبير الاخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق
ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله ان يضمن ثلث قيمته قنا مع
ثلثه مدبرا كما هو صفته انتهى فينبغي حمل هذا على ما في فتح القدير لانه مطلق فيحمل على المقيد
والوجه لما ذكره في فتح القدير لان باداء الضمان يتقرر ملكه بخلاف ما قبله فانه اذا اختار
التضمين فله ان يرجع عنه ويستسعى العبد بعده ما لم يقبله المعتق او يحكم به الحاكم في رواية
ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى وقيل اذا اختار التضمين له السعاية من غير تفصيل كما في المجتبى
والولا بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا
المقدار ومراده انه بينه وبين عصبة المدبر والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موته مولاه كما في
غاية البيان قال الكمال وهو غلط لان العتق المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتنجيز احد الامور
من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدبر اياه من حين وجوده كما لو اعتق
احد الشريكين ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه لا يتاخر حريته باقية الى موته كما قدمناه اول الباب
انتهى هذا والامر غير محتاج الى ما ذكره في النهاية لان المدبر اذا ارتد ولحق بدار الحرب وقضي بلحاقه
عتق مدبره ثم اذا عاد مسلما ومات ورثه والله اعلم ولو قال هي ام ولد لشريكي وانكر شريكه
تخدمه اي تخدم الجارية الشريك المنكر يوما وتتوقف يوما اي لا تخدم احدا يوما وهذا عند
ابي حنيفة لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا
حق له في نصفها وعتقها المنكر ان يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لم يصدق في حصته
عليه اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية واما كسبها فنصفه للمنكر ونصفه موقوف

مولانا
موسران

جناية م

لانه لو اختار تضمين المدبر
قبل ان يعتقه الاخر م

اعتبار اعنا فيها واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر ذكره في البحر حاكيا عن
المختلف في باب محمد قال ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف
الجارية له قال في فتح القدير وهو الاليق بقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما جنايتها
والجناية عليها فموقوف عند الامام الى تصديق احدهما صاحبه وعلى قول ابي يوسف اولا
وهو قول محمد تسعى في جنايتها بمنزلة المكاتب وتاخذ ارش الجناية عليها فتستعين به كما في
الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق
وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب موجب الجناية في نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها
بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد الجناية بخلاف الجناية عليها لانه
امكن دفع نصيب الارش للمنكر سواء كان نصيبه قنا او ام ولد فلا معنى للتوقف انتهى كذا في البحر
ولا قيمة لام ولد اي ليس لها قيمة عند ابي حنيفة وقالا انها متقومة للانتفاع بها وطئا واجارة
واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام
ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا
لفوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع واما السعاية
والاستخدام باقيان ولابي حنيفة ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم و
الاحراز للتقويم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب
فيها متحقق في الحال وهي الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما قرر في حرمة المصاهرة
الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم
وفي المدبر ينعقد السبب بالموت وامتناع البيع فيه ليتحقق مقصوده فافترقا وفي
ام ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر
وجوبه الى التقوم كذا في الهداية قال في غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية في كلامه
لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومذهب
علمائنا ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست باسباب في الحال انتهى و
اجاب عنه في فتح القدير بان كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه ان سبب
سقوط التقوم في ام الولد ثابت في الحال وسبب سقوطه في المدبر متاخر الى ما بعد الموت
لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كسائر التعليقات وانما قلنا بانعقاده سببا للحال
على خلاف القياس لضرورة هي ان توخر الى وجود الشرط كغيره من التعليقات يوجب بطلانه
لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتاخر سببه اليه فيتقيد بقدر الضرورة فيظهر اثره
في حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم بل يبقى في حق سقوط التقوم على الاصل يعني فيتاخر سبب سقوط
التقوم الى ما بعد الموت وبهذا الحمل يندفع عنه الزام التناقض والله اعلم ثم فرع على ما ذكر من عدم تقوم ام الولد

بلغ

فقال فلا يضمن غني اعتقها اي ام الولد حال كونها مشتركة بينه وبين غيره بان ولدت فادعياه
جميعا وصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما فلا ضمان عليه لشريكه موسرا كان او معسرا
عند الامام وعندهما ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في
نصف القيمة ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها غاصب فماتت عنده
لا يضمن عنده وعندهما يضمن والثالثة اذا مات احدهما تعتق ولا تسعى للحي في شيء عنده وعندهما
تسعى في نصف قيمتها له والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر
فاتت الجارية وادعى البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما
يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في فتح القدير خامسة وهي لو
باعها وسلمها فماتت في يد المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما انتهى ويظهر لي ان
هذه الرابعة والله اعلم وتضمن ام الولد بالجناية فلو قربها الى سبع فافترسها ضمن صرح
به الزيلعي حيث قال ولو قربها الى مسبعة فافترسها الاسد يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان
غصب ولهذا يضمن الصبي الحر مثله انتهى وفي البحر نحوه ولو قال المولى لعبدين عنده من ثلاثة
له احدكما حر فخرج واحد ودخل اخر فاعاد ومات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه
ومن كل من غيره نصفه شروع في بيان بعض مسائل العتق المبهم وصورة هذه المسئلة
رجل له ثلاثة اعبد فدخل عليه اثنان فقال احدكما حر فخرج احدهما ودخل اخر فقال احدكما
حر ومات المولى قبل ان يبين عتق من الثابت ثلاثة ارباعه وهو الذي اعيد عليه القول وعتق
نصف كل واحد من الخارج والداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد
الاخير فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فاوجب عتق
رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كل واحد منهما نصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا اخر
لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول
فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفه فاصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقي فيكون
له الربع فتمت له ثلاثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق نصفه ولو اريد به الداخل
لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما
دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر
بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا
ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف وقيد بقوله ومات بلا بيان لانه لو كان حيا يؤمر بالبيان
وللعبيد مخاصمته فان بدا بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين
ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب
وان عنى بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لحصوله

بين حر وعبد في جواب الرواية وان بدا بالبيان للايجاب الثاني فان عنى الداخل بالايجاب الثاني بقي
الايجاب الاول بين الخارج والثابت كما كان فيومر بالبيان وان عنى به الثابت عتق الثابت
بالايجاب الثاني وعتق الخارج بالايجاب الاول لتعيينه للعتق باعتاق الثابت وقت ثبوته ولو مات واحد
منهم فان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد اعيد عليه — وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثالث عتق الخارج بالايجاب الاول
الايجاب فموته يوجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يومر المولى بالبيان للايجاب
الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيومر
بالبيان وان عنى به الثابت تعين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان صدر ذلك المذكور منه
في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك
رقبتان وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب
كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يجزه وارثه جعل كل عبد سبعة كسهام العتق وعتق
من ثبت ثلثه ومن كل غيره سهمان وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق
الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فنعول الى سبعة فحق الخارج
في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فجعل ثلث المال
سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال
اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدى وعشرين وماله ثلاثة اعبد فيصير كل عبد
سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق
من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام
الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل في سهم فكان سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ستة
وسهام السعاية اثنا عشر وجميع المال ثمانية عشر ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج
سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم ويسعى في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت يرد على ظاهره
ان ارباب الفرائض صرحوا بان الاربعة لا تعول فكيف يصح قوله واقله اربعة فنعول الى سبعة قلت اجيب
عنه بان معناه على ما ذكره شراح كلامهم انه لا يتصور في مسئلة فقط اجتماع نصفين وربع وهذا الاتفاق
وقوع القول فيها فيما سوى فقد التركة والله اعلم وان طلق كذلك قبل وطي سقط ربع مهر من خرجت
وثلاثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت يعني اذا كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء طلقهن قبل
الوطي على الوجه المذكور فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة سقط ربع
مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فيسقط
ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون
الايجاب الاول موجبا للبينونة فاصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا
المعنى كالعتق واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن

عدة

عدة الوفاة احتياطا يعني ان ميراث النساء وهو الربع والثمن ينقسم بين الداخلة والاوليين نصفان
نصف للداخلة لانه لا يزاحمها الا احدى الاوليين اعني الثابتة والنصف الاخر بين الاخريين لان احداهما
ليست اولى به من الاخرى ويجب عدة الموت عليهن احتياطا لامر الفروج والوطي والموت بيان في طلاق — مما يجب الاحتياط فيه
مبهم يعني اذا قال لامرأتيه احديكما طالق فوطئ احديهما او ماتت فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى
اما الوطي فلان النكاح عقد وضع لحل الوطي والطلاق وضع لازالة النكاح اي ازالة حل الوطي
اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطي دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت
فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل كبيع وموت وتحرير وتدبير واستيلاد وهبة
وصدقة مسلمتين اي الهبة والصدقة في عتق مبهم اي اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما
او مات احدهما او دبره او استولد احدى امتيه بعد القول او وهب احدهما او تصدق به وسلم فكل — من جهة البيع والعتق
ذلك بيان ان المراد هو الاخر فانه من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من كل وجه
بالتدبير والاستيلاد فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تمليك وكذا الورهن
احدهما او آجره او اوصى به او زوجه لان اقدامه دليل على اختياره العتق المبهم في الاخر وعلى هذا
القول بان العتق غير نازل واما على القول بنزوله فالاقدام عليها يكون اختيار الملك في المتصرف
فيه فيتعين الاخر للعتق ضرورة وقيدنا الهبة والصدقة بكونهما مسلمتين تبعا لما في الهداية ليكون
تمليكا وظاهر ما في البدايع كما في البحر انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات
اولى بلا قبض وفي الكافي ذكر التسليم وقع اتفاقا واطلق في البيع فيشمل الصحيح والفاسد مع القبض — على البيع
وبدونه ويشمل المطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض
ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله تعالى واطلق في التحرير فيشمل المعلق والمنجز فان قال لاحدهما
ان دخلت الدار فانت حر عتق الاخر وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد
المبهمة لا يكون بيانا فلو قال احد هذين ابني واحدها تين ام ولدي فمات احدهما لم يتعين الاخر للحرية
والاستيلاد لانه ليس بانشاء بل اخبار عن شيء سابق والاخبار يصح في الحي والميت فيتوقف على بيانه بخلاف
احدهما حر فانه انشاء والانشاء لا يصح الا في الحي ولهذا التقرير يظهر لك الفرق بينما اذا قال لجاريتيه — جواب لجاريتيه
احديكما حرة ومات من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحدة وبينما اذا قال احديكما ام ولدي ومات
فان البيان للورثة لانهم قايمون مقام الميت وكان ينبغي ان يكون في المسئلة الاولى كذلك وتحقيقه
ان قوله لجاريتيه احديكما حرة ايقاع للعتق بصيغته كما ذكره بعض اهل الكمال فيقوم الوارث مقام مورثه
كما قام مقامه في بيان الاقرار بالمجهول لكونه اخبارا والله اعلم لا الوطي فيه اي لا يكون وطي احد الامتين
بيانا في العتق المبهم عند ابي حنيفة الا اذا علقت منه فان علقت منه عتقت الاخرى بالاتفاق وقالا هو
بيان فتعتق الاخرى لان الوطي لا يحل الا في الملك واحديهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في
الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قايم في الموطوءة لان الايقاع

في النكرة وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتى به
وفي فتح القدير الحق انه لا يحل وطيها وقد وضع في الاصول مسيله بجواز تحريم احد اشيا كما في خصال
الكفارة وحكم تحريم احد اشيا جواز فعلها الا واحدا لانه لو عمها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعا ولا يعلم خلاف
في ذلك وثبوت الملك قد يجتمع معه الوطي لعارض كالرضاع والمجوسيه فلا يستلزم قيامه حل الوطي والحاصل
ان الراجح قولهما وانه لا يفتى بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر
الى الاحتياط في اكثر المسايل انتهى وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار فلو قال لعلا من احد كما ابني او قال
لجاريتين احديكما ابني او قال احديهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لانه اخبار وليس بايقاع
بصيغة وهو يصح في الحي والميت كما تقدم الكلام عليه مفصلا قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت
حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر وعتق نصف الام والانثى لان كلا من الام والبنت
تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة بالشرط والبنت معها تتبعها لكونها حرة حين ولدتها
وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف واما
الابن فيرق في الحالين وهذا الجواب كما نرى في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف فيه وقد ذكر في بعض
المطولات خلافا في ذلك اعرضنا عن ايراده هنا خشية الاطالة والله اعلم شهدا اي شهد رجلان على
زيد بعتق احد مملوكيه عبدين كانا او امتين لغت الشهادة في الصورتين عند ابي حنيفة اما في الاولى فلان
الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد ولا دعوى منه هاهنا لكونه مجهولا وعندهما تقبل بلا
دعوى فلا يلغو واما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهم
مردودة كما في احد العبدين كذا قاله بعض الشراح وتحقيقه ان الدعوى وان كانت ليست بشرط فيه
لانه انما تشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق ولكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج
عنده على ما ذكرنا فصار كالشهادة على عتق احد العبدين والله اعلم الا ان تكون شهادتهما في وصيته هذا
استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله قال في الهداية اذا شهدا انه اعتق احد عبديه او شهدا على
تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث
ما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف
وهو الوصي او الوارث او طلاق مبهم بان قال لامرأتيه احداكما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى
لتضمنه تحريم الفرج فيكون بحق الله تعالى فلا تشترط فيه الدعوى اجماعا كما تقبل لو شهدا اي شهد رجلان
انه اي المولى قال في صحته احدكما حر على الاصح وقال بعضهم لا تقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية والاصح
قبولها اعتبارا للشيوع لما عرف ان الحكم اذا تعلق بعلتين لا ينتفي بانتفاء احدهما وهي واردة على صاحب الكنز
كما لا يخفى هذا باب في بيان احكام الحلف في العتق وفي بعض
نسخ الكنز باب الحلف بالدخول والاولى ما ذكرنا تبعا للهداية والمراد منه ان يجعل العتق جزاء
على الحلف بان يعلق العتق لشيء شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسايل التنجيز وانما ذكر مسيلة التعليق

كما يجوز ايجاب احد اشياء

ام ولدي فمات

في مرض موته

بالولادة

في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام
وكسرها مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا وحلفا القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد قال ان دخلت
الدار فكل مملوك لي يومئذ حر اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ
ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر عتق من له حين دخوله ملكه
بعد حلفه او قبله لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم هنا مطلق الوقت
حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف
الى لفظ اذ المضافة الى الدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان
كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد للدخول لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير
المعنى وقت الدخول ومثله كثير في الاستعمال الفصيح وما حررناه من العبارة هنا اولى مما وقع في الكنز
من قوله عتق ما يملكه بعده به لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد
اليمين متجددا كما لا يخفى وفي البحر حاكيا عن البدايع لو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولا نية له وله
مملوك فاستفاد في يومه ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه في اليوم وكذا لو قال في هذا الشهر او هذه السنة
لانه لما وقت باليوم او الشهر او السنة فلا بد ان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف
لم يكن مفيدا فان قال عنيت احد الصنفين دون الآخر لم يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العموم
وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى مطلع على
نيته انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل قال لعبده ان اعتقتك فامرأتي طالق فاشترى العبد نفسه
من مولاه بمال معلوم طلقت امرأته لان بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل ثبوت الولاء للمولى هكذا ذكر
وهو الصحيح وذكر في طلاق النوازل لو حلف لا يعتق عبده فكاتب او اشترى قريبا حنث ولو لم يقل
يومئذ عتق من له وقت حلفه فقط اي اذا لم يقل في يمينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر
لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه بدخول الشرط عليه تأخر الى وجود
الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد لعدم الاضافة الى الملك
او سببه كقوله كل عبد لي او املكه حر بعد غد فانه يعتق من له وقت حلفه ولا يتناول من يشتريه بعد اليمين
لان قوله كل مملوك لي يختص بالحال والجزاء حرية المملوك تتعلق في الحال بمملوك اي المملوك في الحال حريته في الجزاء
وانما كانت للمختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول اذ معناه قائم حال التكلم ثم نسبت اليه على وجه
قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق
بين كون العتق معلقا كما في الكتاب او منجزا او سواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب
او بغيرها كما اذا دخلت واذا ما او متى ما ودبر بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له يوم قال لا من ملكه
بعده فقوله من له يوم قال مفعول قوله ودبر وان مات عتقا من الثلث اعلم انه لما اضاف
العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه

وما استفاد ملكه

بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا
القول لان المعتبر بالموت في الوصايا الملك حالة الموت فلا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب
حتى يستحق العتق فيجوز بيعه المملوك لا يتناول الحمل لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك
تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضا ولهذا لا يملك
بيعه منفردا ولا يجزي عتقه عن الكفارة فلو قال كل مملوك لي حر فهو حر وله جارية حامل فولدت
ذكرا لاقل من ستة اشهر او قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا فان الحمل في هذه
الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسيلة الثانيه ايضا لتقييده بالذكورة ولا في
المسيلة الثالثه كما في البحر معزيا الى البدايع لان شرط الحنث شراء مملوكين على الاطلاق وكذا لو قال
للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك
لي حر وله جارية حامل فان الحامل تدخل فيعتق الحمل تبعا لها كما في الهداية فلا يعتق حمل جاريه
من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر كما تقدم من تقريره وكذا لا يتناول المملوك المكاتب لانه مملوك
من وجه دون وجه اذ هو حر يدا ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك ايضا الا بالنية
ولا عبيد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف سواء كان على العبد دين او لا وعلى قول محمد عتقوا
نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان
عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من انه
لا يدخل العبد المرهون والماذون في التجارة سبق قلم نص عليه شيخنا في بحره هـ ٥

حمل اوصى له به دون امه او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله صح

باب في بيان احكام العتق على جعل اخره

لان الاصل عدمه والجعل بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله قال في المختار الجعل بالضم ما جعل
للانسان من شيء على فعل وكذا الجعالة بالكسر والجعيلة ايضا واجتعل بمعنى جعل انتهى اعتق عبده على مال
فقبل العبد في المجلس عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم او على ان تعطي الفا
او على ان تودي الي الفا او على ان لي عليك الفا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال
اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل
صار حرا وما شرط دين عليه تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف
وكما تصح به الكفالة جاز ان يستبدل به ما شا يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان يستبدل
به كالاثمان ولا خير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لا بد منه وقد خلا عنه الكنز
فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غايبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه يصح وان زاد واعرض بطل
والاعراض عنه اما يكون بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر يعلم انه قطع لما قبله كما في البحر معزيا الى الشرح الطحاوي
ولم يتقيد العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد
وافاد بقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز

عند

عند ابي حنيفة لان العتق عنده يتجزى وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزى عندهما
فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل اتفاقا
وكذا كل ما لا يتجزى كالدم وغيره ولو علقه اي اعتقه بادائه بان قال لمولاه اذا اديت الي الف درهم
فانت حر صار ماذونا اي عبدا ماذونا لانه لا يعتق الا باداء المال ليتمكن من الاداء لا يصير مكاتبا لانه
صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء وهو يخالف المكاتب في مسايل
اشرت اليها بقولي فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه
وعتق بالتخلية ولو ادى عنه غيره تبرعا لا كما لو حط عنه البعض بطلبه وادى الباقي او مات
المولى فاداه الى الورثة وتقييد اداوه بالمجلس ان علق بان وباذا لا كما في شرح الوقاية وهو دين
صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة وقد ذكرها في فتح القدير احد عشر مسيلة الاولى
اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يودى منه عنه ولا يعتق بخلاف الكتابة الثانية
لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة الثالثة لو كانت امة
فولدت ثم ادت فعتقت لم يعتق ولدها لانه طارلها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف الكتابة ليس صح
الرابعة لو قال العبد للمولى حط عني مائة فحط المولى وادى تسعمائة فانه لا يعتق بخلاف الكتابة
زاد في البدايع انه لو ادى مكان الدراهم دنانير لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو ابرا المولى
العبد عن الالف لم يعتق وان ابرا المكاتب عتق كذا ذكروها والظاهر انه لا موقع لها اذ الفرق
بعد تحقق الابراء في الموضعين يكون الابراء لا يتصور في هذه المسيلة لانه لا دين على العبد بخلاف
الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه او رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول
ما ياتي به خلاف عند ابي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في الاخلاف
في انه يجب ان يقبله ويعرف ايضا السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يود في ذلك المجلس فلو
اختلف بان اعرض او اخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة الثامنة انه يجوز للمولى بيع العبد
بعد قوله ذلك قبل ان يودي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان ياخذ ما ظفر به مما قبل
ان ياتيه بما يودي به بخلاف الكتابة العاشرة انه اذا ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد
فياخذه بخلاف المكاتب الحادية عشر لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فاداه اليه بعده عتق وان
كان السيد يرجع بمثله على ما سنذكر بخلاف الكتابة لا يعتق باداية لانه ملك للمولى الا ان يكون
كاتبه على نفسه وماله فانه يصير حينئذ احق به من سيده فاذا ادى منه عتق وفي البحر حاكيا عن
البدايع ذكر محمد في الزيادات اذا قال اذا اديت الي الفا في هذا الشهر فانت حر فلم يودها في ذلك
الشهر وادها في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم بتراضيهما كما في البدايع وهي الثانية
عشر وفي المحيط لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداوه ولم يوجد ولا حاجة الى الاداء عنه
لانه قادر على ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق وكان الاصل فيها المعاوضة

ولو قال اذا اديت الي الفا في كيس ابيض فانت حر فاداها في كيس اسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق انتهى وهي الثالثة عشر صح

تكان المقصود حصول البدل انتهى وهي الرابعة عشر ولو قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعد
واعتقه وارث او وصي او قاض عند امتناع الوارث عتق والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعد
اوقبله ولم يعتقه الوارث ونحوه لا يعتق بالالف المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا اي وان لم
يوجد المجموع وهذا القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث
لم يعتقه فحينئذ لا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن
الوارث اعتقه فحينئذ يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق مجانا وقد صرح الصدر
الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا لا يعتق وان قبل بعد الموت
ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح انتهى فان قلت ينبغي ان يعتق حكما كالكلام
صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة
فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فائدة لقبوله
بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا تشترط فيه الاهلية تشترط قيام الملك وقته وهنا
قد خرج من ملك المعلق وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فما
ظنك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي
والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فظاهر اطلاق المتون
انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله
اصل في الرواية كما في البحر حاكيا عن غاية البيان وصحح المتاخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمناه ولا فرق
في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه انتهى ولو حرره على خدمته حولا فقبل عتق في الحال
يعني من ساعته لان الاعتاق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود المقبول كسائر العقود
وخدمه اي خدم العبد المولى مدته اي مدة الخدمة المضروبة وهي حول واقل والكثر اي شيء عينه ونص الحاكم الشهيد
ان الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس فيها بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد
قيمته نفسه لان الخدمة مجهولة قال شيخنا وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة
وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فاحكم نفقته ونفقتهم بالاكتساب لاجل الانفاق
على نفسه وعياله الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الآن معسر
عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى الميسرة
انتهى ويمكن ان يقال بوجوبها على المولى في المدة المذكورة ويجعل كالوصي له
بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه
محبوسا بخدمته والحبس هو الاصل في هذا الباب اصله القاضي والمفتي
فان مرض عن النفقة فينبغي ان تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الوصي
بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه والله اعلم وقيدنا بكونه حرره على خدمته كان

اذا لم يكن له فائدة لا ينفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم ارقبه نقلا وينبغي ان يشتغل م

قال له

قال له اعتقتك على ان تخدمني لانه لو قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى يخدمه
لانه معلق بشرط والاول معاوضة وفي شرح النقاية في مسئلة ان خدمتني كذا لو خدمه اقل منها واعطاه
مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق انتهى فان مات
هو اي العبد او مولاه قبلها اي قبل الخدمة تجب قيمته عليه وتؤخذ من تركته ان كانت للميت عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد عليه القيمة الخدمة في المدة وسووا بين موت المولى
وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة
دين فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو اعتقه على الف درهم فاستوفى بعضها ومات ولكن في ظاهر الرواية
لا فرق بينهما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى ولان
الناس يتفاوتون فيها فان خدمة الفقراء اسهل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد
تكون الورثة كثيرين فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة وقيدنا بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض
المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة ثلاث
سنين كذا في البحر معزيا الى شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي وبقول محمد ناخذ والله اعلم
كبيع عبد منه بعين فهلكت العين تجب قيمته اي قيمة العبد يعني ان هذه الخلافية مبنية
على خلافية اخرى وهي ما لو قال لعبده بعت نفسك منك بهذا العين فهلكت العين تجب قيمة العبد
عندهما وقيمة العين عند محمد له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك
نفسه فصار كما لو تزوج امراة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر
المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد
عليها فصار كما اذا اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب
لا بقيمة الام ولو قال رجل لمولى امة اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها ان فعل اي عتقها
المولى وابت اي امتنعت الامة عن النكاح عتقت الامة ولا شيء له اي لا شيء للمولى المعتق على
امره بالعتق لان اشتراط البدل عن الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق كما تقرر سابقا فان قلت
ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان الاجنبي في الطلاق كالمراة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه
بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والاجارة والتزويج وغير
ذلك ولا يجب العوض الا على من يحصل له المعوض والفرق فيما بين قوله على امر او لهذا اصرحت بكلمة على
في هذا المختصر ليعلم الحكم فيما اذا تركت بطريق الاولى وقد اخل بهذا صاحب الكنز وكان الاولى له ذكرها
كما في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى كما ذكرنا ولو زاد القائل عني
وقال اعتقها عني بالف على ان تزوجنيها قسم الالف على قيمتها ومهرها وتجب حصة القيمة عليه
وحصة المهر تسقط فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصابه المهر سقط لانه لما قال عني تضمن الشراء
اقتضاء كما مر في اخر باب نكاح الرقيق فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا

صوابه قيمة

فانقسم عليهما ووجب عليه حصته ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم وهو البضع فان قلت لم لم
يفسد البيع باشتراط النكاح فيه قلت لانه مقتضى لصحة العتق فلا تراعى فيه شرايط البيع بل شرايط العتق
وهو المقتضى بالكسر حتى تعتبر في الامر اهلية الاعتاق ولهذا وجب عليه حصته من الالف الشي ولو كان فاسدا
لوجب عليه القيمة فلو نكحت اي الامة المقابل المذكور فحصته مهر مثلها مهرها في وجهيه اي في صورة
ضم عني وتركه وما اصاب قيمتها في الثانية فهي لمولاها لانه صار مشتريا لها من المولى فيجب عليه
اداء حصته ما سلم وهو الرقبة كما تقدم اعتق المولى امته على ان تزوجه نفسها فتزوجته فلها
مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهرا وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق
صداقا لانه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية رضي الله عنها ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله
عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا ولو كانت ام ولد فابت
فلا شي عليها قال في الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت
فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى لان ام الولد غير متقومة اقول يشكل على عدم
وجوب السعاية هنا ما ذكروه في مسئلة وجوب السعاية على ام ولد النصراني اذا اسلمت من ان ام الولد
تضمن بالسعاية فكان ينبغي ان تسعى للمولى في قيمتها لانه مغرور من قبلها والله اعلم هذا

باب في بيان احكام التدبير

لما فرغ من بيان العتق
الواقع في الحياة شرع في بيان العتق الواقع بعد الموت وقدمه على الاستيلاد لشموله الذكر والانثى
وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبر في الامر
نظر في ادباره اي في عواقبه انتهى والثاني ما افاده بقوله هو تعليق العتق بمطلق موته اي
موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد بتعليق عتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق
بموته وموت غيره وخرج ايضا انت حر بعد موتي بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد
موت المولى الا باعتاق الوارث او الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله
ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شي كما في البحر لكن
في شرح منلا خسرو هو تعليق العتق بالموت سواء كان موته او موت غيره كما سياتي في المدبر والمقيد انتهى وقد
جعل من علق عتقه بموت غير المالك من قبيل المدبر والمقيد وجعله داخلا في التعريف لانه احد قسمي المدبر
وسياتي تحقيقه في محله فان قلت يرد على هذا التعريف ما اذا علقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كما ذكرت
الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه سياتي انه يصير مدبرا مطلقا على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق
موت المولى فلا يصير التعريف جامعا وهو يجب ان يكون جامعا مانعا قلت اجيب عنه بانه وان كان مقيدا صورة
المولى فهو مطلق معنى والله اعلم واشار بالتعليق الى انه لو دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله وان كان في التدبير
معنى الوصية بخلاف ما اذا اوصى برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق بينهما قلت
الفرق بينهما ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك

اي تعليق المولى عتقه ... بالموت ...

الوصية

الوصية ولهذا جاز تدبير المكره كما سياتي ولا تجوز وصيته كذا في البحر معزيا الى الظهيرية كاذا امت فانت حر او انت حر
عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك او انت حر يوم اموت او ان مت الى مائة سنة وغلب موته قبلها بيان لبعض
الفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا لمطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلا او نهارا
لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون
مدبرا لانه علق عتقه بما ليس بكاين لا محالة وهو موته بالنهار وربما يموت بالليل فلذا لا يكون مدبرا
مطلقا وانما هو مقيد يعتق بموته نهارا وله بيعه والحدث كالموت فلو قال ان حدث بي حدث فانت
حر فهو مدبر لانه تعورف الحدث والحادث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار للمعنى وكذا
انت حر مع موتي او في موتي فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في
الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وانما هو بمعناه
لانه لو كان شرطا لطلقت في قوله لاجنبية انت طالق في نكاحك مع انها لا تطلق وافاد بقوله انت حر
يوم اموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقولك
اعتقتك او انت عتيق او معتق او محرر بعد موتي دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله
بخلاف الوصية وقد قدمنا الكلام على الفرق بينهما ولا يقبل التدبير الرجوع عنه بخلاف الوصية
ويصح التدبير كالعتق مع الاكراه بخلافها اي الوصية معه كما نقله عن الظهيرية فلا يباع
المدبر ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج عن الملك الا بالاعتاق والكتابة لقوله عليه الصلاة والسلام
المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر
نحو البيع والامهار لا يقع في المدبر والمدبرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية
فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى فكان من باب تمليك العين وتملكها كذا في البحر نقلا عن البدايع
قال شيخنا ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في
يد مستعيره فلا ينافي الايفاء والاستيفاء بالرهن به وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ
قضاؤه ويكون ذلك فسخا للتدبير حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا
مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو مختلف فيه وهو لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف
اللزوم لا غير انتهى وسياتي في البيوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفعه الى قاض حنفي
وادعى عليه او على المشتري فحكم الحنفي ببطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي
ان يقضي بجواز بيعه بعده كما حققه العلامة قاسم في فتاواه وفي الولوالجية من التدبير رجل قال لهذه
متى ان احتجت الى بيعها ابيعها او ان بقيت لعدوي فهي حرة فباعها جاز انتهى وانما جاز اخراجه من الملك
بالاعتاق كام الولد لانه ايصال الى حقيقة الحرية عاجلا ولذا يجوز بالكتابة لما فيها من تعجيل الحرية ويستخدم
المدبر ويستاجر والامة توطأ وتنكح اي يجوز للمولى ذلك فيجوز ان يزوجه جبرا عليه وكذا المدبرة
كما تقدم في نكاح الرقيق ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقبته لانها لا تحتمل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في دينه

منه انتهى فلذا لا يجوز الرهن به ولا رهنه لانه الرهن والارتهان من باب ايفاء الدين واستيفايه عندنا ح د ح

بالغة ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى وهو الاقل من قيمته ومن ارش الجناية ولا يضمن المولى اكثر
من قيمة واحدة وان كثرت الجنايات على ما سياتي ان شاء الله تعالى وولد المدبرة بمنزلتها كالحرة فيعتق
بموت سيدامه وان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا وتدبير الحمل
وحده جايز كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا فلا **والمولى احق بكسبه وارشه** اي كسب
المدبر وارش جنايته **و** احق ايضا **بمهر المدبرة** لانه من الاكساب ولبقاء ملكه في الجملة **وبموته** اي بموت المولى
عتق المدبر من ثلثه اي من ثلث ماله **وسعى في ثلثيه ان لم يترك** المولى **غيره** من المال **وله وارث**
اي والحال ان للمولى وارثا **لم يجزه** اي التدبير **فان لم يكن** له وارث **او كان** له وارث **واجازه عتق كله**
لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال لما تقدم في كتب المعتمد من ان الموصي له بما زاد على الثلث مقدم
على بيت المال ويجوز باجازة الوارث والتدبير والعتق في المرض كالايصاء بعين المملوك لنفسه ومن ثم لو قتل
المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل واما ام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولا شي عليها اذا كا
القتل خطا كذا في شرح الطحاوي **وسعى في كله** اي في كل قيمته **لو** كان المولى **مديونا** دينا يستغرق
ماله اذ لا يمكن نقض العتق فيجب قيمته وهو في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام وعندهما حر مديون
وعليه تنبني الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده وفي المجمع من الجنايات ولو ترك مدبرا
فقتل خطا وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالا ديته على عاقلته انتهى وهكذا في الكافي وعلله بما ذكرناه
وفي المجتبى ان القدوري اجمل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنا او مدبرا وذكر في المبسوط انه يسعى في قيمته
مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا وذكر في وجه ليس عليه نقصان
التدبير كالمصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى والمفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار
الصدر الشهيد انها النصف وفي الولوالجية وهو المختار لان الانتفاع بالمملوك انتفاع بعينه وانتفاع
ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قايم وبالبدل فايت انتهى وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال
مطلقا كان او مقيدا انتهى **وولد المدبر** لاجماع الصحابة فيعتق بموت سيد امه ان كان مدبرا بالتذكير
وليس بصحيح لان التبعية انما هي للام لا للاب وتدبير الحمل وحده جايز كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر
كان مدبرا والا فلا وقد تقدم شي من هذا **ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير** قال في
المحيط واذا ولدت المدبرة من السيد فهي ام ولد وقد بطل التدبير لان امية الولد اقوى في افادة العتق من
التدبير لانها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع اذا ورد على
الرهن كذا في البحر الرايق **وبيع** ووهب ورهن **ان قال له ان مت من سفري او مرضي او الى عشرين سنة** مثلا مما يبلغ
غالبا **او انت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط كعتق المدبر** من الثلث لان الصفة لما صارت متعينة
في اخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال التردد وهذا بيان حكم المدبر
المقيد بعد بيان حكم المدبر المطلق وكذا اذا تردد بعد الموت والقتل كقوله اذا مت او قتلت فليس بمدبر مطلقا
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانه علق باحد الشيئين والقتل وان كان نوعا فالموت ليس بقتل وتعليقه باحد امرين

التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون فلا يكون مدبرا ووقع في بعض نسخ الكتاب ان ولد المدبر

يمنع

يمنع كونه عزيمة في احدهما خاصة فلا يصير مدبرا بحوز بيعه وقال زفر مدبر مطلق ورجحه في فتح القدير
بانه احسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا تردد في كون الكاين احد الامرين من الموت قتلا او غير قتل
فهو في المعنى مطلق الموت كيف ما كان وقيد بقوله الى عشرين لانه لو قال الى ماية سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب
فهو مدبر مطلق لانه كالكاين لا محالة وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكن ذكر قاضي خان
ان على قول اصحابنا هو مدبر مقيد وذكر في المختصر ان من هذا النوع انت حر بعد موت فلان تبعا لما في الكنز وغيره
وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك كما ذكر مولانا في بحره قال ولذا قال في المبسوط لو قال انت حر بعد موت
فلان ليس بسبب للخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العبد باعتبار معنى الخلافة فلو مات فلان والمولى
حي عتق العبد وكذلك ان قال انت حر بعد موتي وموت فلان او قال بعد موت فلان وموتي لا يكون
مدبرا فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبرا انتهى وفي البدايع لو قال ان مات فلان فانت حر
لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا تدبيرا ان كان تعليقا بشرط مطلق كالتعليق
بسا بر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك انتهى ويمكن حمل نفي التدبير في كلام المبسوط وغيره
على المطلق فلا يدل على ما ذكره مولانا صاحب البحر والله اعلم ويمكن ان يقال ان صاحب الكنز ومن تبعه انما
ذكر المعلق بموت غير المولى في بحث المدبر المقيد لمساواته له في حكمه من جواز البيع والعتق بالموت
لكن يشكل عليه بان بينهما فرقا من جهة اخرى وهو ان التدبير بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعلق
عتقه بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط والله اعلم وقد صرح منلا خسرو بان المعلق
عتقه بموت فلان يكون مدبرا مقيدا يباع ويوهب ويرهن ويعتق من الثلث ان وجد الشرط **قال** المولى
لعبده **ان مت من مرضي هذا فهو حر فقيد لا يعتق بخلاف في مرضي** صرح به في المجتبى حيث قال بعد
ان رقم لبطع ان مت من مرضي وله حمى فتحول صداعا او على عكسه فقال محمد هو مرض واحد وفيه
لو قال اذا مت ودفنت او غسلت وكفنت فانت حر فليس بمدبر فان مات ووجد الشرط قال ابو حنيفة
استحسانا انه يعتق من الثلث والقياس ان لا يعتق وكذا اذا قال اذا مت ودخلت الدار ثم وجد
الشرط لم يعتق انتهى **وقيمة المدبر** المطلق **ثلثا قيمته قنا** وهو المفتى به كما تقدم **و** المدبر
المقيد يقوم قنا كما في الخانية رجل اراد ان يدبر عبده على وجه ان احتاج الى بيعه يقدر على ذلك فالحيلة
فيه ان يقول اذا مت وانت مملكي فانت مدبر كذا في جواهر الفتاوى والله سبحانه اعلم هذا

باب في بيان احكام **الاستيلاد**

لما اشترك كل من
التدبير وام الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت وصل بينهما ولما كان التدبير انسب بما قبله من
حيث ان العتق به بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاد قدمه عليه والاستيلاد مصدر استولد اي
طلب الولد وهو عام اريد به خصوص وهو طلب ولد منه اي استلحاقه اي باب بيان احكام هذا الاستلحاق
الثابت في الام وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وفي
عرف الفقهاء اخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها **اذا ولدت الامة**

لم يكن مدبرا لان موت فلان ...

دخوله

من سيدها باقراره اي باقرار المولى بان الولد منه اطلق في الولادة من السيد فشمل ما اذا كان بجماع منه
او بغيره لما في البحر معزيا الى المحيط عن ابي حنيفة اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فانزل فاخذت
الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها فحبلت ان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية
ام ولده انتهى ولو كان اقراره حال كونها حاملا بان يقول حمل هذه الامة مني او هي حبلى مني او ما في بطنها
من ولدي فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة لان في الحرية حق
الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حمل او ولد ثم قال
بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد لاحتماله الولد والريح ولو قال ان كانت حبلى فهو مني فاسقطت
سقطا مستبين الخلق كله او بعضه صارت ام ولد فان ولدت لاقل من ستة اشهر صارت ام ولد للتيقن بحملها
حينئذ وان ولدته لاكثر لم تصر ام ولد انتهى كما في الخانية والبدايع او ولدت من زوج بان تزوجها المولى
من رجل فولدت واشتراها الزوج اي الذي ولدت منه والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى
فهي ام ولد له فلا تملك وتعتق بموته وحكمها اي حكم هذه المستولدة كالمدبرة وقدم حكم المدبرة الا انها اي المستولدة
تفارقها في انها تعتق بموته اي موت سيدها من كل ماله والمدبرة من الثلث اطلق في الولد فشمل الولد الحي و
الميت لان الميت ولد بدليل انه تتعلق به احكام الولادة حتى تنقضي به العدة وتصير المراة نفساء وشمل
السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبن شيء لا تكون ام ولد وان ادعاه المولى من غير سعاية
والمدبرة تسعى وهل ينفذ قضاء القاضي بجواز بيعها ام لا قال في الخانية لم ينفذ في ظاهر الروايات وفي
الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد
لا يجوز بناء على المسئلة الاصولية ان الاجماع المتاخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه
من تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم وعند محمد يرفع والفتوى على قول محمد في هذه المسئلة انه لا ينفذ
قضاؤه انتهى وفي البحر معزيا الى الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض
آخر امضاء وابطالا وان ولدت بعده ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول فانه لا بد في
ثبوت نسبه من الدعوى وانما لم يحتج الثاني الى الدعوى لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا
منها فصارت فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق وقيد في البحر ثبوت النسب بلا دعوى
في الثاني بان لا تكون حرمت عليه سواء كانت حرمة مؤبدة او بالنكاح فان حرمت عليه لا يثبت نسبه الا بالدعوى
اذ الظاهر انه ما وطئها بعد الحرمة فكانت حرمة الوطء كالنفي دلالة كما لو وطئها ابن المولى او ابوه او وطئ
المولى امها او بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت التزويج وان ادعى في الحرمة المؤبدة يثبت النسب
لان الحرمة لا تزيل الملك وكذا اذا حرمت عليه بكتابة وان حرمت عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزيل فراشها
مثل الحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش وعزاه
الى البدايع وفي البحر معزيا الى المجتبى لا يصح اعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده انتهى قال مولانا مع ان الدعوى
لا تتصور منه فهذا انه صح يستثنى وهو مشكل انتهى يعني يستثنى من قولهم ان النسب في ولد الامة الاول لا يثبت

ابتداء

ابتداء بغير دعوة والظاهر انه لم يطلع على قول قاضي القضاة ابن وهبان في منظومته

وذو عتهٍ او جنةٍ ولدت له ولم يدعيه ام ولد تصير

قال شيخ الاسلام عبد البر الضمير في ولدت وتصير للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون
المفهومة من السياق وفي له لذي عته او جنة ومسئلة البيت مما في القنية مرقوما فيه لنجم الائمة
البخاري ومتى ولدت الجارية من مولاها صارت ام ولد له في نفس الامر وانما يشترط دعوته
للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما انتهى وعامة المصنفين لم
يستثنوا هاتين الصورتين من القاعدة المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول
الا بالدعوى انتهى لكنه ينتفي بنفيه اي ينتفي نسب الولد الثاني بنفي المولى من غير توقف على لعان
لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي نسب ولدها
الا باللعان لتاكد الفراش الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه وهذا استثناء
من قوله لكنه ينتفي بنفيه يعني الا في هاتين الصورتين وصرح بهذين القيدين في البحر معزيا الى المبسوط
حيث قال وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود
دليله من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح قال واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح
في المبسوط ايضا بانه انما يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء
فلا يملك ابطاله قال وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفي واما الحنفي فليس له حكم به من غير
صريح الدعوة قلت ويمكن ان يراد به الحنفي ويكون من باب قضائه بخلاف رايه وفيه الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه والله اعلم اذا اسلمت ام ولد الذمي عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له
والا سعت في قيمتها وعتقت بعد ادائها اي القيمة والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة
كما في غاية البيان وقد اخل صاحب الكنز بقيد عرض الاسلام عليه فيابى وهو قيد لازم لانه لو اسلم فهي
باقية على حالها وقد اخل بما ذكرناه بقولنا وهي مكاتبة في حال سعايتها بلا رد الى الرق لو عجزت فهي
تخالفه في هذا وفيما سنذكره بقولنا ولو مات قبل سعايتها عتقت مجانا كما هو حكم ام الولد بخلاف
المكاتبة وشرط قاضيخان في الخانية لكونها مكاتبة قضاء القاضي قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان
حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية واذا اسلم مدبر الذمي فحكمه حكم ام الولد يسعى في قيمته وهي نصف
قيمته لو كان قنا او الثلثان على ما مر في المحيط واذا قضى القاضي عليها بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدته
في السعاية سعى الولد فيما عليها لان الولد صار مستسعى تبعا لامه كولد المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة انتهى
كذا في البحر ولو اسلم قن الذمي عرض الاسلام عليه اي على الذمي فان اسلم فبها والا بان امتنع عن الاسلام
امر ببيعه تخلصا من يد الكافر هكذا صرح به مسكين في شرح الكنز فان ادعى ولد امة مشتركة بينه
وبين آخر ثبت نسبه منه لان النسب اذا ثبت منه في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة اذ هو لا
يتجزى لان سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين وهي ام ولده لان الاستيلاد

لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد ثم يتملك نصيب صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم
يحصل لها من اسباب الحرية شي كالتدبير وغيره **وضمن نصف قيمتها** لانه تملك نصيب صاحبه حين
استكمل الاستيلاد وتعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان موسرا
او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وضمن **نصف عقرها** لانه وطي جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد
الوطي حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر
لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لانه
ماله من الحق لا يكفي للاستيلاد لانه حق تملك لا حقيقة ملك ولا حق فلهذا يجوز له ان يتزوجها بخلاف الشريك فان له
حقيقة الملك في النصف فيكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل **لا يضمن قيمة ولدها** لانه علق حر الاصل اذ النسب
يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يتعلق شي منه على ملك
شريكه **وان ادعياه معا وقد استويا في الاوصاف فهو ابنهما** معناه اذا احبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها
حبلى لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد حتى لا يجب
على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطي في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد انه كان المدعي واحدا ويثبت
لكل واحد منهما فيه الولاء لانه حر بولاء على ما عرف في موضعه وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى قول القافة لان
اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق من ماء منفعذر وقد سر النبي صلى الله عليه وسلم بقول القايف
في اسامة ابن زيد ولان النسب مما لا يتجزى فلا تتصور فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه
الله تعالى لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكل ذلك بمحضر من
الصحابة من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولانه رجم بالغيب والله جل جلاله
هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولانه قد قذف المحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة
اجماعا ولان قول القايف لو كان معتبرا شرعا لرجع فيه الى اللعان بنفي الولد ولم ينف الولد بالجهل وهذا
دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى افحكم الجاهلية يبغون وقالت
عائشة رضي الله عنها كانت انكحتهم على اربعة انحاء منها ان رهطا كانوا يجتمعون على امراة فاذا
اتت بولد دعوا بقايف فالحقه بنسبهم وذلك باطل بما تلونا ولان القايف في اللغة هو الذي يتبع
الباطل قال الشاعر • وطال حذاري خيفة البين والنوى • ومن قايف من قوله يتقول •
اي يقول الباطل وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون
في نسب اسامة ابن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القايف يعلم ذلك ولما مر مجزز
المدلجي عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزم الحجة على زعمهم فسر النبي صلى الله
عليه وسلم لذلك لا لان قول القايف حجة شرعا ولانه حكما يتحال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف
في موضعه ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزى
لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزية كالنسب

وولاية الانكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال
لانه ليس معه غيره وقيدنا باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما
لا يعارضه المرجوح كما اذا كان احدهما اب الاخر لان للاب حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا والاخر
مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلى والحر اولى من العبد والمرتد اولى من الذمي والكتابي اولى من المجوسي كما في تبيين
الكنز وغيره وبهذا ظهر لك ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اطلق في موضع التقييد وان هذا القيد لا بد
منه والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط امة بين مسلم وذمي و
مكاتب ومدبر وعبد فولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن
فيهم مسلم بل من بعده فقط فالذمي اولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن يعد الولد تحصيل
الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء المكاتب وان لم يكن وادعى المدبر
والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبهة فيها وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور
وهبت له امة ولا يتعين له ذلك بل له ان يزوج بها ايضا كذا في فتح القدير واطلق في كونها مشتركة بينهما ولم
يقيد باستوائهما في العدد لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرها وللاخر تسعة اعشارها فجاءت بولد فادعياه
معا فانه ابنهما كذا في هذا كله وان ذلك كله فان مات ورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة
فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة اعشار موجبها وكذا ولادهما الهما على هذا وقد يكونهما اثنين
للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت نسبه من اثنين
ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن ابن زياد
عن الامام وفي فتح القدير ولو تنازع فيه امرأتان قضي به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضى لامرأتين فلا
يلحق الابام واحدة ولو تنازع فيه رجلان وامرأتان كل يزعم انه ابنه من هذه المرأة وهي تصدقه فعند ابي حنيفة
يقضى به بين الرجلين والمرأتين وعندهما يقضى به بين الرجلين فقط فلو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به للرجل
للمرأتين انتهى **وهي ام ولد لهما** لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة راجحة على دعوة صاحبه
تمام المرجح فتصح دعوته فيه فتتبعه امه فيصير نصيبه فيها ام ولد تبعا لولدها **وعلى كل منهما نصف عقرها** لان الوطي
في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر والحد الزاجر فيتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر **وتقاصا**
لعدم فايدة الاشتغال بالاستيفاء **الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ** الشريك صاحب الاكثر منه
اي من شريكه صاحب الاقل **الزيادة** اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها **بخلاف البنوة والارث**
والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الاخر لان النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما
فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية والارث تابع لذلك وكذا الولاء **وورث الابن من كل واحد منهما ارث ابن**
كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه بنوته على الكمال فيقبل قوله **وورثا منه ارث اب** اي يرثان منه ميراث
اب واحد لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما البينة انه هذا ابنه
او على انه هذا الشيء له **جارية بين رجلين ولدت** ولدا **فادعاه احدهما واعتقه الاخر وخرج**

الكلامات منهما معا فالدعوة اولى لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق يقتصر على الحال
فيكون المعتق مصنعا ولد ام ولد الغير كذا في الخانية وفيها اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي له ان
يستبريها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبريها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها
لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من الزوج
فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال وعتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كعتق
المحارم يتكرر بتكرر الملك وتفسيره ام الولد عتقها وارتدت والعياذ بالله تعالى ولحقت بدار الحرب
ثم سبيت واشتراها المولى فانها تعود ام ولد وكذا لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه
ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها عتقت عليه وكذلك ثانيا وثالثا وكذلك ام الولد
انتهى ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه وصدقه المكاتب
لزم النسب اي لزم نسب الولد بتصادقهما على ذلك فصار كالوادعي نسب ولد الجارية الاجنبي
وصدقه ولزم المدعي العقر لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين وقيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث
اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة وسقط الحد عنه للشبهة ولم تصر الامة ام ولده
اذ لا ملك فيها حقيقته وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف
امة الابن اذ ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو غير كاف لصحة الاستيلاد
فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاد وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد
منه وقال ابو يوسف يثبت لان الجارية كسب كسبه فصارت كجارية الابن بل اولى لان للمولى في
المكاتب ملك الرقبة ولهذا ينفذ عتقه ويمنع المكاتب من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن وحقه
ايضا في ملك المكاتب اقوى ولهذا منع المكاتب عن التصرفات فكان اولى بالتنفيذ من غير تصديق
وجه الفرق ان الاب له ان يتملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد
وتصير ام ولد له وليس للمولى ان يتملك مال مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه كالاجنبي ولهذا
يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبة
فجاءت بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له بخلاف
كسبها ولو ملكه يوما بعد ما كذبه المكاتب ثبت نسبه فكانت ام ولد له اذا ملكها لان الاقرار به
باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي مولاها
والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه
يوما يثبت النسب وصارت ام ولد له ولو صدقه في الولد ثبت نسبه كذا في تبيين الكنز وفي الخانية وتبعه
منلا خسرو وانه لا يثبت النسب الا اذا صدقه في الامرين جميعا ونص عبارته ولو وطئ
جارية امرأته او جارية والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت الولد ويدرأ عنه الحد للشبهة
فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه

انه كسب كسبه فلم يرضه
رقيقا فيكون حرا بالقيمة
ثابت النسب منه كما ان
المغرور اعتمد دليلا وهو صح

والحق نفسه صح

النسب صح

في الامرين

في الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب انتهى
ولا معارضة بينهما كما لا يخفى لان معنى قول الزيلعي ولو صدقه في الولد اي الآخر مع تصديقه في الاحلال
لان فرض المسألة فيما اذا صدقه في الاحلال كما لا يخفى ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال
ظننت حلها لي فلا حد للشبهة ولا نسب اي لم يثبت نسبه منه وان ملكه اي الولد يوما عتق عليه
وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه والله سبحانه وتعالى اعلم هذا

كتاب الايمان في بيان احكام الايمان ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها
له في عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما
في الاسقاط والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشترك بين الجارحة والقسم والقوة وفي الشرع هي عبارة
عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك هكذا عرفها صاحب تبيين الكنز وعرفها
في شرح النقاية بانها تقوية الخبر بذكر الله تعالى او بالتعليق وظاهرها في البدائع كما في البحر ان التعليق يمين
في اللغة ايضا لان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان الاختلاف يظهر فيمن حلف لا يحلف
ثم حلف بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل
فيها وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهى لان العبد ينعقد يمينه
ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب
مترددا بين البر والحنث فيتحقق حكمه وهو وجوب البر انتهى وهو صحيح لما سيذكر ان امكان البر شرط الانعقادها
عندهما خلافا لابي يوسف وسببها الغائي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره
على الفعل او الترك وحكمها شيئان وجوب البر بتحقق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة
بالحنث كذا في بعض المعتبرات وهو بيان لبعض احكامها فانه سياتي ان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما
وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وهي اي اليمين غموس سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم في الدنيا
وفي النار في العقبى ان حلف على كاذب عمدا اي عالما بكذبه حتى لو لم يعلم كذبه وظن صدقه يكون
لغوا كما سياتي ان شاء الله تعالى كوالله ما فعلت كذا عالما بفعله ووالله ما له علي الف عالما بخلافه
ووالله انه بكر عالما بانه غيره المشهور من عبارة المشايخ ان الغموس حلف على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا
وقد صرح في شرح الهداية وغيرها ان ذكر الفعل والمضي ليس بشرط بل هو بناء على الغالب وايراد المثالين
الاخيرين اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف ارتكبه صدر الشريعة حيث قال فان قلت اذا قيل
والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة كان او يكون ان اريد
في الزمان الماضي او المستقبل على ان اعتبار الاستقبال في هذا الحلف باطل لتعين ارادته الحال فقد
كذا قال منلا خسرو رحمه الله وممن صرح بكون الغموس واللغو يتأتيان في الحال ايضا مولانا صاحب
البحر حيث قال وقيد المصنف بالماضي في الغموس واللغو قالوا ويتأتيان في الحال ايضا ففي الغموس
والله ما لهذا علي دين وهو يعلم خلافه ووالله انه زيد وهو يعلم انه عمرو وفي غاية البيان وما وقع

من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط انتهى والله اعلم واعلم ان اقل الايمان ثلاثة
كما قال بعضهم لانها لا تنحصر في الثلاث لان اليمين على الفعل الماضي صادقا ليست منها وجواب صدر
الشريعة حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لها
حكم فتامل وبين حكم الغموس بقوله **ويأثم بها** اي الحالف لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف كاذبا
ادخله الله النار وفي المبسوط ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة
ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا
لوجود صورة البيع فيه انتهى كذا في البحر **وثانيها لغو** سميت به لانه لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يفيد
يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه **ان حلف كاذبا يظنه صادقا** كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء
بناء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه ومثله بقوله والله ان المقبل زيد فاذا هو عمرو
وهذا تفسير صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا هي الحلف على ما يظن انه كما قال من فعل
او ترك او صفة او امر يصلح ونقدمنا انها تكون في الحال ايضا وفي البحر حاكيا عن البدائع قال
اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي وفي الحال وهي ان يخبر عن الماضي او الحال
على ظن ان المخبر به كما اخبر وهي بخلافه في النفي وفي الاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد فقال
اللغو ان يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها
الحالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان
في الماضي او في الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل
يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط
وما ذكر محمد على اثر حكايته عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم
لا والله وبلى والله فذلك محمول عند نا على الماضي والحال وعندنا ذلك لغو فيرجع
حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل
فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها انتهى وبهذا التقرير
تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره صاحب الكنز فانه قيدها بالماضي وما قدمناه ليس فيه
التقييد به بل فيه ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي والحال جعلها
لغوا وعلى تفسير الكنز لا تكون لغوا ومن ثم لم يقيده في المختصر بالماضي وتبين لك
ايضا ان تفسيرنا اللغو اعم من تفسير الشافعي رحمه الله تعالى وانا نقول بقوله الا في المستقبل
وفي البحر حاكيا عن المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا بحسن
فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا يكون لغوا
واما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما
الخطأ فليس بمحظور انتهى **ويرجى عفوه** فان قيل فما معنى التعليق بالرجاء وهو منصوص عليه بقوله تعالى

بلغ مقابلة

لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم

لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم والنصوص مقطوع به قلنا نعم لكن صورة اليمين مختلف فيها وانما علق
بالرجاء الصورة التي ذكرناها بقوله ان حلف كاذبا يظنه صادقا وذلك غير معلوم بالنص انتهى واجاب في الجوهرة
بما ذكرنا وبجواب آخر وهو ان الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع فيجوز انه يكون الرجاء تواضعا
لله تعالى وفي الخانية والخلاصة واللغو لا يواخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذر وفي فتاوى محمد
ابن الوليد ان لم يكن هذا فلان فعلي حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي الجوهرة قال
ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يظن
انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق
على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق انتهى وقد اشتهر عن الشافعية خلافه **ومنعقدة**
هذا هو القسم الثالث من الاقسام الثلاثة المذكورة في المختصر **وهي حلفه على آت** في المستقبل فعلا كان
او تركا قال صدر الشريعة فان قلت الحلف كما يكون في الماضي والآتي يكون في الحال ايضا فلم لم يذكره وهو
من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام اولا يحصل في النفس فيعبر عنه باللسان
فالاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا
بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا قال سوف اكتب
لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف
وهو ماض بالنسبة الى الفراغ وهو ان انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه انتهى قال المنلا خسرو رحمه الله

الحلف على الماضي م

اقول حاصل الجواب انه ما يظن من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة حلف على الماضي ولا يوجد
الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكره وفيه بحث لان الحال المقابل للماضي والمستقبل على ما ذكره رضي الدين
ونبه من بعده من المحققين اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل يعتبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا
ان زيدا اذا صلى فهو في حال الصلاة ما دام مصليا واذا كتب فهو في حال الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال زيد
حين كتابته والله اني كاتب يكون يمينا على الحال بلا مرية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب
في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال اولا ان مطلق اليمين اكثر من الثلاث فتدبر انتهى **وفيه**
اي في هذا القسم **الكفارة فقط** اي دون الاولين لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
الآية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك
الا في المستقبل **ان حنث** الحالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعي رحمه الله تعالى في الغموس فان الكفارة
تجب فيها ايضا عنده **وهي** اي الكفارة **ترفع الاثم وان لم توجد التوبة** عن تلك الجناية **معها** اي مع الكفارة
ذكره في السراجية ونص عبارته الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قاله الشيخ ابو المعين
النسفي رحمه الله تعالى انتهى **ولو كان الحالف مكرها او ناسيا** او مخطئا كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء
فقال والله لا اشرب الماء وقيل ذاهلا عن التلفظ به بان قيل له الا تأتينا قال بلى والله غير قاصد اليمين وانما
وجب فيها الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين

فى اليمين او فى الحنث لان الفعل الحقيقي لا يعدمه الاكراه والنسيان وهو مغمى عليه او مجنون اى وكذا
الحكم فى الاغماء والجنون فتجب الكفارة بالحنث كيف ما كان فان قلت الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب
ولا ذنب للمجنون فينبغي ان لا تجب الكفارة اذا فعل المحلوف عليه حالة الجنون قلت اجيب عنه بان الحكم وهو
وجوب الكفارة والرفع دليل الذنب وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبرا فانه دابر
مع دليل شغل الرحم وهو استحداث الملك لا مع حقيقة الشغل حتى انه يجب ولا يوجد الشغل اصلا
بان اشترى جارية بكرا واشتراها من امراة فائدة الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض
فلو حلف ليغدينه اليوم بالف فاشترى رغيفا بالف وغداه به لا يحنث الا فى مسايل حلف لا يشتريه
بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البايع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البايع
المفردة ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبايع وان كان مستزيدا لكن لا حنث
بالغرض بلا مسمى وتمامه فى الخارج من المساومة حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا فى مسايل بان يعلق
بافعال القلوب او يعلق بمجي الشهر فى ذوات الاشهر او بالتطليق او يقول ان اديت الي كذا فانت
حر وان عجزت فانت رقيق وان حضت حيضة او عشرين حيضة او بطلوع الشمس كذا فى الفوايد
الزينيه والقسم بالله تعالى او باسم اخر من اسمايه تعالى كالرحمن والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى
فى ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم
كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى والرحمن فهو يمين وما سمي به غيره كالحليم والعليم والقادر فان اراد به
يمينا فهو يمين والا فلا كذا فى الكافي وغيره والحق من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ذلك بان الله
هو الحق المبين او بصفة يحلف بها اي بتلك الصفة من صفاته تعالى كعزة الله تعالى وجلاله
وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته
تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه
وكل مومن يعظم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته معظم وصارت حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف
او مانعا وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن متعارفا فلا وفى فتح القدير المراد بالصفة
اسم المعنى التى لا تتضمن ذاتا ولا يحمل عليها كالعزة متعارفا والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفى تبيين الكنز
واما اذا حلف بصفاته كعزة الله تعالى وكبريائه وجلاله فان كان متعارفا بان كان يحلف بها عادة تكون يمينا
وما لا فلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون يمينا والفرق بينهما
عندهم ان كل وصف جاز ان يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضى والغضب والسخط والرحمة
والمنع والاعطا وكلما جاز ان يوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله وقدرته والمجد
الاول لان صفات الله تعالى كلها صفات ذوات وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق والايمان مبنية على العرف فما تعارف
الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا انتهى فان قلت ما معنى قوله كلها صفات ذات مع ان المتكلمين قسموها الى صفات
ذات وصفات فعل وجعلوها كلها قديمة وهو بنفسه نقل الفرق بينهما عن بعضهم حيث قال وقال بعضهم الى اخره

كالدم

فهو هو

قلت

قلت يمكن ان يجاب عنه انما سماها كلها صفات ذات باعتبار ان صفات الافعال ترجع فى الحقيقة الى القدرة
وهي من صفات الذات وهذا هو مذهب الاشاعرة لكن لا يستقيم قوله وكلها قديمة على رايه لان صفات الافعال
حادثة عندهم فتامل وفى المسايرة للمحقق ابن الهمام اختلف المشايخ الحنفية والاشاعرة فى صفات الافعال والمراد
صفات تدل على تاثير ولها اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء اثارها والكل يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر
مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الترزيق او حيوة فهو المحيي او موتا
فهو المميت فادعى متاخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات قديمة زايدة على الصفات المتقدمة
وليس فى كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها
سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق
تعلقها بايصال الرزق وما ذكروه فى معناه لا ينفي هذا ويوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المتعلقة والارادة المتعلقة فلا يلزم فى دليلهم ذلك واما نسبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر اذ لم يثبت
التصريح به عن احد منهم فيما نعلمه بل فى كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على فهم الاشاعرة من هذه الصفات
على ما نقله الطحاوي قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ ما خلق الخلق استفاد اسم
الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه
محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير
تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب
قيام قدرته عليه اي على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق فى الازل لمن له قدرة الخلق فى الازل وهذا ما يقوله
الاشاعرة لا خلافه انتهى فعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الزيلعي على ارادة القدرة التى هي من صفات الذات والله
تعالى اعلم لا يقسم بغير الله تعالى كالنبي والقران والكعبة لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير الله
تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بالقران غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش هذا هو المذهب المعتبر عن مشايخنا رحمهم الله تعالى وهو المذكور فى عامة كتبهم
لكن فى فتح القدير ولا يخفى ان الحلف بالقران الآن متعارف فيكون يمينا كما هو قول الايمة الثلاثة وتعليل
عدم كونه يمينا بانه غيره تعالى لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسي منع بان القران كلام الله تعالى
منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل فى الحقيقة ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحال
عدمه غير انهم اوجبوا ذلك لان العوام اذا قيل لهم القران مخلوق تعدوا الى الكلام المطلق واما الحلف بكلام
الله تعالى فيجب ان يدور مع العرف واما الحلف بحياة راسك وحياة راس السلطان فذلك ان اعتقد البر فيه
واجب يكفر وفى تتمة الفتاوى قال علي الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر ولولا ان العامة يقولونه
ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعن ابن مسعود رضي الله عنه لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغيره صادقا
واما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع العرف انتهى كلامه وهذا اذا قال والنبي والقران والكعبة لا فعلن كذا

واما اذا قال هو برئ من احد هذه الاشيا يكون يمينا لان التبري منه كفر واشار المصنف الى انه لو قال
ودين الله وطاعته او حدوده او شريعته او المصحف انه لا يكون يمينا بالاولى كما في الخانية ولا يقسم بصفة
لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه لان
الحلف بهذه الالفاظ غير متعارف كما صرح به المشايخ فالعرف معتبر في الحلف بالصفات كما تقرر ولان العلم يذكر
ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولان الرحمة يراد بها اثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط
يراد بهما العقوبة وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم واحلف واشهد اشهد بفتح الهمزة
والهاء وضم الهمزة وكسر الهاء خطا كذا في المجتبى وان لم يقل بالله فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل
حلفا في الحال سواء قال بالله او لا او على نذر او يمين او عهد لان كل واحد منها يمين وان لم يضف الى الله
حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه وان لم ينو فعليه كفارة
يمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا قوله علي يمين لان معناه علي موجب يمين
والعهد بمعنى في الماضي لشئ قد فعله فهي الغموس ولا يكفر فيها وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود
والتعليق بامر كائن تنجيز فكانه قال هو كافر والصحيح ان الحالف لم يكفر كما افاده قوله وان لم يكفر علقه بماض
او آت ان كان عنده انه يمين وان كان عنده انه يكفر في الحلف يكفر فيهما وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على
انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة
او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما
لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله وحقا وحق الله اي لا يكون
يمينا وهو قول ابي حنيفة وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون
يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به
طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوق فيكون حالفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيارات المختار انه يمين اعتبارا
بالعرف انتهى وقيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد به تحقيق
الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا اذا لم يرد به اسم الله تعالى على ما سياتي تقريره وحرمته
وعذابه وثوابه ورضاه ولعنة الله وامانته وذكر قاضي خان انه يكون يمينا حيث قال ولو قال وامانة الله
يكون يمينا وذكر الطحاوي انه لا يكون يمينا وهو رواية عن ابي يوسف وان فعله فعليه غضبه او سخطه
او لعنة الله او هو زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا لا يكون قسما لعدم التعارف الا اذا اراد
الحالف بقوله حقا اسم الله فيمين على المذهب قال في الخانية والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى
يكون يمينا وفي المجتبى وحقا او حقا اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى والاكثر على انه ليس بيمين
انتهى وقد علمت ما هو الصحيح ولو قال والله بغير هاء كعادة الشطار فيمين قلت فعلى هذا
ما يستعمله الاتراك بالله بغير هاء يمين ايضا ولو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين
انتهى وفي الخانية لو قال ان فعلت كذا فانا برئ من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا ان

اليمين وان فعل كذا فهو كافر فانه قسم يوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما اذا كان ماضيا

اراد به

اراد به البراة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراة عن الاجر والثواب لا يكون يمينا وان لم يكن له
نية لا يكون يمينا بالشك والاحتياط فان يكفر ولو قال ما قال الله كذب ان فعلت كذا يكون يمينا لانه
علق تكذيب الله تعالى بالفعل وذلك بمنزلة تعليق الكفر بالشرط ولو قال ما فعلت من صوم او صلاة لم يكن
حقا ان فعلت كذا يكون يمينا ولو قال اللهم انا عبدك اشهدك واشهد ملائكتك لا افعل كذا ففعل
لا تلزمه الكفارة لانها ليست بيمين ولو قال ان فعلت كذا فلا اله لي في السماء يكون يمينا انتهى وفي الجوهرة ولو قال
ووجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ولو قال لا اله الا الله
لا افعل لا يكون يمينا الا ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر لا افعلن وكذا بسم الله اذا عنى به اليمين كان
يمينا وعن محمد ان بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو قال وملكوت الله وجبروت
الله فهو يمين لانه من صفات الذات ولو قال لله علي ان لا اكلم فلانا فليس بيمين الا ان ينويها فان نوى به
اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة انتهى وحروفه اي القسم الواو نحو والله والبا نحو بالله والتاء
نحو تالله لان كلا منها معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد تضمر اي وقد تضمر حروف القسم
فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف
ولم يعوض عنه ها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل
ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدا مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمر الله
كذا في التبيين فان قلت لم عدل عن الحذف الى ذكر الاضمار قلت لان الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف
وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب الحرف محذوفا لانه لم يظهر اثره وفي حالة الجر مضمرا لظهور اثره
وهو الجر في الاسم وفي البحر حاكيا عن الظهيرية بالله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها او رفعها يكون يمينا
ولو قال الله لا افعل كذا او سكن الهاء او نصبها لا يكون يمينا الا ان يعربها بالجر وقيل يكون يمينا مطلقا
ولو قال بله بكسر اللام لا افعل كذا قالوا لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر وقصد اليمين انتهى
وينبغي انه اذا نصب ان يكون يمينا بلا خلاف لان اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل من الوجهين
ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القادر في مقصده كذا عن غاية البيان قال شيخنا بعد نقله لما ذكرناه
في بحره وبه اندفع ما في المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفض مذهب اهل الكوفة الا ان
يكون مراده ان الخلاف في الارجحية لا في اصل الجواز وقيد باضمار الحروف لانه لا يضمر في المقسم
عليه حرف التاكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما الحلف في الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد
وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا لما في المحيط من قوله والحلف بالعربية ان يقول في
الاثبات والله لافعلن كذا او والله لقد فعلت كذا مقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي يقول
والله لا افعل كذا او والله ما فعلت كذا حتى لو قال افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة
ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب
لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا قال الله تعالى لاكيدن اصنامكم

والله حـ

واضمار كلمة فى الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسئل القرية اي اهلها فاما اضمار بعض الكلمة فى البعض ما استعملته العرب انتهى وكفارته اي كفارة القسم او الحلف ولا يرجع الى اليمين لانها مونثة الا اذا اولت بالقسم تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كما فى الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن والاصل في ذلك قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واو للتخيير فكان الواجب احد الاشيا الثلاث والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه يفعل احدها فبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فاوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعض كما اشار اليه فى التحرير ولو ادى الكل وقع عنها واحد هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض يسقط بالادنى كذا فى بعض شروح المنار وهو من الكفر بمعنى الستر واضافتها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز الان السبب عندنا الحنث وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للاية ليفيد ان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق فنوي عن الكفارة لا يجوز وافاد بقوله كما فى الظهار اي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام فى كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت او كافرة ذكرا كان او انثى صغيرة كانت او كبيرة ولا يجوز فايت جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى بعض شئ ويجوز فى الاطعام التمليك والاباحة فان ملك اعطى نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لكل مسكين وان اباح غداهم وعشاهم بان كان بخبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بخبز غير البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة فى كفارة الظهار وفى الخلاصة لو اعطى عشرة مساكين الف من من الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وكذا الكفارة الظهار وفى نسخة الامام السرخسي لو اطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين اجزاه ذلك من الاطعام ان كان الطعام ارخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا فى طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو ادى الى مسكين مدا من حنطة ونصف صاع من شعير يجوز انتهى وخرج بقوله ما يستر عامة البدن السراويل وصححه فى الهداية لان لابسه يسمى عريانا فى العرف ولذا قال فى الخانية لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث فى يمينه لكن لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قميصا او جبة او رداء او قباء او ازارا سابلا بحيث يتوشح به عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فهو كالسراويل ولا تجزي العمامة الا ان امكن ان يتخذ منها ثوبا يجزي عما ذكرنا واما القلنسوة فلا تجزي بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل واما اذا دفع الى المراة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه قال المحقق الكمال فى فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد فى دفع السراويل انه للمراة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب

وانما ظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم اجزاء السراويل لا صحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له فى الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير مكتسيا انتهى وفى الخلاصة وفى الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز والا فلا قال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الائمة وهذا اشبه بالصواب ولو اعطى ثوبا خلقا عن كفارة اليمين ان امكن الانتفاع به اكثر من نصف مدة الجديد بان يبقى اكثر من ثلاثة اشهر جاز انتهى ولا بد من النية لصحة التكفير فى الانواع الثلاثة كما فى فتح القدير وان يصرفها مصرف الزكاة قال فى الخانية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيها لابيه وان علا ولا لولده وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو اعطى كفارة يمينه لامراته وهي امة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها الا بقبول المولى وهي ليست بمحل اداء كفارته فلا يجوز كما لو اعطى اباه او امه وهما مملوكان لفقير لا يجوز ذلك انتهى قال شيخنا ويرد على الكلية المذكورة الدفع الى الذمي فانه جائز فى الكفارة دون الزكاة انتهى قلت يمكن حمله على قول ابي يوسف فانه قال بعدم جواز دفع الكفارة الى الذمي وعليه الفتوى كما فى الحاوي القدسي والله تعالى اعلم وان عجز عنها اي عن العتق والكسوة والاطعام وقت الاداء اي وقت ارادة الاداء صرح به فى المجتبى حيث قال وفى الجامع الصغير وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع فى الهبة اجزاه الصوم والمعتبر فى التكفير حال الاداء لا غير انتهى فان قلت وهذا يشكل على قولهم ان الرجوع فى الهبة فسخ من الاصل فيكون مستثنى من القاعدة وفي الخانية اذا حنث الرجل وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزاه الصوم يعتبر في الكفارة حال العقد الاداء وفى المجتبى بدل ابن المعسر لابيه مالا ليكفر به لا تثبت القدرة به اجماعا صام ثلاثة ايام ولاء لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وشرطنا التتابع عملا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات وقراته كروايته وهي مشهورة تجوز بها الزيادة عن القطعي المطلق واشار بالعجز الى انه لو كان عنده واحد من الاصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه وفى الخانية ولا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن ملك ما هو منصوص عليه فى الكفارة او ملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك ووجبت عليه الكفارة فقضى دينه بذلك المال جاز له التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غايب او دين على رجل وليس فى يده ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم وقالوا هذا اذا لم يكن المال الغايب عبدا فان كان عبدا يجوز فى الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق رجل مات وعليه كفارة يمين او قتل يسقط عنه اما كفارة الظهار قال بعضهم تسقط

ايضا وقال بعضهم لا تسقط لانها حق المراة رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالله او بالطلاق او بالصوم قالوا لا شي عليه الا ان يتذكر انتهى والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم ثم فرع على ذلك بقوله فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم صرح به في الخانية ولم يجز اي لا يصح التكفير قبل حنث في اليمين سواء كان بالمال او بالصوم لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مفضية اليه بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة وهل تتعدد الكفارة لتعدد اليمين ام لا فنقول قال في السراجية اذا احنث في ايمان كثيرة لزمته بكل يمين كفارة انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففي الروايات الظاهرة تلزمه ثلاث كفارات وتتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان عليه كفارة واحدة وبه اخذ مشايخ سمرقند واكثر المشايخ على هذه الروايات ولو قال والله والرحمن لا افعل كذا انه تلزمه كفارتان في قولهم جميعا والفرق على قول اوليك المشايخ ان الواو اذا اتحد ذكره يحتمل ان يكون واو عطف ويحتمل ان يكون واو قسم فلا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان احدهما للعطف والاخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد ان في الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله او قال والله الرحمن يكون يمينا واحدة انتهى وفي الولوالجية اذا ادخل بين اسمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل الصفة والتاكيد يكون يمينا واحدة انتهى اقول فعلى هذا الاينم ما ذكر من الفرق بين قوله والله والرحمن والرحيم وبين قوله والله و والرحمن على قول اوليك المشايخ لان الواو وان كانت للعطف في الصورة الاولى او للقسم تعدد اليمين بتعددها وانما يتم على ما ذكر في الظهيرية من اشتراط تخلل حرف القسم في كونها تتبع متعددة والظاهر عندي ما ذكره الولوالجي لان الواو الاولى لما اوقعت للقسم فاعطف عليها شاركها في الحكم لان العطف في المفردات مشارك في الاعراب والحكم كما تقرر في محله والله اعلم وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع ثلاث طلقات ومصرفها اي الكفارة مصرف الزكاة فكل من كان مصرفا للزكوة كان مصرفا للكفارة وهذا الطرد لا يرد عليه شي وانما يرد على عكسه وقد تقدم ولا كفارة بيمين كافر وان حنث مسلما لما تقرر من ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد للتعظيم فيها تابع وتستحيل منه العبادة لانه ليس باهل لها ولا لحكمها وهو الثواب فلا تشرع في حقه اصلا اطلقه فشمل المرتد قالوا ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شي واما تحليف القاضي وقوله عليه الصلاة والسلام تبريكم يهود بخمسين يمينا فالمراد صور الايمان فان المقصود منها منها رجاء النكول والكافر وان لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعي المستعقب لحكمه فهو معتقد في نفسه تعظيم اسم الله وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل المقصود من ظهور الحق

تفعل

ظاهر الروايه

ان دخلت الدار فانت طالق

ان دخلت الدار فانت طالق

الكلام عليه

لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ستاره كاسمها ويعني العقوبة فيها

فيشرع

فيشرع الزامه بصورتها لهذه الفايدة وما وقع في الهداية من انه مع الكفر لا يكون معظما اليمين صحيح الا ان يريد تعظيما يقبل منه ويجازى عليه وهو اي الكفر يبطلها اذا اعترض بعدها لما تقرر من الاوصاف الراجعة الى المحل يستوي فيها الابتدا والبقا كالمحرمية في النكاح ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو حلف حال كونه مسلما فارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة بواجب عليه بعد اسلام ولا قبله ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه او قتل فلان اليوم وجب الحنث والتكفير وحاصل هذا ان المحلوف عليه انواع فعل معصية وتركه فرض فالحنث واجب وهي مسيلة المختصر لحديث البخاري عن عايشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه وحديث البخاري ايضا واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فان قلت ما المراد باليمين في الحديث قلت المراد بها معنى المقسم عليه لان حقيقة اليمين جملتان احدهما مقسم به والاخر مقسم عليه فذكر الكل واريد البعض وقيل ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلنا تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واطلق في المعصية فشمل النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلي ولا يكلم اباه فيحنث بالصلوة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان تكون اليمين موقتة بوقت كاليوم وغد لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لانه لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حيوته فيوصي بالكفارة حينئذ اذا هلك ويكفر عن يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في بعض شروح الهداية الثاني ان يكون المحلوف عليه شيا غيره اولى منه كالحلف على ترك وطي زوجته شهرا ونحوه فالحنث افضل لان الرفق ايمن ودليله الحديث المتقدم وكذا الحلف ليضربن عبده وهو يستاهل ذلك او ليشكون مديونه ان لم يواف غدا لان العفو افضل وكذا تيسير المطالبة الثالث ان يحلف على شي وضده مثله كالحلف لا ياكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين اولى ولو قال قايل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تاويلها انه البر فيها امكن كذا قاله الكمال في فتحه وبقي قسم رابع وهو ان يكون المحلوف عليه يجب فعله قبل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان المحلوف عليه ترك معصية فان البر واجب وحاصله ان المحلوف عليه اما فعل او ترك وكل منهما على خمسة اوجه لانه اما يكون معصية او واجبا او هو اولى من غيره او غيره اولى منه او مستويان وقد علمت ذلك ومن حرم شيا على نفسه ثم فعله اي ذلك الشي كفر اي تلزمه كفارة يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فبين الله تعالى ان نبيه صلى الله عليه وسلم حرم شيا مما هو حلال وانه فرض له تحلته فعبر عن ذلك بقوله تحلة ايمانكم فثبت به ان تحريم الحلال يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه حلف صريحا فليس هو في الاية ولا في الحديث الصحيح كما حققه الكمال في فتحه وما عبرنا به في هذا المختصر من قولنا ومن حرم شيا اولى مما وقع في الكنز من قوله ومن حرم ملكه الى اخره لان ما عبرنا به يشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما

الحالف

انه

وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معك كما في بعض المعتبرات وكذا
اذا قال دخول هذا المنزل علي حرام ونحوه كما في المجتبى ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام علي حرام لطعام
لا يملكه فيصير به حالفا حتى لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنها ولا شك
ان هذا لا يدخل تحت عبارة الكنز ويدخل فيه ايضا ما اذا قال الخمر علي حرام او الخنزير علي حرام كان يمينا
حتى اذا فعله كفر وذكر في فصل تحريم الحلال اذا قال هذه الخمر علي حرام او الخنزير علي حرام فيه قولان
والفتوى على انه ينوي في ذلك ان اراد به الخبر لا تلزمه الكفارة وان اراد به اليمين تلزمه الكفارة وعند
عدم النية لا تلزمه الكفارة وافاد قولنا من شمول الذكر والانثى لانها عامة فلذا قال في المجتبى والخلاصة
قالت لزوجها انت علي حرام او قالت حرمتك على نفسي فيمين حتى لو طاوعته في الجماع او اكرهها لزمتها
الكفارة بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخل فانه لا يحنث انتهى وقيد بكونه حرمه على نفسه
لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه لا تلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي
حرام فاكله لا حنث عليه انتهى قلت وهو مشكل بما تقرر من ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه والله اعلم
كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس
ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره
فينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا اكل او شرب ولا يتناول المراة
الا بالنية عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية والفتوى على انه تبين امراته بلا نية لغلبة
الاستعمال كذا في الهداية وان لم يكن له امراة فيمين فيجب عليه الكفارة كما في النهاية معزيا الى النوازل
يعني اذا اكل وشرب لا انصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة قال في
فتح القدير قال البزدوي في مبسوطه هكذا قال بعض المشايخ من اهل سمرقند ولم يتضح لي عرف
الناس في هذا لان من لا امراة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان مستفيضا في ذلك لما استعمله
الا ذو الحليلة فالصحيح ان تقييد الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما
من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان ولا يخالف المتقدمين انتهى والحاصل انه على ظاهر
الرواية يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق وعلى المفتى به انه لم يكن له امراة
فكذلك وان كان له امراة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالاكل والشرب لكن في الحاوي القدسي
ولو قال حلال الله علي حرام ان فعلت كذا ففعل طلقت امراته رجعيا الا ان النية انصرفت فيه
الى الطلاق في العرف فصار كالصحيح انتهى وهو مخالف لما في الهداية وغيرها من المعتبرات
كما لا يخفى قال في الظهيرية رجل قال كل حل حرام او حلال الله او حلال المسلمين وله امراة ولم ينو
شيئا قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو بكر محمد ابن الفضل والفقيه ابو جعفر وابو بكر الاسكاف
وابو بكر ابن سعيد تعين امراته بتطليقة وان نوى ثلاثا فثلاث وان قال لم انو الطلاق لا يصدق
قضاء لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال فاذا كان له امراة واحدة تبين بتطليقة

فاذا شرب به كفر قال في الخانية من فصل الاكل الصحيح انه اذا قال هذا الخمر على حرام صح

فلا يحنث بجماع زوجته لاسقاط اعتبار العموم واذا انواها كان ايلاء ولا تنصرف اليمين صح

وان كن

وان كن ثلاثا واربعا يقع على كل واحدة طلقة بائنة وان حلفه بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان
فعل وله امراة واحدة او اكثر بن جميعا وان لم يكن له امراة لا يلزمه لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلناه
يمينا بالله تعالى فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امراة كان عليه
الكفارة لان تحريم الحلال يمين وان كانت له امراة وقت اليمين فماتت قبل الشرط وبانت لا الى عدة
ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها فلا يصير طلاقا
بعد ذلك انتهى وقيد بصيغة العموم لانه لو قال لزوجته انت علي حرام ففيه تقدم في باب
الايلاء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه
واجب كالصلوة والصوم والصدقة والحج وهو عبادة مقصودة فلا يصح النذر بالوضوء لانه وان
كان عبادة لكنه ليس بعبادة مقصودة وهي الصلوة ووجد الشرط المعلق به لزم الناذر لقوله عليه
الصلوة والسلام من نذر وسمى فعليه الوفاء وهو باطلاقه يشمل المنجز والمعلق ولان المعلق بالشرط
كالمنجز عنده وظاهر الرواية ان الحكم فيه على الاطلاق يعني سواء علقه بشرط يريد كونه
او لا لكن ما سنذكره من التفصيل هو الصحيح كما في الهداية وهو قول المحققين كما في البحر وسياتي
تحقيقه كالصوم والصلوة والصدقة والاعتكاف فان هذه عبادات مقصودة ومن
جنسها واجب ولا يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض وهذا يثبت على ان المراد بالواجب في قولهم
يشترط في لزوم النذر ان يكون من جنسه واجب الفرض وبه صرح شيخنا في بحره مستدلا بقوله
وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرئ
لا يلزمه شي ولو قال علي شاة اذبحها او انصدق بلحمها لزمه ولو قال لله علي ان اذبح جزورا وانصدق
بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز انتهى قال لان الاضحية واجبة وهي الذبح لا التصدق مع انه صرح
بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالصدقة بلحمه انتهى اقول الظاهر ان شيخنا رحمه الله تعالى
لم يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به منلا خسرو في متنه وشرحه حيث قال المنذور اذا كان له اصل
في الفروض لزم الناذر كالصوم والصلوة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له في الفروض فلا يلزم
الناذر كعيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد والرباط والسقاية ونحوها هذا هو الاصل
الكلي انتهى كلامه كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد لانها ليس لها اصل في الفروض المقصودة
وفي البحر وشرايطه اربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به
لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون
واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شي غيرها انتهى وبه عرف ان اطلاق
صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون في محل التقييد ثم لما كان المعلق بالشرط يحتاج الى
التفصيل فصله فقال ثم ان علقه بشرط يريده كان قدم غائبي يوفي ان وجد الشرط وبما لم يرده
اي ان علقه بشرط لم يرد وقوعه كان زنيت بفلانة مثلا وفي بالمنذور ان شاء او كفر على المذهب

لذاتها وانما هو شرط لعبادة مقصودة صح

انما قال هذا احترازا عن القول الاخر وهو وجوب الوفا سوآ علقه بشرط يريده او لا يريده
وانما كان هذا هو المذهب المصحح المفتي به كما في كثير من المعتبرات لانه اذا علقه بشرط لا يريده
ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيخير لـ صدر الشريعة اقول لان كان الشرط امرا حراما
كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف انتهى قال منلا خسرو اقول
ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه يمينا
من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة
فتدبر وفي الخلاصة جعل الفتوى على التخيير مطلقا نذر مكلف بعتق رقبة في ملكه وفى به والا اثم
بالترك ولا يدخل تحت الحكم حتى لا يجبره القاضي يعني لو قال لله علي ان اعتق هذه الرقبة وهو يملكها
فعليه ان يفي به ولو لم يف به ولو لم يف يأثم ولكن لا يجبره القاضي نذر ان يذبح ولده فنذره
لانه لو نذر بقتله لا يلزمه شي كما في السراجية فعليه شاة عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالى
لان الناذر بذبح الولد يلزمه الوفا فتلزمه شاة بطريق الفدا كما في قصة الخليل عليه الصلوة
والسلام واهدره ابو يوسف رحمه الله تعالى لانه نذر معصية وبه قال زفر والشافعي
والحق محمد العبد بالولد فيه اي في كونه موجبا شاة في الحرم وهو يملكه او في ايام النحر في
غير الحرم لانها وجبت في الولد مع انه ليس بملكه فلان تجب في العبد وهو يملكه اولى وقالا
لا يصح هذا ولا يلزمه شي اما ابو يوسف فقد مر اصله والفرق لابي حنيفه ان ايجابها في الاول
كرامة للولد استدلالا بقصة الخليل عليه الصلوة والسلام والعبد لا يستحق هذه الكرامة
فتعذر الحاقه به فيلغو ولغى نذره اي بطل لو كان بذبح نفسه عند ابي حنيفه وقال محمد
يلزمه ذبح الشاة لانه مثل نذره بذبح الولد لكونهما محرما والفرق له ان نفسه وان استحقت
الكرامة التي استحقها ولده ولو لم يستحقها عبده الا ان نفسه ليست كسبا له وولده كسب له لقوله
عليه الصلوة والسلام ان ولده من كسبه وابيه وجده وامه وهذا بالاجماع لانهم ليسوا
كسبه وبه يقوي ما قال ابو حنيفه رحمه الله تعالى في النفس كما لا يخفى ولو قال ان برئت
من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبري لا يلزمه شي لعدم صيغة
النذر في الاول واما في الثاني فلان الذبح ليس من جنسه عبادة مفروضة وان
كان من جنسه عبادة واجبة وهي الاضحية الا اذا زاد او اتصدق بلحمها فانه
يلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكوة وقد سبق منا الكلام عليه ونقله
في مجموع النوازل وبمثله صرح المحقق الكمال في شرح الهداية فنقله في مجموع النوازل
وبمثله صرح المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في متن منلا خسرو ما يخالف هذا ونص عبارته
قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لا يلزمه الا ان يقول فلله علي ان اذبحها قال في شرحه لان
اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول انتهى وهو كما ترى مخالف لما نقلناه عن مجموع النوازل

وهو المذكور في شرح الهداية وانما عدم لزومه في الثاني لعدم شرطه وهو ان لا يكون له اصل في الفروض
كما نقلناه عن منلا خسرو فيلزم التناقض في كلامه لانه شرط لصحته ان يكون له اصل في الفروض واجازه
في قوله لله علي ان اذبحها مع ان الذبح ليس له اصل في الفروض فانما كان له اصل في الواجبات وهي
الاراقة في الاضحية والله اعلم ولو قال لله علي ان اذبح جزورا فذبح مكانه سبع شياة جاز والتصدق بلحمه صح
كما تقدم عن مجموع النوازل ووجهه ان سبع شياة تقوم مقام البدنة كما قام سبعها عن الشاة
في الاضحية نذر للفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع
حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علمائنا الثلاثة خلافا
لزفر وكذا لو عين مكانا للصلوة او درهما او فقيرا لا يلزمه التعيين نذر ان يتصدق بعشرة الدراهم
من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة وكذا اذا تصدق بثمنه اما الاول فلان خصوص الخبز
لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني فلان الثمن انفع للفقرا وفي الخلاصة لو قال لله علي اطعام المساكين
فهو على عشرة عند ابي حنيفه انتهى قلت وكان ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان اللام للجنس
مثلها في قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين ويمكن ان يجاب عنه بان كونها للجنس عند عدم
العهد والاستغراق والثاني غير مراد فيحمل على الاول وهو العهد فيكون المراد المساكين المعهودة
في كفارة اليمين والله اعلم وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على الاغنيا ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي
انه يصح اذا نوى ابناء السبيل لانهم محل الزكوة ولو قال ان قدم غائبي فلله علي ان اضيف هؤلاء الاقوام صح
وهم اغنيا لا يصح ولو نذر ان يقول دعا كذا في دبر كل صلوة عشر مرات لم يصح ولو قال لله علي ان
اصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فلله كل يوم صح
علي كذا ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شي انتهى نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قد ذهبت صح
يوما قضاه بلا لزوم استقبال يعني لو قال لله علي ان اصوم رجب مثلا فافطر فيه يوما قضاه وحده
ولا يستقبل وان قال في نذره متتابعا لان شرط التتابع في شهر بعينه لغو لانه متتابع لتتابع الايام
وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه ما يملك
منها فقط قال في الخلاصة لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه وهو المختار كما اذا قال ان فعلت
كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا ماية لا يلزمه الا الماية لانه فيما لم يملك لم يرد في
الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له لم يصح صرح به في
الخلاصة والولوالجيه نذر التصدق بهذه الماية يوم كذا على زيد فتصدق بماية اخرى قبله اي قبل
ذلك اليوم على فقير اخر جاز لما تقرر لك من ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة
الفقير قال علي نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين كذا ذكره منلا خسرو وعزاه الى النوازل
وصل بحلفه ان شا الله بطل لقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين وقال ان شا الله فقد بر
في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه

بتنفسٍ وسعالٍ اونحوه فانه لا يضر وفي قوله بطل اشارة الى قول محمد فان التعليق بالمشية ابطال
عنده وظاهر قول الكنز ان اليمين منعقدة الا انه لا يحنث عليه اصلا لعدم الاطلاع على
مشية الله تعالى وهذا قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لكن الشارح الزيلعي قال واراد بقوله بر عدم
الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه انتهى وبهذا ظهر لك ان التعبير هنا ببطل اولى
من قول الكنز بر كما لا يخفى وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يجوز الاستثنا المنفصل لقوله تعالى
واذكر ربك اذا نسيت اي نسيت الاستثنا موصولا فاستثن مفصولا ويودي هذا القول الي
ان تكون العقود الشرعيه كلها غير ملزمة واخراجها من ان تكون مفيدة لاحكامها لانه يبيع اويتزوج
اويطلق ثم يستثني اي وقت شا فلو كان هذا صحيحا لما احتيج الى الزوج الثاني حتى تحل للاول
فيما اذا طلقها ثلاثا بل كان يومر بالاستثنا حتى تبطل الطلقات الثلاث به وكذا بين الله تعالى
ورسوله احكام الحنث في الايمان ولو كان الاستثنا المفصول جايزا لامر به حتى لا يلزمه الحنث
ولا الاثم ومعنى الاية اذا نسيت في اول كلامك فاذكره في اخره موصولا وروي ان محمد ابن اسحق
صاحب المغازي كان عند المنصور وكان يقرا عنده المغازي وابو حنيفه كان حاضرا فاراد ان
يغرا الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثنا المنفصل فقال له ابلغ من
قدرك ان تخالف جدي فقال له ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثنا المنفصل
فبارك الله لك في عهودك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون
ثم يخالفونك ولا يحنثون فقال نعم ماقلت وغضب على محمد ابن اسحق واخرجه من عنده وقال
لابي حنيفة استر هذا علي انتهى وكذا يبطل به اي بالاستثنا كل ما تعلق بالقول عبادة او معاملة
مما كان من صيغ الاخبار وان كانت انشاات شرعا فدخل البيع والاعتكاف والعتق والنذر
بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شا الله لا يصح الاستثنا
وكذا بيعوا عبدي هذا ان شا الله له بيعه وخرج مالم يختص باللسان كالنية وقد استفيد بقولنا
بخلاف المتعلق بالقلب فلو قال نويت ان اصوم ان شا الله يصح صومه هذا ٥

باب في بيان احكام اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار
الفاعل فنقدر على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور لنوعان افعال حسية وامور
شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لاز حاجة الحلول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه
الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي رحمه الله
تعالى ولا على الاستعمال القراني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما
يتكلم بالكلام العرفي يعني الالفاظ الذي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما
ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فوجب صرف الفاظ المتكلم

الي ماعهد

الي ماعهد انه المراد بها والايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض كما في البحر معزيا الي الحاوي
الحصري ثم فرع على هذا الاصل قوله فلو حلف بعد غيظه على ان لا يشتري له شيا بفلس فاشترى
له بدرهم شيا لم يحنث في يمينه فدل على ان العبرة لعموم اللفظ كذا صرح به في البحر وعزاه الي الظهيرية
كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضربه اسواطا اولا يتغدى به اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعضها
وتغدى برغيف لم يحنث وفي البحر بعد ذكره لهذه الابحاث قال فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ
هو القياس والاستحسان بناوه على الاغراض انتهى قال مولانا في فوايده بعد ذكره للاصل المذكور
الا في مسايل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البايع لم يحنث به لان مراد المشتري
المطلقة ومراد البايع المزيدة لا يحنث الحالف بدخوله الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة
والدهليز والظله في حلفه لا يدخل بيتا لما تقدم ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف
ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتعبيرنا بالكعبة هنا اظهر من تعبير صاحب الكنز بالبيت
والبيعة بكسر الباء معبد النصاري والكنيسة معبد اليهود والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار
فارسي معرب كما في المصباح والظلة الساباط الذي على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان
الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد دهليز
لا يبات فيه اما اذا كان الدهليز كبيرا يحنث يبات فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث
ويحنث في الصفة في حلفه لا يدخل بيتا على المذهب وفي غرر الاحكام وهو الصحيح احترازا عما
قيل انما يحنث اذا كانت الصفة ذات حوايط كما في صفات الكوفة او ثلاثة كما صححه في الهداية
بعد ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر انه مفتحه واسع وسياتي
ان السقف ليس شرطا في مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كذا في فتح القدير
وفي حلفه لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنث وان بنيت دارا اخرى
بعد الانهدام لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك والبنا وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر هذه عبارة
الهداية وتحقيقها كما في شرح منلا خسرو ان مراده بالوصف ليس بصفة عرضية قايمة
بجوهر كالشباب والشيخوخة ونحوهما بل ما يتبع ولو جوهرا قايما بجواهر اخر يزيد قيامه
به حسنا وكمالا ويورث انتقاصه عند فقده ونقصانا حتى فرقوا بين الوصف والقدر
كما سياتي في اوايل البيوع ان شا الله تعالى بان الاول ما يورث تنقيصه ضررا الاصل
والثاني ما لا يورث ذلك وجعلوا ما يساوي الذرع في المذروعات وصفا وما يساوي
الكيل في المكيلات قدرا فاذا كانت الدار اسما للعرصة وكان البنا وصفا منكرة كانت
غيبة فيعتبر فيها البنا واذا لم يوجد لم يحنث واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها
بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر

يكون على باب الدار سقف لم يحفر ع اطرافها على حدار الباب واطرافها الاخرى على

فانه يحنث بدخوله لانه مثله يعتاد بيتوتته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه

اربعة وهكذا صفات اهل الكوفة وفي البحر صححه انه يحنث بالصفة سوا كان لها اربع حوايط او لم

واذا كانت منكرة كانت غايبة فالمعتبر فيها البنا واذا لم يوجد لم يحنث

الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير وان جعلت بستانا او مسجدا او حماما او غلب عليها الماء [اوبيتا]
فصارت نهرا لا يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت وجعلت بستانا او مسجدا
او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب
عليها الماء وجعلت نهرا فدخله قيدنا بالاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف
لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا
لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة ولو بني دارا بعد ما انهدم
ثانيا ما بني من الحمام وغيره فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول
فيها ثم شبه عدم الحنث فيما ذكره بقوله كهذا البيت فهدم او بني آخر حيث لا يحنث لزوال
اسم البيت فانه لا يبات فيه ولو هدم السقف دون الحيطان فدخله حنث في المعين لا في
المنكر لانه يبات فيه والسقف صفة فيه كما في الهداية لان البيت الصيفي ليس له سقف
وحاصله ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صحرا لا يحنث
لزوال البناء واما الدار فيفرق فيه بين المنكرة والمعينة كما قدمناه وفي البحر معزيا الي البدايع
لو انهدم السقف وحيطانه قايمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف
بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغايب معتبره ولو حلف لا يجلس الي هذه الاسطوانة
او الي هذا الحايط فهدما ثم بنيا نقضهما لم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه
فكتب به لان غير المبري لا يسمى قلما وانما يسمى انبوبا فاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين
وكذا اذا حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا اخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك
كل سكين وسيف وقدر فكسر وصنع مثله لو نزع مسمار النصل ولم يكسره ثم اعاد فيه
مسمارا آخر لان السكين اسم للحديد ولو حلف على قميص لا يلبسه او قبا محشوا او مبطنا او جبة
محشوة او قلنسوة او خفين فنقض ذلك كله ثم اعاد يحنث لان الاسم بقي بعد النقض يقال
قميص مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المعقودة على العين لا تبطل بتغيير الصفة مع بقاء
اسم العين وكذا لو حلف لا يركب هذا السرج فنقضه ثم اعاده ولو حلف لا يركب هذه
السفينة فنقضها ثم استانف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة
بعد النقض وزوال الاسم يبطل كذا في كثير من المعتبرات والواقف على السطح داخل
فيحنث في حلفه لا ادخل هذه الدار اذا وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان
فيحنث في حلفه لا ادخل هذه الدار اذا وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل
اليه من سطح اخر لانه من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الي
سطح المسجد وقيل في عرفنا لا يحنث وما ذكر من الحنث قول المتقدمين ومقابله قول
المتاخرين ووفق بينهما المحقق الكمال في شرح الهداية بحمل ما في المختصر على ما اذا كان

الاسم بزوال ح

حنث لان الاسم لم يزل
بزوال المسمار وكذا
اذا نزع نصابا للسكين
وجعل عليه نصابا اخر

للسطح حضير

للسطح حضير وحمل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير اي ساتر وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو صعد على شجرة
داخلها او قام على حايط فيها فانه داخل فيحنث ولو كان الحايط مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كما في
البحر معزيا الي الظهيرية وعلى قول المتاخرين لا والظاهر قول المتاخرين في الكل لانه لا يسمى داخلا
للدار عرفا ما لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه وفي تبيين
الكنز والمختار انه لا يحنث في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم وفي طاق الباب يحنث
لو اغلق الباب كان خارجا يحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار والمراد بطاق الباب عتبته التي اذا
اغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة باسكفة الباب وان كان بعكسه حنث اي لو كانت
العتبة بحيث لو اغلق الباب يكون داخله فهو من الدار فيحنث بالدخول فيها ولو كان المحلوف
عليه الخروج انعكس الحكم كما نص عليه الحاكم وغيره وهذا اي الحكم المذكور اذا كان واقفا بقدميه
في طاق الباب فلو وقف باحدي رجليه على العتبة وادخل الاخري فان استوي الجانبان
او كان الخروج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا هو
الصحيح كما في الظهيرية معزيا الي السرخسي كذا في البحر وهو ظاهر لان الانفصال التام لا يكون الا بالقدمين
ودوام الركوب واللبس والسكنى كالانشا يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يلبس
هذا الثوب وهو لابسه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنث بالدوام كما لو ابتدا بها لا يكون
كالانشا دوام الدخول والخروج والتزوج والتطهير فلو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها او لا يخرج
منها وهو خارج او لا يتزوج هذه المراة وهو متزوج بها او لا يتوضى مثلا وهو متوضي فانه لا يحنث
بالدوام على الفعل والقياس ان يحنث قياسا على غيره ولا استحسان الفرق بين الفصلين وهو ان
الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقا والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل
البقا فيستحيل دوامه وانما يراد بالدوام تجدد امثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا
يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من خارج الي داخل والمكث قرار فيستحيل البقا تحقيقه ان
الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان الا ترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست
يوما ولا يقال دخلت يوما قال في تبيين الكنز والفارق بينهما ان كلما يصح امتداده له دوام كالقعود
والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لا دوام له كالدخول والخروج انتهى وفي فتح القدير ونظير المسئلة
حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر
وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث انتهى والمراد بالدوام المكث ساعة على حاله وقيد
به لانه لو نزل من ساعته او نزع الثوب فانه لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا
ان اليمين تنعقد للبر فيستثنى منه زمان تحققه وفي المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما عقد
اذا كانت اليمين حال الدوام واما اذا كانت قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فلله علي ان اتصدق
بدرهم ثم ركبها ودام عليها فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم

الحالف هو

قلت في عرفنا لا يحنث الا بابتداء الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابي يوسف ما يدل عليه واليه
مال استاذنا رحمه الله تعالى انتهى حلف لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة فخرج وبقي متاعه واهله
حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها فان العرف بعد ذلك سكنى لان السوقي عامة نهاره
في السوق ويقول اسكن بسكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار بخلاف المصر والقرية ما ذكره هنا
من الحاق القرية بالمصر هو الصحيح من الجواب كما في الهداية فلا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل
فيما روي عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقولنا
بخلاف المصر والقرية ومحل هذا اذا كان مستقلا بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير
ساكن مع ابيه او امراة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي
زوجها ومالها لا يحنث وقيده الفقيه ابو الليث ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث
اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا بسكناه واشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث
بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها اياما بطلب منزلا اخر حتى يجده وخرج واشتغل
بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث
وكذا لو كانت امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى لم يحنث وكذا لو ابت
المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو لم يرد العود اليه او منع هو من الخروج بان اوثق او منع متاعه
تركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج
بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما نعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود
عند الناس كذا في بعض المعتبرات نقلا عن الظهيرية والواو في قوله وبقي متاعه واهله بمعنى او لان الحنث
يحصل ببقاء احدهما من غير توقف عليهما فلو قال نويت التحول بدني خاصة لم يصدق في القضاء ويدين
كما في البدايع وافاد انه لا بد من نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالاجماع والمراد بالاهل زوجته واولاده
الذين معه وكل من كان ياويها لخدمته والقيام بامره واما في الامتعة ففيه اختلاف فقال ابو حنيفة المتاع
كالاهل حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى ببقاء شيء منه وقال ابو يوسف يعتبر
نقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه
ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح والافتاء بمذهب الامام احوط وان كان غيره ارفق هكذا
افاده مولانا صاحب البحر ثم قال مولانا وظاهر كلام المصنف انه لو نقل اهله ومتاعه منها
بر سواء سكن في منزل آخر او لا وفيه اختلاف في الهداية وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر
بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج
بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه في حق الصلاة كذا هذا انتهى قاله بحثا ونقل
عن الظهيرية ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا اخر انتهى ويحنث بقوله لا يخرج ان حمل
واخرج بامره وبدونه اي بدون امره بان يكره عليه لا يحنث ولو كان الحالف راضيا بالخروج.

يعنى لو

يعنى لو حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله واخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الامر
فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو
حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضى ومثله اي مثل حلفه
على الخروج حلفه لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث
في الاول وعدمه في الاخرين ومعنى قولنا بان يكره عليه ان يحمله انسان فيخرجه مكرها فانه حينئذ
لم يوجد الفعل لا حقيقة ولا حكما واما اذا هدده غيره فخرج خوفا من المكره يحنث لوجود الفعل منه
ولا تنحل يمينه على المذهب يعني اذا لم يحنث فيما اذا احمل مكرها وقيل تنحل كما لو حلف لا يدخل دار
فلان فرمت به الريح والعته فيها لم يحنث وتنحل اليمين وقيل لا تنحل وهو الصحيح كذا في العناية
ذكره اخي زاده وفي فتح القدير ثم اذا لم يحنث بادخاله محمولا لانسان او بهبوب الريح لا تنحل وهو
الصحيح ذكره التمرتاشي وقاضي خان وذلك لانه انما لا يحنث لانتفاء نسبة الفعل اليه واذا لم
يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحل اليمين فبقيت على حالها في الذمة ويظهر اثر هذا الخلاف
فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث وهذا بيان كونه ارفق بالناس
ومن قال لا تنحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى
على عدم انحلالها مع انه افتى بانحلالها كما ذكرناه في هذا المختصر والله اعلم ولا يحنث الحالف في
قوله والله لا يخرج من داره الا الى الجنازة ان خرج اليها ثم اتى امرا اخر لان خروجه لم يكن الا
الى الجنازة والمضي بعد ذلك ليس بخروج وفي البحر معزيا الى البدايع لو قال ان خرجت من هذه الدار
الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق لما ذكرنا وفيه
معزيا الى الظهيرية لو قال لها ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد انتهى
ثم قال وفي المحيط حلفت المراة ان لا تخرج الى اهلها قال ابو يوسف اهلها ابواها وليس
احد سواهما اهلها فان لم يكن لها ابوان فاهلها كل ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها الا الام مطلقة
فاهلها منزل امها فان كان الاب متزوجا والام متزوجة فالاهل منزل الاب دون
منزل الام انتهى ولو حلف على امراته ان لا تخرج في غير حق فهو ما يعده الناس حقا
في استعمالهم دون الواجب كجنازة الوالدين وذوي الارحام واعراسهم وعيادتهم
ونحوه كذا في الاختيار حلف لا يخرج او لا يذهب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث
اذا جاوز عمران مصره على قصدها والفرق بين الخروج والاتيان ان الخروج على قصد
مكة وقد وجد وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان
فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا فرعون فقولا واختلف في الذهاب
فقيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال وانما يحنث اذا
جاوز عمران مصره على قصدها فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية

اخذا بقول السرخسي ايضا
تبعا لما في البحر عن الظهيرية
اذا اعتبر هذا علمت ان المذهب
عدم انحلالها و م

وغيرها وبه صرح في شرح المختار ايضا حيث قال حلف لا يخرج الى بغداد فخرج من بيته لا يحنث
ما لم يجاوز العمران قاصدا بغداد بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث بنفس الخروج لان الخروج الى
بغداد سفر ولا سفر حتى يجاوز العمران ولا كذلك الخروج الى الجنازة انتهى قال الكمال في فتح بعد نقله
لما ذكرناه كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها
مدة السفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل انتهى وهذا ظاهر يشهد لظهوره ما نقلناه عن
شرح المختار وبهذا ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد وكذا صاحب الوقاية والله اعلم
وفي لا ياتيها لا يحنث والفرق بين الخروج والاتيان قد تقدم واذا كان الاتيان عبارة عن الوصول
فلا حنث كما لا يحنث لو حلف ان لا ياتي امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى
مضى العرس هكذا ذكره في الذخيرة وعزاه الى المنتقى وعلله فقال لانها ما اتت العرس بل العرس اتاها
ولو حلف لا ياتي فلانا فهو ان ياتي منزله او حانوته لقيه او لم يلقه وان اتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم
عن محمد فقيد بالاتيان لان العيادة والزيارة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قالوا اذا حلف ليعودن فلانا
او ليزورنه فاتى بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان اتى بابه ولم يستاذن حنث انتهى
وقوله لا يروح بمنزلة قوله لا يذهب كما ذكره شيخنا في بحره **حلف لياتينه فلم ياته حتى مات حنث
في اخر حياته** لان البر قبل ذلك مرجو ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل
واطلقه ولم يقيده بوقت لم يحنث حتى يقع الياس عن البر ككون يفوت احدهما فكذا في غاية البيان
واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين
لتصور البر فاذا فات احدهما فانه يحنث انتهى ولهذا تبين لك ان الضمير في
قوله حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان سواء كان الحالف او المحلوف عليه لا انه خاص
بالحالف كما هو المتبادر من العبادة كما حققه مولانا صاحب البحر فيه **لياتينه ان استطاع فهي**
اي الاستطاعة واقعة **على رفع الموانع** وهي استطاعة الصحة لانها المرادة في العرف وهي
سلامة الالات وصحة الاسباب وفي الاختيار انها سلامة الالات ورفع الموانع وفي المبسوط
الاستطاعة رفع الموانع قال شيخنا ينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع
وكذا الوجن فلم ياته حتى مضى الغد كما لا يخفى **وان نوى القدرة صدق ديانة** اي فيما
بينه وبين الله تعالى لان حقيقتها فيما يقارنه الفعل ويطلق الاسم على سلامة الالات
وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه حقيقة
كلامه وفي رواية يصدق قضاء ايضا وقيل لانه خلاف الظاهر ورجح في فتح القدير الثاني بانه
اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد
المعنيين بخصوصه وهي سلامة آلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه
القاضي في خلاف الظاهر انتهى هذا وقد اظهر الزاهدي في المجتبى اعتزاله في هذا المحل كما اظهره في القنية في مواضعين

من الفاظ الت

٣٢

وفي قوله م

من الفاظ التكفير وعبارته في المجتبى فلنا حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه بناه على مذهب الاشعرية
والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وساير الكفرة
الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليف بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبيا
عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد عنا بعيد في حقهم انتهى وهو
غلط منه لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكر بل هو مشروطة بالقدرة الظاهرة وهي
سلامة الالات وصحة الاسباب كما حققه الفحول في كتب الاصول **لا تخرجي الا باذني شرط للبر**
لكل خروج اذن لانه استثناء مفرغ ومعناه لا تخرجي خروجا الا خروجا ملصقا به فما لم يكن ملصقا به
الاذن فهو داخل في اليمين لعموم النكرة فيحنث **بخلاف** قوله **الا ان وحتى** اي بخلاف لا تخرجي الا
ان اذن لك او حتى اذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه
لا يحنث لان الاذن هنا غاية اما في حتى فظاهر واما في الا ان فلحمله على الغاية للمناسبة بينهما فان الغاية
قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وانما لم يحمل
على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فان قلت يشكل على هذا اللزوم تكرار الاذن في دخول
بيوته عليه الصلاة والسلام مع تلك الصيغة وهي الا ان يؤذن لكم قلت استفيد التكرار من دليل خارجي
وهو تعليله بالاذى ان ذلكم كان يؤذي النبي وتمامه في اصول الفقه من بحث الباء فان قلت يرد على
ما قررتم الا انه اذن بمعنى الا باذني لان ان والفعل في تاويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والا صار المعنى
الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى قلت لا بد يلزم احد الامرين اما ما ذكرته من تقدير الباء محذوفة
او ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازا اي حتى اذن لك وعلى الاول يتكرر وعلى الثاني ينعقد على اذن
واحد واذا لزم في الا ان احد المجازين وجب الراجح منهما ومجاز غير الحذف اولى من مجاز الحذف عندهم
لانه تصرف في نفس اللفظ ومجاز الحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة انتهى واشار المصنف بقوله
شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجية لكنه يصدق ديانة
لانه نوى محتمل كلامه فيستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي بخلاف ما اذا نوى
التعدد في المسئلة الثانية حتى يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذني
بغير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود الباء والرضا والعلم والامر كالاذن
فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع او ملحفة ولو قال لها اذنت لك في الخروج كلما اردت فخرجت مرة بعد
اخرى لا يحنث فان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح انتهى وهذا قول محمد وبه اخذ الشيخ الامام محمد بن
الفضل وفي الصيرفية حلف بالطلاق لا ينقل اهله الى بلدة لكن لو رفع الامر الى القاضي او الى الوالي فبعث
رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث لانهما لم يصيرا مامورين برفع الامر اليهما انتهى **حلف لا يدخل دار فلان**
يراد به نسبة السكنى اليه عرفا فيحنث بدخول دار يسكنها المحلوف عليه بالملك والاجارة والاعارة باعتبار
عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيدنا بقولنا يسكنها

مواضع
ممنوع

مثل ليضربن زيدا او ليعطين فلانا او ليطلقن زوجته وتحقق الياس عن البر م م م

لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا يحنث كذا في البحر وبدل على هذا ما في العادية معزيا الى الذخيرة اذ احلف لا يدخل دار فلان
فدخل دارا مشتركة بين المحلوف بينه وبين غيره فان كان المحلوف عليه داره ممن يسكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها
لا يحنث لانه اذا كان لا يسكنها فالاضافة باعتبار الملك والملك في الكل غير مضاف اليه وان كانت الدار مشتركة
بين المحلوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما يسكن فيها على حدة فدخل الحالف صحن الدار ودهليزها لا يحنث في
عينه انتهى لكن في شرح المختار ولو دخل دارا هي ملك فلان يسكنها غيره في رواية لا يحنث لان الاضافة بالسكنى وعن
محمد انه يحنث لانها مضافة الى المالك بملك الرقبة والى المستاجر بملك المنفعة وكلاهما حقيقة انتهى وفي القنية
علم بعلامة بم ثم قال حلف لا يركب حمار فلان فركب حمارا استاجره فلان او استعاره لا يحنث بخلاف
الدار والبيت ط مثله فانه يحنث بالمستاجرة والمستعارة والوقف في درر الفقه ينظر في مسئلة الدار فان
كان له دار اخرى ملك له لم يحنث والا فيحنث وهذا احسن م حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار امراته
وهو ساكن فيها حنث ولو قال والله لا ادخل دار فلانة فدخل دار زوجها وهي ساكنة فيها معه حنث
بم مثله فخ مثله اصغر حلف لا يدخل دار فلان هذه فباع فلان داره ثم دخلها لم يحنث عندهما
خلافا لمحمد ثم قال المصنف وقال الجماعة ينظران كان اليمين حنث من جهة صاحب الدار لم يحنث كما قالا
لتعييره وان حنث من جهة الدار لضيقها او لزوال الامن عنها او نحوه يحنث كما قال محمد لان الغرض تعليق اليمين
بعين الدار بم قال لها ان تزوجت امراة بغير اذنك فهي طالق ثم طلق المخاطبة وتزوج باخرى بغير اذنها
تطلق بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار الا باذني فانه ينتهي بحال قيام النكاح والفرق ان للرجل ولاية
الاذن والمنع لامراته فيتقيد بحال قيام ولايته وليس للمراة ولاية الاذن والمنع من التزوج فكانت اليمين
مطلقة لاطلاق اللفظ انتهى ولو حلف انه لا يساكن فلانا في دار ولم يسم دارا بعينها ولم ينو فساكنها في دار
قد قسمت وضرب بينهما حائط لا يحنث بدخول دار الا بنائها فكذلك بعد القسمة او حلف لا يضع قدمه
في دار فلان حنث بدخولها مطلقا لانه ينصرف الى الدخول فيحنث كيف دخل لانه حقيقته وهو وضع قدمه
حافيا مهجور والمجاز متعارف والمقرر في الكتب الاصولية ان الحقيقة اذا كانت متعذرة او مهجورة صير الى المجاز
بالاجماع لعدم المزاحمة وشرط للحنث في قوله ان خرجت فكذا لمريد الخروج فعله فورا بيان ليمين
الفور ماخوذ من فور القدر اذا غلت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريث فيها فقيل جاء فلان من فوره
اي من ساعته وسميت هذه الايمان باعتبار فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهاره ولم يسبقه احد فيه وكانوا
يقولون من قبل اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا اليوم فصارت قسما ثالثا هي موقتة معنى مطلقة لفظا وانما
اخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصرة رجل فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا كذا في تبيين
الكنز وقال في البحر معزيا الى المحيط لم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك
فالناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى قلت بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله والله اعلم
فلو ارادت امراة تهيات للخروج فحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده
ان يمنعها من الخروج الذي تهيات له فكانه قال ان خرجت اي الساعة ومنه من اراد الضرب عبده

لان اليمين اذا عقدت على الدار بعينها يحنث بعد زوال البناء بعد التعيين بالقسمة او لما تعين للمعين لا يحنث م م

دموقتة كلا يفعل كذا م

فخلف

فحلف عليه لا يضربه فاذا تركه ساعة بحيث يذهب فور ذلك ثم ضربه لا يحنث لان ذلك بعينه وشرط للحنث
في حلفه ان تغديت فكذا بعد قول الطالب تغد معي تغديه معه لانه يتقيد بالحال فاذا تغدى في يومه
في منزله لا يحنث لانه يمين وقع جوابا تضمنا في السؤال والسؤال الغدا الحالي لتتحقق المطابقة وهذا كله عند
عدم نية الحالف وقيد بكونه قال ان تغديت ولم يزد عليه احترازا عما افاده بقوله وان ضم اليوم او معك
والمسئلة بحالها بان قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر حنث بمطلق التغدي فيحنث بتغديه في بيته وحده
في وقت آخر لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدئا فان قلت ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين
سئل عن العصا ولم يكن مبتدئا قلت لما سئل بما وهي تقع عن ذات ما لا يعقل والصفات فاشتبه عليه الحال
فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن ايهما كان والله اعلم واعلم ان كلمة ان على التراخي الا بقرينة الفور ومنه
طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي البيت فدخلت بعد سكون شهوته ومنه طلقني فقال ان لم
اطلقك كذا في الفوايد الزينية وفي القنية قال لها في الخصومة الحلال علي حرام ان لم تخرجي وقال
ما اردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كان الخصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع
للبرغوي لو قال لها ان لم اضربك فانت طالق فهذا على اربعة اوجه فان كانت فيه دلالة الفور بان قصد
ضربها فمنع انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق ايضا لانه فيه تغليظا وان نوى
الابد ولم يكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم او الغد لم تعمل نيته قالت طلقني طلقني فقال
ان لم اطلقك فهو على الفور باع منها جوخه فطالبها بالثمن فلم تدفع فقال ان لم تدفعي الي الثمن فانت
طالق ثلاثا لا يحنث ما دام حيا الا اذا اراد الفور ان اخذت من مالي شيا ولم تخبريني فكذا فاخذت
ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما اخبرته بعد ايام لا يحنث ان رايت سارقا فلم اخبرك فعلى الفور
ولو قال ولم اخبرك وان لم اخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين تنازعا في الفراش للوطي فقال
ان لم تدخلي في الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم يحنث انتهى كلامه مركب العبد الماذون
ليس لمولاه في حق اليمين الا اذا لم يكن دينه مستغرقا ونواه يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة
عبد فلان لا يحنث الا اذا نواها ولم يكن عليه دين مستغرق فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى
لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه
كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلفت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال
محمد يحنث في الوجوه كلها نوى او لم ينو اعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك للمولى حقيقة
عنده وفي البحر معزيا الى المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضاف الى المولى لا ذاتا
ولا يدا انتهى حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل فلو ركب ظهر انسان لا يحنث
لان اوهام الناس لا تسبق اليه هكذا في البحر معزيا الى الواقعات وفيه حاكيا عن الظهيرية حلف لا يركب
دابة ولم ينو شيا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل
لا يحنث استحسانا الا ان ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

فينصرف الحلف الى الغدا الحالي م م

وغيرها كذلك م

لايركب برذونا فركب فرسا لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كان اليمين
بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لايركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث
وان حلف لايركب اولايركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنث
ولو حلف ان لايركب على هذا السرج فزيد فيه اونقص عنه فركب عليه يحنث انتهى قلت ينبغي ان يحنث
بركب البعير في ديار مصر والشام وبركب الفيل في ديار الهند لان الركوب لذلك متعارف والله اعلم
وفي الخلاصة قال كلما ركبت دابة فلله علي ان اتصدق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة اخرى
لزمه التصدق بها مرة اخرى ثم وثم بخلاف مسئلة التنجيز حيث يبطل التعليق اما لو قال لاجنبية
كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها تطلق ثلاثا فلو تزوجت باخر وعادت اليه فتزوجها تطلق
ثلاثا ثم وثم انتهى هذا باب في بيان احكام اليمين في الاكل
والشرب واللبس والكلام الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالخبز واللحم
والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لايحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ
واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا وشربا في العرف والعادة
فيحنث فاذا حلف ان لاياكل هذا اولايشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله
في جوفه لان ذلك لايكون اكلا ولاشربا بل يكون ذوقا ولو حلف لاياكل هذه البيضة اولاياكل هذه
الجوزة فابتلعها قال قد حنث لوجود الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لاياكل رمانا فجعل يمصه ويرمي
ثفله ويبتلع ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولاشرب بل هو مص واما الذوق
فهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يفطر لا الذوق كذا في الكافي
وفي الجوهرة عزيا الى الظهيرية لو حلف لايذوق في منزل فلان طعاما ولاشرابا فذاق شيا ادخله
في فيه ولم يصل الى جوفه حنث ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك
ان يقول له غيره تعال تغدى عندي اليوم فحلف لايذوق في منزله طعاما ولاشرابا فهذا على
الاكل والشرب وعن محمد فيمن حلف لايذوق الماء فتمضمض للصلاة لايحنث لان هذا لايراد بذكر
الذوق انتهى وفي المحيط حلف لاياكل ولايشرب فذاق لا يحنث ولو حلف لايذوق فاكل وشرب
حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة انتهى وفي فتح القدير بعد ان عرف الاكل والشرب
بما ذكرناه قال وذكر الزندويستي ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه والحلق والذوق عبارة عن
عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهاة
فعلى هذا لو كان في فمه شيء فحلف لاياكله فابتلعه لايحنث وفي فتاوى ابي الليث ما يدل على انه
يحنث وهو الصواب اذ لاشك في انه اكل اذا كان مما يمضغ بتفسيره بايصال ما يحتمل
المضغ الجوف ولاشك ان قوله عمل الشفاه انما يراد حركتها فهو في الاكل ويلزم ان يحنث
ببلع ما كان في فمه لانه لابد من حركة شفتيه وهذا الا انه لايمكن ان يراد من عمل الشفاه

هشما

فركب دابة يلزمه التصدق بها مرة مرة

هشما ولحق ان الذوق عمل الفم لمجرد الطعم وصل الى الجوف اولا فقيل وكل اكل ذوق وليس كل ذوق اكلا فيكون
بينهما عموم مطلق ولايخفى ان الاكل اذا كان ايصالا ما بحيث يهشم لم يكن عمل الفم معتبرا في مفهومه وان
كان قد يتحقق معه لزم ان بينهما عموما من وجه فيجتمعان في ايصال ما يهشم فان الهشم عمل الفم اعني
الحنكين وينفرد الذوق فيما لم يصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ مما بحيث يمضغ ولايعرف طعمه الا
بالمضغ كلب اللوز والجوز لكن في المحيط حلف لايذوق فاكل او شرب حنث انتهى وتمامه ينظر
ثمة حلف لاياكل من هذه النخلة تقيد حنثه في يمينه باكله من ثمرها بالمثلثة اي ما يخرج منها لانه
اضاف اليمين الى ما لايوكل ومثله لايحلف على عدم اكله لانه ممتنع الاكل قبل اليمين فيلغو الحلف فوجب
لتصحيح كلام العاقل الى ما يخرج منها تجوزا باسم السبب وهو النخلة لانها سبب فيه لكن بلا تغير
بصنع جديد فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف والدبس المطبوخ واحترز به عن غير المطبوخ
وهو ما يسيل بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا سفر الرطب فانه يحنث به كما يحنث بالرطب
والتمر والبسر والراخ والجمار والطلع ومثله حلف لاياكل من هذا الكرم فهو على عنبه وحصرمه وزبيبه
وعصيره وفي بعض المواضع دبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء
نضج العنب ثم انصرف اليمين الى ما يخرج بالحلف لاياكل من الشجرة فيما اذا كان لها ثمرة وان لم يكن لها
ثمرة تنصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به ماكولا واكله ولو اكل من عين النخلة لايحنث
قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وغيره وفي الشاة يحنث باللحم خاصة ولايحنث باللبن والزبد
فانها ماكولة فتنعقد اليمين عليها وكذا لو حلف لاياكل من هذا العنب فانه لايحنث بزبيبه وعصيره
لان حقيقته ليست مهجورة فيتعلق الحلف بمسمى العنب فالعولانا في بحره واطلق المصنف ولم يقيد
بالنية للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه حقيقة كلامه
كذا في المحيط وينبغي ان لايصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لايقبل
وان كان حقيقته وله شواهد كثيرة ولايحنث في حلفه لاياكل من هذا البسر او الرطب او اللبن
باكل رطبه وتمره وشيرازه لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به
فاذا حلف لاياكل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا او حلف لاياكل رطبا فاكله بعد ما صار تمرا اعني يابسا
وهو بالتاء المثناة او حلف لاياكل هذا اللبن فاكله بعد ما صار شيرازا اي رايبا وهو الخاثر اذا
استخرج ماؤه فانه لايحنث في هذه المسايل الثلاث وفي المنهاج ولو حلف لاياكل من هذا اللبن
فاكل من جبنه او مصله او اقطه لم يحنث وكذلك لو حلف على البيضة فاكل من فرخها ولو حلف
لاياكل من كسب فلان فالكسب هو ما يصير للانسان بفعله او بقوله مثل البيع والشرا والاجارة
والصيد والصدقة بخلاف لايكلم هذا الصبي والشاب فكلمه بعد ما شاخ او لاياكل هذا الحمل
فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي فلم يعتبر الداعي في الشرع
ولان صفة الصبا داعية الى الرحمة لا الى الهجران فلا يعتبر وتتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف

صرفه م

لايا كل هذا الحمل بفتحتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا
ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش والاصل ان المحلوف عليه
اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فاذا زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح
داعية اعتبر في المنكر دون المعرف ومثل هذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغا لا يحنث
لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقييد اليمين به وان كان هجرانه حراما كذا
في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلا
وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى الخمسين فهو شيخ كما في الذخيرة **او لا ياكل هذا العنب فصار**
زبيبا هذا وما عطف عليه معطوف على قوله من هذا البسر مما لا يحنث به **او لا ياكل هذا اللبن فصار جبنا**
او لا ياكل من هذه البيضة فاكل فرخها او لا يذوق من هذا الخمر فصار خلا او من زهر هذا الشجر فاكل
بعد ما صار لوزا او مشمشا فانه لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لا ياكل تمرا فاكل حيسا فانه يحنث لانه
تمر مفتت فان التمر بجميع اجزائه قايم انما تفرقت اجزاؤه لا غير كما في البحر معزيا الى المحيط قال
وفسر الحيس في البدايع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم
اليه شيء من السمن او غيره والغالب هو التمر فكان اجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم انتهى **وكذا** لا يحنث
لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل عنبا فاكل زبيبا لانه ليس ببسر وعنب فيتقيد به لانه لو حلف
لا ياكل جوزا فاكل منه رطبا او يابسا حنث وكذلك اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم
يتناول الرطب واليابس جميعا كذا في البحر معزيا الى البدايع **ولو حلف لا ياكل رطبا او بسرا**
او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسر مذنب وقد ذنب اذا
بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة واما الرطب فهو ما ادرك
من ثمر النخل الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي اكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر
المذنب عكسه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يحنث في الرطب بالبسر المذنب ولا
في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار اكله اكل البسر
والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرا فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير
وفي اكثر الكتب المعتبرة ان محمدا مع ابي حنيفة وحاصل المسائل اربع وفاقيتان وخلافيتان
فالوفاقيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا
فانه يحنث عندهما خلافا لابي يوسف **ولا حنث** عليه **بشراء كباسة بسر فيها رطب في حلفه**
لا يشتري رطبا لان الشرا صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة
فيها شعير اجبه حبه حنث وان حلف على الشرا لا يحنث كذا في فتح القدير وعزاه الى كافي الصدر
الشهيد **ولا حنث عليه في حلفه لا ياكل لحما باكل سمك** لان يمينه تنعقد على لحم الابل والبقر والجاموس
والغنم والطيور مطبوخا ومشويا وفي حنثه بالنيء خلاف الاظهر انه لا يحنث وعند الفقيه ابي الليث

يحنث

يحنث فلو اكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث وهو رواية شاذة عن ابي يوسف لانه سمي لحما في القران
قال تعالى لتاكلوا منه لحما طريا اي من البحر وهو السمك وبه استدل سفيان لمن استفتاه فيمن حلف
لا ياكل لحما فاكل سمكا فرجع الى ابي حنيفة فاخبره فقال ارجع فاساله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على
الارض فقال لا يحنث فقال اليس انه قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا فقال سفيان كانك السايل
الذي سالتني امس فقال نعم فقال سفيان لا يحنث في هذا ولا في الاول فرجع عن ذلك القول فظهر ان
تمسك ابي حنيفة بالعرف وقدمنا ان الايمان مبنية عليه لا على الحقيقة وهو اولى مما في الهداية من ان
التسمية التي وقعت في القران مجازية لا حقيقية لان اللحم منشؤه من الدم ولا دم في السمك لكونه
في الماء ولذا احل بلا ذكوة فانه ينتقض بالالية تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها بمكان العرف وهي انها
لا تسمى لحما وايضا يمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام الا ترى انه لو حلف لا يركب
دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد فجلس على جبل فانه لا يحنث مع تسميتها في القران دابة واوتادا
وهذا كله اذا لم ينوه اما اذا نواه فاكل سمكا طريا او مالحا حنث **فرع** حلف لا ياكل لحما فاكل من
مرقته لا يحنث الا اذا نواه كان وفي لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد فجلس على جبل لما
ذكرناه من ان الايمان مبنية على العرف ولا يخفى حسن ايراد هذين المسالتين بعد المسالة الاولى لما
فيهما من التنبيه على ما ذكر المحققون من ان التحقيق في عدم حنثه باكل لحم السمك في حلفه لا ياكل لحما
هو التمسك بالعرف لا بما ذكره صاحب الهداية وغيره من ان التسمية في القران مجازية كما قررناه
ولحم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم لان منشا هذه الاشيا الدم فصارت لحما حقيقة
فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل لحما وان كان لحم الانسان حراما لان اليمين قد تعقد لمنع النفس
عن الحرام كما اذا حلف لا يزني او لا يكذب يصح يمينه ولذا يدخل في العموم الا ترى انه لو حلف
لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتى تلزمه الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة
في اليمين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهو هتك حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين
ان يكون يمينه على الطاعة او المعصية وصحح العتابي انه لا يحنث باكل الخنزير والادمي وقال في الكافي
وعليه الفتوى اعتبار العرف وهذا هو الحق كما في البحر وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا ياكل لحما
حنث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره في الاصل
فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالنيء وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف انه لا يحنث
وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكل من مرقته لا يحنث ان لم
يكن له نية المرقة انتهى وقد سلف منا شيء من ذلك وفي البحر معزيا الى الظهيرية الاشبه انه لا يحنث
باكل النيء وفي المحيط حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس يتناول الشاة
وغيرها وذكر الفقيه ابو الليث في منازله انه يحنث سواء كان الحالف قرويا او مصريا
وعليه الفتوى لانهم لا يفرقون بينهم عادة ولو حلف لا ياكل لحم بقرة لم يحنث باكل الجاموس لانه

فالظاهر

انما هو

صوابه
نوازله

وان كان بقرا حتى يعد فى نصاب البقر ولكن خرج من اليمين لتعارف الناس انتهى كذا فى البحر وفى الخانية والرواس والاكارع لحم فى يمين الاكل وليس بلحم فى يمين الشراء انتهى حلف لا ياكل من هذا الحمار يقع على كرائه ولو حلف لا ياكل من هذا العاسب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه وكذا القياس فى الحمار الا ان الحمار لما كان له كرى ويستعملون هذا اللفظ من الاكل من كرائه حملوه على الكرى ودنيا وراء ه يبقى على الاصل كذا فى جواهر الفتاوى ولا يحنث بشحم الظهر فى حلفه لا ياكل شحما والشرا والبيع كالاكل وانما يحنث بشحم البطن خاصة وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لان شحم الظهر شحم حقيقة وفيه خاصية الا ترى انه يذاب كشحم البطن ويصلح لما يصلح له الشحم ويستعمل استعماله وينا وله اسم الشحم وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشا من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله فى اليمين على اكل اللحم اجماعا كما فى البحر نقلا عن المحيط وفيه بشحم الظهر لا انه يحنث بشحم البطن اتفاقا وذكر فى الكافى ان الشحم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعا واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف انتهى قلت وفى فتح القدير وما فى الكافى لا يخلو من نظر بل لا ينبغى ان يكون خلاف فى عدم الحنث بما على الامعا وما فى العظم قال الامام السرخسى ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم انتهى وكذا لا ينبغى خلاف فى الحنث بما على الامعا لانه لا يختلف فى تسميته شحما انتهى وفسر فى الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين واشار فى المختصر الى ان المامور بشراء اللحم اذا اشترى شحم الظهر لا يجوز على الامر وهو مروى عن محمد وهو دليل الامام ايضا كما فى البحر حاكيا عن المحيط والبيمين على شراء الشحم كهى على الاكل كما فى التبيين وقد قدمنا فى اول البحث فلو حلف لا يشترى شحما حنث لشراء ما يحنث به فى حلفه لا ياكل شحما ولا يحنث بالالية فى حلفه لا ياكل شحما او حلف لا ياكل لحما لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتنا ولها اللفظ معنى ولا عرفا فروع حلف لا ياكل الفلفل فاكل طعاما فيه فلفل فان وجد طعمه حنث حلف لا ياكل زعفرانا فاكل لونا وعليه زعفران يحنث وكذا الجواب فى السمسم لان المحلوف عليه قايم يرى عينه ويوجد طعمه وفى اكل السنبوسكة يحنث ايضا بحلفه اكل اللحم ويحنث فى البصل ايضا اذا نوى عينه وفتوى قبد على هذا حلف لا ياكل لبنا حامضا من هذه البقرة فخلط معه الثوم وجعل فى الطعام لا يحنث وكذا فى اللبن لو طبخ ارزا حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده او رجله لا يحنث ولو نظر الى راسه وظهره وبطنه فقد راه ولو نظر الى اعلا راسه لا يحنث وفى المس يحنث فى مس اليد والرجل قال ان نعلت كذا فيكون لكل ملحد ولكل كافر على شرف قال يكون يمينا كذا فى الصيرفيه ولا يحنث بخبز او دقيق او سويق فى حلفه لا ياكل هذا البر الا بالقضم من عينها عند الامام وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابى حنيفة رحمه الله تعالى ان لها حقيقة مستعملة نانها تغلى وتقلى وتوكل قضما وهى قاضية على المجاز المتعارف كما هو الاصل عنده ولو قضمها

حنث

حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما حققناه فى مسئلة لا يوضع قدمه فى دار فلان واليه الاشارة بقوله حنث فى الخبز ايضا كذا فى الهداية وصحح فى الذخيرة انه لا يحنث باكل عينها ذكره صاحب البحر وبعدم الحنث عندهما جزم صاحب المجتبى عنه وفى فتح القدير انما يحنث باكل عينها عند الامام اذا لم تكن نية بان كانت مقليه كالبليلة فى عرفنا اما اذا قضمها نية لا لم يحنث لانه غير مستعمل اصلا وما ذكرنا من انه لا يحنث بدقيقها وسويقها هو مذهب الامام واما عندهما فقالوا لو اكل من سويقها حنث عند محمد خلافا لابى يوسف يحتاج ابو يوسف الى الفرق بين الخبز والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتبر عموم المجاز واطلق فى المختصر عدم الحنث فى الخبز ونحوه فانتظم ما اذا نوى عينها ولم تكن له نية كما فى البحر معزيا الى البدايع ولا يخفى انه اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وقد تكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا ياكل حنطة ينبغى ان يكون جوابه كجوابهما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده فى جميع الكتب يعم المعينة المنكرة وهو ان عينها ماكول كذا فى فتح القدير ولا فرق فى الحكم بين ان يقول لا اكل من هذه الحنطة او هذه الحنطة كما فى البحر معزيا الى البدايع وفى حلفه لا ياكل هذا الدقيق حنث بما يتخذ منه كالخبز ونحوه فلو اكل من عصيدته يحنث لانه قد يوكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلا فينصرف الى ما هو معتاد بينهم انتهى وفى البحر معزيا الى الظهيرية حلف ان لا ياكل من هذا الدقيق فاتخذ منه خبيصا قال الفقيه ابو الليث اخاف ان يحنث انتهى والخبيص الحلوا وما عبر ما به فى هذا المختصر اولى من قول الكنز يحنث بخبزه لانه قاصر الافادة كما لا يخفى لا يحنث الحالف بسفه اى بسف عين الدقيق كما هو على الصحيح لان عينه غير ماكول بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين النخلة كما قدمناه وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل خبزه لانه نوى الحقيقة ذكره فى الجوهرة وفيها لو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ودقه وشربه لم يحنث لان هذا شراب وليس باكل ولو حلف لا ياكل سكرا فجعل فى فيه سكرة وجعل يبتلع ماها حتى ذابت لم يحنث لانه حيث اوصلها الى جوفه وصلت وهى مما لا يتاتى فيها المضغ ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للوضوء لم يحنث لان المقصود به التطهر دون معرفة الطعم ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل خبزا او لحما او تمرا او فاكهة حنث لان الطعام كلما يتطعم ويوكل بنفسه او مع غيره والادام يسمى طعاما فيحنث وان كان اهليلجا او محموده لم يحنث لانه لا يسمى طعاما وان حلف لا ياكل طعاما من طعام فلان فاكل من خله او زيته او اخذ منه شيا فاكله بطعام نفسه حنث وان اخذ من نبيذه او مائه فاكل به خبزا لم يحنث ولو حلف لا ياكل سمنا فاكل سويقا ملتوتا بسمن ولا نية له فان كان السويق بحيث اذا عصر سال السمن حنث والا فلا والخبز ما اعتاده اهل بلد الحالف فاذا حلف لا ياكل خبزا حنث باكل خبز البر والشعير لانه هو المعتاد فى غالب البلاد فلو اكل من خبز

القطايف لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه يحتمله ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه
غير متعارف عندهم حتى لو كان بطبرستان والنسبة اليها طبري وهي اسم آمد واعمالها او في بلد طعامهم
ذلك يحنث ولا يحنث بخبز الشعير ان كان مصريا لانهم لا يعتادون الا خبز البر ويحنث الحجازي واليمني
بخبز الذرة لانهم يعتادونها ودخل في الخبز الكماج لانه خبز وزيادة للاختصاص باسم الزيادة
لا للنقص ولا يحنث بالثريد لانه لا يسمى خبزا مطلقا وفي الخلاصة حلف لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد
ما تفتت لا يحنث لانه لا يسمى خبزا ولا يحنث بالعصيدة والططماج قلت وبهذا ظهر ان قول بعض
المحققين ان المذهب اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره محله فيما عدا الايمان
اما هي فالعرف الخاص معتبر فيها يعرف ذلك من تتبع كلامهم ومما يدل عليه ما في فتح القدير من قوله
مؤلفه سئلت عن بدوي اعتاد اكل الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز الحنطة واستمر
هو لا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبزا قال فقلت لا ينعقد يمينه الا على عرف نفسه فيحنث بالشعير
لانه لم ينعقد على عرف الناس الا ان الحالف يتعاطاه فهو منهم فيه فينصرف كلامه اليه ولذلك وهذا منتف
في من لم يوافقهم بل هو مجانب لهم انتهى حلف لا ياكل خبز فلانة انصرف الى التي تخبز في التنور
لا من تعجن وتهيئه للخبز فان اكل من الخبز المتخذ يحنث والا فلا كذا في البحر معزيا الى الظهيرية
والشواء والطبيخ على اللحم فاذا حلف لا ياكل الشواء لا يحنث الا باكل اللحم دون الباذنجان والجزر لانه
يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي بالشواء من بيض وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف
لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر
فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا
وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا وان كان لا يسمى لحما وقد تقدم وفي
البحر معزيا الى البدائع حلف لا ياكل من طبيخ امراته فسخنت له قدرا قد طبخها غيرها انه لا يحنث لان
الطبيخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به اكل اللحم وذلك وجد من الاول لا منها انتهى واراد
باللحم في الطبيخ ما طبخ بالماء فلا يحنث بالقلية من اللحم لانه لا يسمى طبيخا كما في تبيين الكنز واراد
باللحم اللحم المعروف وما في معناه من الودك لما في خلاصة الفتاوى انه يحنث بالارز اذا طبخ بودك
وكذا العدس كما في البحر نقلا عن الظهيرية بخلاف ما اذا طبخ بزيت او سمن قال ابن سماعة الطبيخ يقع
على الشحم ايضا زاد في البدائع انه يقع على ما يطبخ بالالية ايضا وفي الجوهرة وان حلف لا ياكل الطبيخ
فهو على ما طبخ من اللحم للعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنث وان اكل قليا لا مرق فيه لا يحنث
فان طبخ لحما له مرق فاكل من مرقه لم يحنث الا ان ينوي المرق وان حلف لا ياكل الطبيخ فاكل شحما
مطبوخا حنث فان طبخ عدسا بودك او شحم او الية فهو طبيخ وان طبخه بسمن او زيت لم يكن
طبيخا ولا يكون الارز طبيخا انتهى بحذف اذا لم يطبخ بودك اما اذا طبخ به فقد تقدم عن الخلاصة
انه طبيخ والله اعلم هذا وما في شرح المختار يفيد ان المطبوخ بالشحم انما يكون طبيخا على قول

ابن سماعه

١ ابن سماعة حيث قال والطبيخ ما يطبخ من اللحم بالماء العرف وان نوى كل ما يطبخ صدق لانه شدد على نفسه
ثم يحنث وقال وعند ابن سماعة الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بودك فهو طبيخ وان كان
بسمن او زيت فليس بطبيخ والمعتبر العرف والله اعلم قلت وفي عرف ديارنا اسم الطبيخ يقع على
المطبوخ بالماء سواء كان باللحم او ودك او زيت او سمن فيحنث بذلك وبه صرح في المجتبى حيث قال
قلت وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ والله اعلم والراس ما يباع في مصره اي مصر الحالف
فلو حلف لا ياكل راسا انصرفت يمينه الى ما يكبس في التنانير في تلك البلدة ويباع فيها من رؤوس الابل والبقر
والغنم وهو المراد بما يباع في مصره اي من الرؤوس وخصه في الجامع الصغير برؤوس البقر والغنم
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زماننا خاص بالغنم فوجب على المفتي ان
يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما هو مفاد كلام المختصر والكنز وغيرهما وما في
تبيين الكنز من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الى آخره رده المحقق
الكمال بان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والآدمي ولو كان
هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه في الفروع انتهى وفي البحر معزيا الى البدائع
والاعتماد انما هو على العرف قال ومما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسبيجابي انه في الاكل يقع على الكل اذا
اكل ما يسمى راسا وفي الشراء يقع على راس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على راس الابل
بالاجماع والفاكهة التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى والجوز
واللوز والفستق والعناب لا العنب والرمان والرطب والخيار والقثاء والجزر لانها من البقول
بيعا واكلا وهذا عند ابي حنيفة وقالا رحمهما الله تعالى يحنث في الرمان والرطب والعنب ايضا و
الاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس
فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح
واخواتها فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما من البقول كما تقدم فلا يحنث بهما واما
العنب والرطب والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها
يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى فاوجب قصورا
في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل ومن الاقوات وذكر
في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف
في زمانهما وفي زماننا ينبغي ان يحنث بالاتفاق انتهى وحاصله كما قال بعض اهل التحقيق حاكيا
عادة ح عن شرح شمس الدين السرخسي ان العبرة في جميع ذلك للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه ويعد فاكهة
في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا والحلوى ما ليس من جنسه حامض فما كان من جنسه حامض
فليس بحلوى والمرجع فيه العرف فيحنث باكل خبيص وعسل وسكر وناطف ورب وتمر
واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا اكل تينا رطبا او يابسا لانه ليس من جنسها حامض

فخالص يعني الحلاوة فيه ولو اكل عنبا حلوا او بطيخا حلوا او رمانا او اجاصا حلوا لم يحنث لانه من جنسه
ما ليس بحلو وكذا الزبيب وكذا اذا حلف لا ياكل حلاوة فهو مثل الحلو كذا في البحر حاكيا عن البدايع
ثم قال وحاصله ان الحلو والحلوى واحد وهذا ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلوى اسم للعسل المطبوخ
بنشا على النار ونحوه واما الحلو والحلاوة فاسم لسكر او عسل او ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى
صار جامدا كالعقيد والفانيذ والحلاوة الجوزية والسمسمية ونحوها ولذا قال في الظهيرية
قال القدوري المرجع في هذا عادات الناس فعلى هذا لا يحنث في الفانيذ والعسل والسكر
في بلادنا انتهى والادام ما يصطبغ به كخل وملح وزيت اي هو شي يصطبغ به الخبز اذا
اختلط به لا اللحم والبيض والجبن لانه لا يصطبغ به الخبز وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد وهو رواية عن ابي يوسف كل ما يوكل به الخبز غالبا به يفتى ذكره في البحر وعزاه — هو ما يوكل معه م
الى تهذيب القلانسي في الحاوي القدسي وبه ناخذ وفي المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ
الفقيه ابو الليث نقله في البحر عنه وفي شرح المختار وهو المختار لان الادام هو المؤادمة وهي
الموافقة وكل ما يوكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه فهو ادام والاصطباغ افتعال
من الصبغ ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ
الخبز لانه لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام المفعول اذا بني الفعل له وانما يقام
غيره من الجار والمجرور ونحوه فلذا يقال اصطبغ غيره به ولا يقال اصطبغ الخبز فما له جرم
كجرم الخبز وهو بحيث يوكل وحده وليس بادام كاللحم ونحوه وهذا التفصيل عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف
وقال الشافعي واحمد قال الكمال في فتحه والحاصل ان ما يصبغ كالخل وما ذكرنا ادام بالاجماع
وما يوكل وحده غالبا كالبطيخ والعنب والتمر والزبيب وامثالها ليست ادام بالاجماع اي
بالاتفاق على ما هو الصحيح في البطيخ والعنب وما ذكره المصنف خلافا لما قيل انهما على الخلاف
وممن صحح الاتفاق شمس الائمة ثم بحث وقال واختلفوا في الخبز والبيض واللحم وجعلها محمد اداما
لانها لا توكل وحدها غالبا فكانت تبعا للخبز وموافقا له والمراد منه الموافقة ومنه قوله عليه
الصلاة والسلام للمغيرة حين خطب امراة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي يوفق
فما يوكل غالبا كان تبعا للخبز موافقا له وادام والخبز والحواه لذلك ويؤيده ما روي عنه عليه
الصلاة والسلام سيد الادام في الدنيا والاخرة اللحم وقال سيد ادامكم اللحم رواه ابن ماجه فروع
حلف لا ياكل لحما والاخر لا ياكل بصلا والاخر فلفلا وطبخ من ذلك حشو وجعل فيه هذه الاشيا
كلها فاكلوا لا يحنثون الا صاحب الفلفل لانه لا يوكل الا كذا وهكذا عن الفضلي حلف
لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه فلفل فان وجد طعمه حنث في حيل المحيط لو عرض عليه
اليمين فيقول نعم يكفي ويكون حالفا في تلك اليمين التي عرضت عليه في الصحيح كذا في الصيرفيه

قلت

لكن م — قلت ما ذكره هنا من تصحيح انه يكون حالفا اذا اجاب بنعم هو المشهور المنقول في عامة الكتب
المعتمدة في فوايد شيخنا رحمه الله تعالى ما لفظه عرض عليه غيره يمينا فقال نعم لا يكفي ولا
يصير حالفا وهو الصحيح كذا في التتارخانية قال فعلى هذا ما يقع من التعاليق في المحاكم ان
الشاهد يقول للزوج تعليقا فيقول نعم لا يصح على الصحيح انتهى التغدي الاكل المترادف
الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى
به عادة وغداء كل بلدة ما تعارفه اهلها لا يخفى عليك ان التعبير بالتغدي اولى من قول
الكنز الغداء لان الغداء حقيقة بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يوكل في الوقت الخاص لا الاكل وقد
ترك صاحب الكنز قيدين ذكرهما في الخانية فقال التغدي الاكل المترادف الذي يقصد
به الشبع في وقت خاص الى اخر ما ذكرناه في المختصر وفي تبيين الكنز ومقدار ما يحنث به من
الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتان لا يسمى غداء عادة وجنس الماكول يشترط
ان يكون ما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان
كان بدويا يحنث انتهى والتعشي منه الى نصف الليل اي من الزوال الى نصف الليل وهو
اولى من قول الكنز العشا لانه بفتح العين والمد اسم للماكول في هذا الوقت كما تقدم في الغدا
والشرطان السابقان في التغدي يأتيان هنا وذكر الامام الاسبيجابي ان هذا في عرفهم
واما في عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم
يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية والتسحر هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر
ماخوذ من السحر وهو قريب الفجر قال ان اكلت او شربت او لبست ونوى معينا لم يصدق ف
ديانة م — اصلا اي لا قضاء ولا ديانة فاي شي اكل او لبس او شرب حنث وعند الشافعي تصح نيته وهو
رواية عن ابي يوسف واختارها الخصاف لان النية انما تصح في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته
والثوب والطعام غير مذكور تنصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه
كما في الهداية وغيرها وفي التلويح المقتضى على اسم المفعول اي اللازم المتقدم الذي اقتضاه
الكلام تصحيحا له اذا كان تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترتفع باثبات فرد
فلا دلالة على اثبات ما وراءه فيبقى على العدم الاصلي بمنزلة المسكوت عنه انتهى فمبنى الاختلاف
في هذه الفروع بيننا وبين الشافعي رحمه الله في ان المقتضى لا عموم له او له عموم على ما ذكرنا
ولو ضم طعاما او ثوبا او شرابا دين اي صدق ديانة لا قضاء اذا قال عنيت شيا دون
شي لانه ذكر اللفظ العام القابل للتخصيص وهذا لانه نكرة في سياق الشرط فتعم كالنكرة
في النفي فانه يعم استغراقا كما في التلويح وان ذكر شارح المنار ان العموم فيها لحبسه
ان الشرط المثبت في اليمين يكون للحلف على نفيه لان المعنى نفي لبس ثوب فكانه قال لا البس ثوبا
الا انه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي منه فان قلت يعتبر تخصيصا المصدر المدلول عليه

بالفعل فانه مذكور بذكر الفعل على ما عرف في الطلاق قلت اجيب بان المصدر ايضا متنوع الى
للفعل والضرر وقصد نفعه بلا تعميم وتمامه في فتح القدير وفيه لو حلف لا يتزوج امراة ونوى
كوفية او بصرية لا يصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى
لانه تخصيص في الجنس انتهى نية تخصيص العام تصح ديانة لا قضاء به يفتى قال في الولوالجية
من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الخصاف تصح حتى ان من حلف وقال كل امراة اتزوجها
فهي طالق ثم قال نويت به من بلد كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح لكن هذا في
القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فنية تخصيص العام صحيحة بالاجماع مذكور في الكتب من مواضع
منها الباب الخامس من ايمان الجامع الكبير وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى
يحنث على ظاهر المذهب لمن وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به لا يشرب
من دجلة فعلى الكرع الكرع ان يتناول الماء بفيه من موضعه يقال كرع في الماء اي ادخل فيه
اكارعه بالخوض فيه ليشرب واصل ذلك في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل للانسان
كرع في الماء اذا شرب بفيه او لم يخض كذا في التلويح فلو شرب باناء لا يحنث حتى يكرع فيه بخلاف
ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة حيث يحنث بالشرب بالاناء وبغيره لان كلمة من للتبعيض وحقيقته
في الكرع وهو الشرط في الاول دون الثاني وقالا اذا شرب بالاناء ايضا يحنث لانه المتعارف يقال
شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باي شيء كان وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي
مستعملة فيه عرفا وشرعا ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا قال في فتح
القدير وانما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ لان من هنا لابتداء الغاية والمعنى ابتداء الشرب من
نفس دجلة وذلك انما يكون بوضع الفم عليها نفسها فان وضع الفم على يده او كوز ونحوه فيه ماؤها
لم يصدق حقيقة اللفظ وهو وضع فمه على نفسها واما ما في الهداية من انها للتبعيض فانما يصح
توجيها لقولهما لان المعنى حينئذ لا اشرب بعض ماء دجلة فلو اريد حقيقته لم يكن للكلام معنى
لان نفس دجلة وهو الارض المشقوقة نهرا ليس مما يشرب ولو اريد مجاز دجلة وهو ماؤها صحت
للتبعيض ويصير المراد لا اشرب من ماء دجلة وهو نفس قولهما فيحنث بالكرع وغيره لانه ماء دجلة وتمامه
ينظر ثمه والتقييد بدجلة اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيدنا بالنهر لانه يمكن
فيه الكرع لان الحكم فيما لا يمكن فيه الكرع تعين المجاز ولهذا قلت وفيما لا يتاتى فيه ذلك اي
الكرع كالبئر والجب يحنث بالشرب بالاناء مطلقا اي سواء قال من البئر او من ماء البئر اجماعا لانه
لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لا يمكن
الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي المجتبى وجنس هذه المسائل اصل حسن
وهو انه متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف تحمل على المجاز اجماعا
كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة تحمل على الحقيقة اجماعا

وكذا من غصب دراهم
انسان وحلف للخصم
عاما ونوى خاصا
لا تصح نيته في ظاهر المذهب
وقال الخصاف تصح ٦٦

لكن

لكن حلف لا ياكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده تحمل على الحقيقة وعندهما
تحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح وتنبني
عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها الاكل من الحنطة والدقيق انتهى بلفظه وقد فهم شيخنا منه انه
تصحيح لقولهما في هذه المسائل فقال وهو خلاف المنقول في الاصول فانهم نقلوا ان عندهما
المجاز المتعارف اولى من الحقيقة لا انه يحمل عليهما انتهى والذي يظهر للعبد الفقير ان التصحيح
انما هو لما ذكره من ان الحمل عليهما ليس من طريق الجمع بين الحقيقة والمجاز انما هو من طريق عموم المجاز
فانهما لا يجوزان الجمع بينهما كما هو راي الامام رحمه الله تعالى وهذا ظاهر واعلم ان الشرب ايصال
ما لا يتاتى فيه الهشم مثل الماء والنبيذ الى الجوف واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فاكله لا يحنث
ولو شربه يحنث واكل اللبن ان يثرد فيه الخبز ويؤكل وشربه كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل
فاكله كذلك لا يحنث ولو صب عليه ماء وشربه حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان فالشرط ان
يضمهما مجلس واحد وان اختلفت الانية والشراب ومثله لو حلف لا ياكل مع فلان طعاما فاكل هذا
من قصعة وفلان من قصعة اخرى لا يحنث رجل قال ان قلت هذا من السكر فكذا فهذا على تسمية
الناس اياه سكرا المسيلتان في طلاق الفتاوى حلف لا يشرب بغير اذن فلان فاعطاه فلان بغير
اذنه وناوله ولم ياذن له باللسان وشرب ينبغي ان يحنث لان هذا ليس باذن بل هو دليل الرضى قال
في المحيط حلف لا يتخذ خمرا فجعل عصيرا في خابية ليصير خلا فصار خمرا ينبغي له ان يجعل
فيه ملحا او شيئا غيره وان لم يفعل ان كان اهل تلك البلدة يخللونه هكذا لا يحنث رجل عوتب
على شرب الخمر فقال والله لا اشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرب من خمره يحنث لانه معاني كلام الناس
وفي الفتاوى رجل عاتبته امراته في شرب الشراب فقال ان تركت شربه ابدا فانت طالق ان كان
بعزم ان لا يترك شربه لا يحنث كذا في الخلاصة وفي الخانية حلف لا يشرب هذا الماء العذب
فصبه في ماء مالح فغلب المالح فشربه لا يحنث وكذا لو حلف على المالح فصبه على العذب انتهى قلت
وهذا يشكل على قولهم الوصف في الحاضر لغو لكن يقال ان محل ذلك ما اذا زال الوصف وبقي
الذات وهنا لم تبق الذات لكونها صارت مغلوبة بغيرها ويشكل على هذا ما في الخانية ايضا من
قوله ولو حلف لا يشرب لبن المعز فاخذ لبن المعز وخلطه بلبن الضان ولبن الضان غالب
فشربه لا يحنث ولو حلف على معز بعينها ان لا يشرب لبنها فخلط لبنها بلبن الضان ولبن الضان غالب
ثم شرب به كان حانثا بخلاف غير المعين انتهى فلم يعتبر هنا كون المحلوف عليه المعين مغلوبا واعتبره
ثمه فتامل وفي الخانية رجل حلف لا يشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر قال رحمه الله تعالى
وفي عرفنا يقع اليمين على كل مسكر قال رجل لامراته وفي يدها قدح من ماء ان شربت هذا او وضعتيه او صببتيه
او اعطيتيه انسانا فانت طالق قالوا ترسل فيه ثوبا او قطنا حتى تنشف الماء قال رحمه الله تعالى
وهذا اذا قال في يمينه او شيئا منه فانه لم يقل فشربت البعض وصبت البعض لا يكون حانثا رجل

عوتب على شرب الخمر فحلف ان لا يشرب مما يخرج من هذا الكرم فهو على شرب الخمر اعتبارا لمعاني كلام الناس انتهى
امكان البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقائها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة ولهما
انه لا بد من تصور الاصل لتنعقد في حق الخلف ولهذا لا تنعقد الغموس موجبا للكفارة ولا فرق على
هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى او بالطلاق او العتاق وما ذكرناه من مسئلة الكوز مفرع على
هذا الاصل ففي حلفه لاشربن من ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء به او كان فصب في يومه او
اطلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصب حنث اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه وجهان
في المقيدة ووجهان في المطلقة اما المقيدة فهي على وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا او كان فيه
ماء وقت الحلف فصب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبطلانها
عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم او الشهر او الجمعة اما المطلقة
فعلى وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين او كان فيه فصب
فانه يحنث لانعقادها لامكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا اصب
فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق
بين ان يكون قد صبه هو او غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل احد واما عند ابي يوسف
فيحنث في الوجوه كلها غير انه في الوقت يحنث في اخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه
ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وانتظم اطلاقه في المختصر ما اذا علم الحالف ان فيه ماء او لا
وما اذا علم ان لا ماء فيه فيده الاسبيجابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه
يحنث بالاتفاق لانه اذا علم وقعت يمينه على ما يخلق الله تعالى وقد تحقق العدم فيحنث وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية اخرى انه قال لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر وصحح
في تبيين الكنز هذه الرواية في شرح قوله ان لم اقتل فلانا فكذا وقد فرعوا على هذا الاصل مسائل
منها لو حلف ليقتلن زيدا اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سياتي بيانه
ولو حلف لياكلن هذا الرغيف اليوم فاكله غيره قبل الليل ومنها حلف ليقضين فلانا دينه غدا
وفلان قد مات ولا علم له او مات احدهما قبل مضي الغد او قضاه قبله او ابراه فلان قبله لم تنعقد
ومنها لو قال لزيد ان رايت عمرا فلم اعلمك فعبدي حر فرآه مع زيد فسكت ولم يقل شيئا او قال
هو عمرو لا يعتق عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فمات فلان ثم اعطاه لم يحنث
وكذا ليضربنه او ليكلمنه ومنها لو قال رجل لامراته ان لم تهبي لي صداقك اليوم فانت طالق
وقال ابوها ان وهبت صداقك فامك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها ثوبا
ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لانها لم تهب صداقها للزوج لانها عجزت عن
الهبة عند غروب الشمس لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا ارادت عود الصداق

ردته

ردته بخيار الرؤية وكلاهما وقع في هذه المسائل من لفظ منصور فمعناه ممكن وليس معناه متعقلا
منهما الكل من فتح القدير وفي حلفه ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث
للحال يعني عندنا وقال زفر لا تنعقد يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا
ان البر متصور حقيقة بكسر الواو اي ممكن لان الصعود الى السماء ممكن الا ترى ان الملائكة يصعدونها
وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى بجعله صفة الحجرية صفة الذهبية او باعدام اجزاء الحجرية
مبدلا باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا
تنعقد اليمين موجبة لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث
مع احتمال عادة الحياة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا
ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مقيدة فانه لا يحنث حتى
يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه ولا حنث وقيد بالفعل لانه لو حلف على
الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حر لم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور هكذا وهو م
وكذا الحكم لو حلف ليقتلن فلانا عالما بموته يعني لو قال ان لم اقتل فلانا فهو ميت ان علم به
حنث وان لم يكن عالما فلا حنث عليه بانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه
وهو متصور فتنعقد ثم يحنث للعجز العادي واما اذا لم يعلم فقد عقد يمينه على حياة كانت
فيه ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف ومن ثم اوردناها بعد بحثها لكن ليس
في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كما في الهداية حلف لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه
او الا باذنه فاذن له ولم يعلم حنث لان في المسئلة الاولى كلمه وقد وصل الى سمعه وقد شرط ان يوقظه
وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار فانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث
لا يسمع صوته ولم يشترطه القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من
المسائل التي جعل فيها النائم كالمستيقظ وصحح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد
في السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون
لشغلهم بالحرب فهو امان انتهى وقد فرق بان الامان يحتاط في اثباته وقيد بكونه نائما لانه لو كان
مستيقظا حنث ان كان بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض امر كان مشغولا به او كان
اصم وان كان لا يسمع صوته لو اصغى اليه لشدة البعد لا يحنث كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وفيها لا يحنث
حتى يكلمه بكلام مستانف بعد اليمين منقطع عنها لا المتصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي
واخرجي او قومي او شتمها او زجرها متصلا لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين
الا ان يريد به كلاما مستانفا وفي السراجية عن محمد بن الحسن انه سال حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لاخر
والله لا اكلمك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة
ثم رفع راسه فقال حنث مرتين فقال له محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع لي

قوله انظر حسنا او احسنت انتهى واما المسألة الثانية وهو ما اذا حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام يعني بالاشتقاق الكبير او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضى قلت الرضى من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر من ان الاذن مشتق من الاذان الكلام لا يكون الا باللسان فاذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث كذا في النتف وفي الخانية ان الاشارة لا تكون كلاما وانه لو حلف لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد وكان بحيث لو اصغى اليه لا يسمعه لا يحنث والا حنث وان لم يسمع لاشتغال او صمم حنث ولو كتب اليه او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول له كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل به اليه رسولا حنث انتهى فقد فرق بين القول والكلام والله اعلم والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والاظهار والانشاء والاعلام يكون بالاشارة ايضا كما يكون بالكتابة فان نوى في ذلك كله اي في الاظهار والانشاء والاعلام والاخبار كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحدثه لا يحنث الا ان يشافهه وكذا لا يكلمه تنصيص على المشافهة ولو قال لا يبشره فكتب اليه حنث قال ان اخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدومه ونحوه فعلى الصدق خاصة وكذا ان اعلمتني وكذا البشارة ومثاله ان كتبت الي ان فلانا قدم فكتب اليه قبل قدومه فوصل اليه الكتاب حنث سواء وصل اليه قبل قدومه او بعده بخلاف ان كتبت الي بقدومه لا يحنث حتى يكتب بقدومه الواقع وذكر هشام عن محمد سالني هارون الرشيد عمن حلف لا يكتب الى فلان فامر من يكتب اليه بايماء واشارة هل يحنث فقلت نعم يا امير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يامر به ومن عادتهم الامر بالايماء والاشارة ولو حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند ابي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود الوقوف على ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث بكلام احدهما الا ان ينوي كلا منهما فيحنث بكلام احدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح القدير لا يكلمه شهرا فمن حين حلفه لانه لو لم يذكر الشهر تتابد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين للنية بخلاف ما اذا قال لا تركت الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان ترك مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا او ان لم اساكنه شهرا ونظيره اذا اجر شهرا وكذا اجال الديون واما الاجل في قوله كفلت لك نفسك الى شهر اختلف في انها لبيان المدة ابتداء او لانتهائها فعن ابي يوسف انه لبيان مدة المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحقها باجال الديون فجعلها لبيان ابتدائها فلا يلزم باحضاره قبل الشهر وهو احسن لانه حمل على ما شأنه المعروف فيه كذا في فتح القدير حلف لا يكلمه

فقرا

فقرا القران او سبح في الصلاة لا يحنث اتفاقا لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا وان فعل ذلك خارجها حنث على الظاهر وهو اختيار القدوري واختار خواهر زاده عدمه لما ذكرنا فظاهر المذهب ما اختاره القدوري ومن ثم قلت على الظاهر اي ظاهر المذهب قال المحقق الكمال ان خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان مبنى الايمان على العرف ولا يسمى التسبيح والقران كلاما حتى انه يقال لمن يسبح طول يومه او يقرا لم يتكلم اليوم بكلمة انتهى لكن في البحر معزيا الى الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى والله اعلم حلف لا يقرا القران اليوم يحنث بالقراءة في الصلاة او خارجها ولو قرا البسملة فان نوى ما في النمل حنث والا بان نوى غيرها او لم ينو اصلا لا يحنث لانهم لا يريدون به قراءة القران ولو حلف لا يقرا سورة من القران فنظر فيها حتى اتى الى اخرها لا يحنث بالاتفاق لم يفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل اما المقصود من قراءة القران عين القراءة اذ الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرا كتاب فلان اذا قرا سطرا حنث وبنصف سطر لا لان نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالبا والفتوى على قول ابي يوسف كذا في البحر معزيا الى الواقعات حلف لا يكلم فلانا اليوم فعلى الجديدين يعني اذا قال والله لا اكلم فلانا اليوم فهو على الليل والنهار فان كلمه ليلا او نهارا حنث لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وقد تقدم تحرير هذا المبحث وتحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان فان نوى الحالف في يمينه المنعقدة بلفظ اليوم النهار صدق لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا اطلق في تصديقه فشمل الديانة والقضا وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف المتعارف فكان خلاف الظاهر فلا يصدق في القضا ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لان حقيقته في سواده كالنهار للبياض خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت كما جاء في لفظ اليوم فاورد عليه قول القائل

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالي لاقينا جذام وحميرا
سقيناهم كأسا سقونا بمثله ولكنهم كانوا على الموت اصبرا

والمراد مطلق الوقت فان الحرب لم يكن ليلا اجاب عنه شمس الائمة السرخسي بان المذكور الليالي بصيغة الجمع وذكر احد العددين ينتظم ما بازائه من الآخر ولا كذلك المفرد يعني ذكر الليالي ينتظم النهر التي بازائها كما ان ذكر الايام ينتظم الليالي التي بازائها قال الله تعالى ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام وفي اية اخرى ثلاث والقصة واحدة وليس الكلام الا في المفرد فان ذكر الليلة لا يسع اليوم ولا بالقلب اجاب عنه بعض اهل الكمال من شراح الهداية فلا حاجة بنا الى ايراده فروع حلف لا يكلم الناس

فكلم واحدا منهم حنث وان قال ناسا لم يحنث حتى يكلم ثلاثا منهم ومن حلف لا يكلم رجلا يوما بعينه فان يمينه
على ذلك اليوم لا الليلة معه وكذلك لو حلف لا يكلم ليلة بعينها كان ذلك على تلك الليلة لا اليوم معها ولو
حلف لا يكلم يوما ولم يرد كونه يوما بعينه فان كان ذلك مع طلوع الفجر كان على ذلك اليوم الى غروب الشمس وان كان
ذلك في بعض النهار وكان على بقية ذلك اليوم وعلى الليلة التي بعده الى مثل ذلك الوقت الذي حلف فيه من اليوم الثاني
حلف لا يكلم ليلة ولم ينو ليلة بعينها فان كان ذلك عند غروب كان يمينه على تلك الليلة الى طلوع الفجر وان كانت
في بعض الليل كان ذلك على بقية تلك الليلة وعلى اليوم الذي بعدها الى مثل ذلك الوقت الذي كانت يمينه فيه
من الليلة التي بعده كذا في المنهاج لابي محمد عمر بن محمد بن احمد العقيلي جلال الدين ابي حفص الانصاري قال الذهبي
كان من كبار فقهاء بخارى وعلمائها قدم بغداد حاجا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وحج ثم رجع وحدث عن
الصدر الشهيد حسام ومات ببخارى وقت صلاة الفجر يوم الثلاثا الخامس من جمادى الاولى سنة ست وسبعين
وخمسمائة كذا قاله قاسم في طبقاته ان كلمة الا ان يقدم زيد وحتى او الا ان يأذن او حتى فكذا فكلمه
قبل قدومه او اذنه حنث وبعدهما اي وان كلمه بعد القدوم والاذن لا يحنث لانه غاية واليمين باقية
قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين اما حتى فكونها للغاية واما الا ان فالاصل فيها
انها هي للاستثنا وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثنا لمناسبة بينهما وهو ان حكم ما قبل كل واحد
منهما والغاية يخالف ما بعده قيد بالشرط لانه لو قال انت طالق الا ان يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق
وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا
تكون للغاية لانها انما تكون لهما فيما يحتمل التاقيت والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط
وفي البحر معزيا الى المحيط لو قال لا اكلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه
فلان قبل قدومه حنث لان شرط الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم
قال يجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم مشروطا لانه لم يقرنه بحرف الشرط قبله واما اذا وجد
بعده لا يتصور كونه معرفا لان من ضرورة كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء
عليه كما لو قال لامراته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل
تمام الشهر لا تطلق ولو عجل الكفارة قبل القدوم لا تصح لانه لا حنث قبل
القدوم انتهى وان مات زيد سقط الحلف لما عن الذخيرة ان الاصل ان الحالف
اذا جعل يمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين عند ابي حنيفة ومحمد كما لو قال لغيره
والله لا اكلمك حتى يأذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضي حقي
فمات فلان قبل الاذن او ابرئ من الدين فاليمين ساقطة في قولهما خلافا لابي يوسف
وعلى هذا لو حلف ليوفينه اليوم فابراه الطالب وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل
ان فعلت كذا ما دمت ببخارى فكذا فخرج ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب ان يعلم
ان كلمة مازال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها فاذا احلف لا افعل كذا

مادام

ما دام ببخارى فخرج تنتهي اليمين بالخروج فاذا اعاد وعاد واليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل
لا يحنث في يمينه وفي العمادية والفاظ التاقيت ما دام وما لم وحتى والى فلو قال ان فعلت كذا فخرج — (حاشية: ما دمت ببخارى فامراته كذا م)
من بخارى ثم عاد وفعل لا يحنث لان اليمين كانت موقتة الى الغاية فلا تبقى بعدها ولو قال ما دمت
في هذه الدار فخرج من الدار باهله ومتاعه ثم عاد فيها وفعل لا يحنث ولو خرج بنفسه وبقي اهله
ومتاعه ثم عاد فيها وفعل يحنث واليمين تقع على سكناه ولا تبطل اليمين الا بانتقال ما تبطل به
السكنى على ما عرف هذا اذا كان الحالف ممن ينسب اليه الدار بالسكنى فان لم يكن بان كان في عيال
الغير اذا خرج بنفسه لا تبقى اليمين وفي مجموع النوازل سئل ابو نصر عمن قال لامراته ان دخلت دار
فلان ما دام فلان فيها فانت طالق ثم ان فلانا تحول عن تلك الدار زمانا ثم عاد الى تلك الدار
ثم دخلتها قال كان محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يقول لا يحنث وكان نصير ابن يحيى يميل الى الحنث
قال الفقيه ابو الليث بقول محمد بن سلمة ناخذ وعن محمد بن الحسن مثله وفي ايمان مختصر
الكرخي قال هشام سالت محمدا رحمه الله تعالى عمن حلف لا يدخل هذه الدار ما دام فلان فيها او قال ما كان
فلان فيها فخرج فلان من الدار باهله ومتاعه ثم عاد اليها ثم دخل الحالف قال لا يحنث قال هشام
قلت له يكون ما دام وما كان سواء فانه اذا اعاد فيها السكنى فقد كانت فيها قال لا يحنث لانه
حيث خرج منها لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا اكلم فلانا ما دام على هذا الثوب او ما كان
على هذا الثوب فلو نزعه ثم لبسه ثم كلمه قال محمد نعم لا يحنث وفي مجموع النوازل ما يخالف — (حاشية: او ما زال عليه هذا الثوب م م)
هذا قال ان كلمتك ما دمت في هذه الدار فامراته طالق قال فخرج ثم عاد ثم كلمه حنث قال
الشيخ الامام اسماعيل الزاهد والعرف انه يكون كونه بعد كون ولا تكون ديمومه بعد ديمومه
انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل ادعى على آخر كذا دينا من الحنطة فانكر المدعى عليه فحلف المدعي
بطلاق امراته ان يجره الى باب القاضي ويحلفه على ذلك ثم ان المدعى عليه اقر بما ادعى واستغنى
عن اليمين يكون بارا في يمينه لان الحالف على ان يحلفه ما دام منكرا فاذا اقر فقد فات الانكار
وليس هذا كما قال لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز فاهريق الماء انه يحنث لان اليمين هناك على
الشرب ولم يشربه وهنا اليمين على الانكار فلم يبق الانكار وصار كانه حلف مع السلطان ان يعلمه
بكل داعر دخل المدينة ثم عزل السلطان انه يسقط يمينه لانه حلف على ان يعلمه ما دام هو الوالي
في البلد فكذلك هاهنا حلف ان يحلفه ما دام الانكار يدل عليه انه لو حمله الى القاضي فان
القاضي لا يحلفه فاذا لا فائدة في حمله الى القاضي هكذا ذكر وهذا الجواب يوافق قول القاضي
الامام ابي الهيثم ويخالف قول الامام الصاعدي فانه ذكر في فتاويه هذه المسئلة الا انه ذكر — (حاشية: وضع المسئلة هكذا غير انه د د و)
مكان اعترف المدعى عليه انه ظهر له شهود قال القاضي الامام ابو الهيثم سقط يمينه وقال
الصاعدي لا يسقط بل يقع طلاقه فاذا جواب شيخنا جمال الدين وافق جواب القاضي ابي الهيثم وهو
الصحيح وعليه الفتوى انتهى وفي حلفه لا يكلم عبده اي عبد زيد مثلا او عرسه او صديقه

اولا يدخل داره ان زالت اضافته بان عتق عبده وطلق عرسه وعادى صديقه وزال ملكه عن داره وكلم المحلوف عليه لم يحنث في العبد اشار اليه في اليمين بان قال عبد فلان هذا اولا وفي غيره ان اشار لهذا حنث في يمينه والا بان لم يشر لهذا لا يحنث وتوضيح هذا المبحث انه اذا احلف لا يكلم عبد فلان هذا فزالت الاضافة اي لم يبق عبداله فكلمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادى لذاته بل لمعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذه فلم تبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشيا يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا كما هو المقرر من القاعدة وما ذكرنا من مسئلة العبد هو ظاهر الرواية وهو المذهب قال صاحب البحر ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى في العبد الاختلاف فالمذهب انه كالدار لا يقصد بالمعاداة وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في الاسواق كالحمار فالظاهر انه كان مرادي انما يقصد هجران سيده بهجرانه انتهى وهو صريح في ان الدار ربما لا يقصد هابهجران وكلام صدر الشريعة وهو الذي قدمناه يفيد خلافه فانه قال لان هذه الاشيا يمكن ان تهجر لذاتها ومراده غير العبد وعبارة الكنز لا ياكل طعام زيد ولا يدخل داره ولا يلبس ثوبه ولا يركب دابته ان اشار وزال ملكه وفعل لم يحنث كالمتجدد وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد انتهى فقد جعل الدار من الملحقات باللبس وركوب الدابة وفي الهداية ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امراة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امراته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رحمه الله تعالى هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه الله تعالى يحنث كالمراة والصديق قاله في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المراة والصديق مقصود بالهجران فلا يشترط فتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة وجه ما ذكرهنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك وان كان يمينه على عبد فلان هذا او امراة بعينها او صديقا بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المراة والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر رحمه الله تعالى وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الخلاف وجه قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت ولغت الاضافة

وصار

وصار كالصديق والمراة ولهما ان الداعي في اليمين معنى في الاضافة اليه لان هذه الاشيا لا تهجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمراة لانه يعادى لذاته فكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم انتهى وحنث بالمتجدد وحاصل ما ذكره المحققون في هذا المبحث انه ان اضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف واشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والا حنث وفي بعض الشروح لا اتزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهذا مشكل فانها اضافة نسبة فينبغي ان تنعقد على الموجودة عند التزوج فلا جرم ان في التفاريق عن ابي يوسف ان تزوجت بنت فلان او امته على الموجود والحادث كذا في فتح القدير واطلق في المختصر في زوال الملك فشمل ما اذا زال الملك من المحلوف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا ياكل طعامه فاهداه له فاكل لا يحنث في قياس ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسايل انه لا فرق في الزوال بين ان يكون الى الحالف اولا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة وفيه نقلا عنها لو حلف لا ياكل غلة ارضه فاكل من ثمن الغلة حنث لانه في العرف يسمى اكل غلة ارضه وان نوى اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضى لانه نوى الحقيقة انتهى قلت هذا مشكل لما فيه من تقديم المجاز على الحقيقة المستعملة وهو خلاف مذهب الامام رحمه الله فان مذهبه تقديم الحقيقة المستعملة في المجاز المتعارف خلافا لهما كما هو مقرر في الكتب الاصولية لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فكلمه بعدما باعه حنث لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث وذكر الطيلسان للتمثيل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما عن الذخيرة والطيلسان معرب تيلسان ابدلوا التاء طاء من لباس العجم مدور اسود لحمته وسداه صوف الزمان والحين ومنكرهما ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر تؤتي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتابد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد هذا اذا لم يكن له نية وبها اي بالنية اي معها ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن البدايع ويعتبر ابتداء الستة الاشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لا اصوم حينا او زمانا كان له ان يعين اي ستة اشهر كما في البحر نقلا عن الطحاوي وعزة الشهر وراس الشهر اول ليلة ويومها والى ما دون

اربعون سنة حـ

وفي فتح القدير حـ

شا وتقدم الفرق انتهى ولو قال لا اكلم الاحايين او الازمنة بالجمع فهو عشر مرات ستة اشهر

النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوما هكذا ذكره مولانا في بحره وعزاه الى البدايع والدهر والابد
العمر اي لو حلف لا يكلمه الدهر معرفا او الابد معرفا او منكرا فهو العمر اي مدة حياة الحالف ودهر
لم يدر اي الدهر منكرا مجمل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ادرى ما هو وقالا هو كالحين
وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم في المعرف ايضا لهما ان دهرا
يستعمل استعمال الحين والزمان هنا يقال ما رايته منذ دهر ومنذ حين بمعنى واحد وابو
حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره للاختلاف
في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف ابو حنيفة رضي الله عنه في اربعة
عشر مسئلة كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وقد نقل لا ادري عن الايمة الاربعة بل عن النبي صلى
الله عليه وسلم وعن جبريل كما في السراج الوهاج ايضا وبهذا علم ان العلم بجميع المسايل الشرعية
ليس بشروط في الفقيه لان الشرط الحظ القريب كما حققوا ذلك في التلويح وغيره من الكتب الاصولية
فرع اذا علق يمينه بليلة القدر فان كان لا يعرف اختلاف العلما فيها فعلى السابعة
والعشرين من شهر رمضان نذر به اخذ الفقيه ابو الليث وان كان يعرف لا ينصرف اليها والخلاف
فيه معروف بين علمائنا فان كان حلف في اثناء الشهر لا يحنث عندهما حتى يجيء مثلها من رمضان — وعند ابي حنيفة حتى يمضي كل رمضان القابل م م م
القابل وعليه الفتوى وهذا بناء على انها في رمضان عند الكل لكنه يقول تتقدم وتتاخر وعندهما
في ليلة بعينها لا تتقدم ولا تتاخر لكن لا تعرف كذا في فتح القدير الايام وايام كثيرة والشهور
والسنون عشرة ومنكرها ثلاثة بيان لاقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما ان
يكون معرفا او منكرا فان كان معرفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام والجمع او الشهور او السنين
انصرف الى عشرة من تلك المعدودات وكذلك لا يكلمه الازمنة انصرف الى خمس سنين لان كل زمان
ستة اشهر عند عدم النية وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا في الايام ينصرف الى ايام الاسبوع
وفي الاشهر الى اثنا عشر شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد
اذا امكن واذا لم يمكن فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص
ما سواهما وكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجميعه وله ان الجمع معرف باللام فينصرف الى اقصى ما عهد
مستعملا فيه لفظ الجمع على التعيين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال فاذا جاوز
العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا الى اخره وتمامه في فتح القدير حلف لا يكلم عبيد فلان
او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه فنعل بثلاثة منها حنث وان كان له اي لفلان اكثر من ثلاثة
من العبيد والدواب والثياب والا بان ركب اقل من ثلاثة لا يحنث ولو كانت يمينه على زوجاته
او اصدقايه او اخواته لا يحنث ما لم يكلم الكل بما سمي نقله مولانا في بحره عن الذخيرة ثم قال
والفرق ان الفصل الاول للمنع في فلان لا لمعنى في هذه الاشيا فتتقيد اليمين باعتبار منسوبات
الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع واقل الجمع ثلاثة اما في الفصل الثاني في المنع لمعنى فيهم

فتعلقت

فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير الكلام لا اكلم هولاء فما لم يكلم الكل لا يحنث ولو نوى الحالف
في الفصل الاول الدواب كلها والغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء انه نوى
حقيقة كلامه كذا في الزيادات وفي الفوايد الزينية لا يكون الجمع لواحد الا في مسايل وقف على
اولاده وليس له الا واحد بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد
كما في العمدة حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد بخلاف بنيه حلف لا ياكل ثلاثة ارغفة من
هذا الحب وليس منه الا واحد كما في الواقعات لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه الا في مسايل
حلف لا ياكل هذا الطعام ولا يمكن اكله في مجلس واحد لا يكلم فلانا وفلانا او باحدهما هولاء القوم — وعندي م
وكلام اهل بغداد على حرام فكلم واحدا الكل من الواقعات اقول ان قوله لا يكلم فلانا وفلانا
الاخر ليس من هذا القبيل كما لا يخفى والله اعلم واقول ايضا ان ظاهر كلامه في مسئلة الوقف ان
الواحد يستحق الوقف تمامه اذا انفرد بخلاف وقفه على بنيه وفي الخانية ما يخالفه حيث قال
من كتاب الوقف ولو قال وقفت على اولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة
له والنصف للفقرا ويدخل فيه الذكور والاناث من اولاده ويدخل فيه ولد الابن بمنزلة ولده انتهى
ثم بحث وقال ارضي صدقة موقوفة على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له
الا ابن واحد وقت وجود الغلة كان نصف له والنصف للفقراء انتهى فقد سوى رحمه الله تعالى
بين الاولاد والبنين وهو بخلاف ما ذكره صاحب الفوايد كما لا يخفى وفي الفوايد ايضا لا يجوز تعميم
المشترك الا في اليمين وفرع عليه بقوله حلف لا يكلم مولاه وله اعلون واسفلون فايهم كلم حنث
كما في المبسوط انتهى اقول انما عم المشترك هنا لوقوعه في حيز النفي لا لخصوص اليمين كما فهمه
صاحب الفوايد وهو المذكور في الهداية واختاره الكمال في تحريره لكن مقتضى ما ذكره شيخنا
ان المشترك يعم اليمين مطلقا الا انه يحمل ذلك من القواعد الكلية لكن ما ذكره من فروع المبسوط
لا يدل على دعواه لكونه صورة من صور وقوع المشترك في سياق النفي وفي الفوايد المعرفة لا تدخل — عند م
تحت النكرة الا المعرفة في الجزء كذا في ايمان الظهيرية انتهى اقول هذا عند الاطلاق اما ارادة الدخول
بالنية فتدخل قال في الخلاصة وفي الجامع الكبير لو قال ان دخل داري هذه احد فكذا ونوى
نفسه صح ولو لم ينو شيئا ودخل الحالف لم يحنث ولا فرق بينهما اذا كانت الدار ملكا له او لا ولو لم
يضفه الى نفسه ولكنه قال ان دخل هذه الدار احد فكذا فدخلها هو نفسه حنث وفي الفوايد
ايضا المعرف لا يدخل تحت المنكر قال ان دخل داري هذه احد او كلم غلامي او ابني هذا لا يدخل
المالك لتعريفه بخلاف النسبة ولو لم يضف يدخل لتنكيره الا في الاجزاء كاليد والراس وان لم
يضف للاتصال انتهى هذا استثناء من قوله المعرف لا يدخل تحت المنكر فيكون معناه ان المعرف
يدخل تحت المنكر في الاجزاء مثاله ان مس هذا الراس احد فكذا فمسه الحالف لا يحنث كذا في الخلاصة — لو قال م
لانه بالاتصال صار معرفة وهي لا تدخل تحت النكرة فعلى هذا التعليل لا يحتاج الى الاستثنا لانها

داخلة في القابلة كما لا يخفى الفعل يتم بفاعله مرة وبمحله اخرى قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه
فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان ضربته او جرحته او قتلته او رميته كون المحل فيه كذا في الفوايد بلغ
والله اعلم هذا باب في بيان احكام اليمين في الطلاق و
العتاق الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد
سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين الفردين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف
بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لتنافي بينهما وكذلك الفعل لان اتصافه بالاولية لاينافي
اتصافه بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر زوجة اتزوج فالتي اتزوجها طالق
طلقت المتزوجة مرتان لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر اول عبد
اشتريه حر فاشترى عبدا عتق لانه الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين معا
ثم آخر فلا اصلا لان الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد فان زاد
الحالف في كلامه السابق وحده عتق الثالث اي قال اول عبد اشتريه وحده حر واشترى عبدين
ثم آخر عتق الثالث لانه اول عبد شراه وحده ولو قال اول عبد اشتريه واحدا فاشترى
عبدين ثم اشترى عبدا لا يعتق الثالث للاحتمال اعترض على الفرع الاول بالثاني ووجه
الاعتراض ان معنى التفرد فيهما على طريقة واحدة وقد اشرت الى الجواب ذلك بقولي للاحتمال وتقديره
انه احتمل ان يكون قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك وتمام تحقيقه يطلب
من شرح الكنز والمراد من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده او لا فشمل ما لو قال
اول عبد اشتريته بالدنانير فهو حر فاشترى عبيدا بالدراهم او بالعروض ثم اشترى
عبدا بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبيدا بيضا ثم
اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل لان
نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا ينقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملك معه
ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شيء لان
النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب
والعبيد كذا في البحر قال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق لان
الآخر يكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق له فيكون لاحقا ولهذا يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في
ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت تحقق ان المعتبر في تحقق الآخرية وجود
سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متاخر عنه والا لم يعتق المشتري في قوله
اول عبد اشتريه فهو حر اذا لم يشتر بعده غيره انتهى فلو اشترى الحالف المذكور عبدا ثم عبدا ثم مات ثم عبدا ثم
الحالف عتق مستندا الى وقت الشرا لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويستند عتقه الى وقت
الشراء عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته والا عتق من الثلث

وعندهما يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الاخرية لا تثبت الا بعدم شراء
غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان
الموت معرف فاما اتصافه بالاخرية فمن وقت الشرا فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق
الثلاث به كما اذا قال آخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فيقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه
فار ولها مهر واحد وعليها العدة ابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها مهر ح
عدة الوفاة وتحد وعنده يقع منذ تزوجها فانه كان دخل بها فله مهر ونصف مهر بالدخول
بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه ولو قال آخر
امراة اتزوجها طالق فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها
مرة لان الذي اعاد عليها الزوج اتصفت بكونها اولى فلا تتصف بالاخرية للتضاد لكن قال آخر
عبدا ضربه فهو حر فضرب عبدا ثم آخر ثم اعاد الضرب في الاول ثم مات عتق المضروب مرة بخلاف
الفعل كما قدمناه اول الباب ويتقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخرا لا بموت المولى لجواز
ان يشتري غيره فيكون هو الآخر واما بحث الاوسط فقد ذكره في البحر معزيا الى البدايع حيث
قال ولو قال اوسط ولا يكون الاول ولا الآخر وسطا ابدا ولا يكون الوسط الا في وتر ولا يكون
في شفع فاذا اشترى عبدا ثم عبدا فالثاني هو الوسط فاذا اشترى رابعا خرج الثاني من ان
يكون وسطا فاذا اشترى خامسا صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادسا خرج من ان يكون
اوسط وعلى هذا فقس انتهى ان ولدت فانت كذا حنث بالميت اي لو قال لامراته ان ولدت
ولدا ميتا فانت طالق او قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المراة وعتقت
الجارية لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي
به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته
اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة وقالا
لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت
ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة ان مطلق الاسم مقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات
الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في رفع تسليط الغير فلا تثبت فيتقيد بوصف الحياة كما اذا
قال ان ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا ولو قال اول عبد
يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي بالاجماع على الصحيح والعذر
لهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد او الولادة واشار
بالمسئلة الاولى الى انها لو اسقطت سقطا مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا
ولو لم يستبن شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض البشارة عرفا اسم لخبر سار
صدق ليس للمبشر به علم فخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان سماه الله تعالى بشارة في قوله

عبدا اشتريه فهو حر
فكل عبد فرد له ثبتان
منتسبا ونبتان فيها قبله
وبعده فهو اوسط صح

تعالى نبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام في العرف ومن ثم قلت عرفا فلو قال كل عبد
بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول دون الثاني والثالث لوجود ح
البشارة منه كما علمت من تعريفها واصله ما روي انه عليه الصلاة والسلام مر بابن مسعود ح
رضي الله عنه وهو يقرا القران فقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يقرا القران غضا طريا
كما انزل فليقرا بقراة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق ابو بكر عمر وكان
يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر ولو كتب احدهما اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة
لان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو ارسل
اليه رسولا فانه يعتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو
فلانا فكتب اليه يدعوه حنث كما في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يعتق
لانه وان ظهر في بشرة الوجه الفرح والسرور باعتبار الظاهر لكنه زال لما تبين له خلافه بخلاف من
اخبرني ان فلانا قدم بكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف
ما اذا قال من اخبرني بقدومه فلا بد من الصدق كما قدمناه وان بشروه معا عتقوا لتحققها
من الجميع قال الله تعالى فبشروه بغلام حليم ولا فرق فيها اي البشارة بين الباء وعدمها بخلاف
الخبر والكتابة كالخبر والاعلام كالبشارة اعلم ان البشارة لا فرق فيها بين ان ياتي بالباء او لا
بخلاف الخبر وقد علم الفرق في بحث الباء من الاصول والكتابة كالخبر فلو قال ان كتبت ان
فلانا قدم فكذا فكتب كذبا عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدومه فلا بد
من قدومه حقيقة فلو كتب بقدومه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى الحالف
او لا لوجود الشرط كما في المحيط واما الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب
لا يفيده كذا في البدايع ولا فرق ان ياتي بالباء او لا كما في الذخيرة الكل من البحر الرائق قاعدة النية
اذا قارنت علة العتق وهي الشرا مثلا والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا بان لم
تقارن علة العتق او قارنت علة العتق ورق المعتق غير كامل كام الولد يصح التكفير ثم فرع
على هذه القاعدة بقوله فصح شرا ابيه للكفارة لان شراء القريب اعتاق لانه عليه الصلاة
والسلام جعل نفس الشرا اعتاقا فصادف النية العلة فاجزاه عن الكفارة لا يصح عنها
شرا من حلف بعتقه كما لو قال ان شريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه او غيرها
فانه لا يجزيه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشرا فشرط ولا يصح عنها ايضا
شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرايها اي لو قال لامة استولدها بالنكاح
ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن
الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تنضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها
ناقص وهذا متفرع على قوله ورق المعتق كامل بخلاف ما اذا قال لقنه ان اشتريتك فانت

حر عن كفارة يميني فاشتراه حيث يجزيه عنها لان حريته غير مستحقة بجهة اخرى وقد قارنت
النية اليمين وهو العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان
العلة هو الجزا وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزا وقيد بالشراء لانه لو ورث قريبه ونواه
عن كفارته لا يصح لانه لا يوجد منه صنعة فعل حتى يجعل تحريرا كذا في البحر حاكيا عن المحيط وينبغي
انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته
عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري هكذا
نقله مولانا في بحره قال ولم اره منقولا صريحا وكلامهم يفيده وعتق بقوله ان تسريت امة فهي حرة
من تسراها وهي ملكه حينئذ لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك لا يعتق من
اشتراها فتسراها لانها اذا لم تكن في ملكه لم يصح التعليق خلافا لزفر رحمه الله تعالى فانه يقول
التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر
يصير التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر
بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزا وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون
الجزا حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا
وزان مسئلتنا ولو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حر فتسرى بمن في ملكه او من
اشتراها بعد التعليق طلقت وعتق لوجود الشرط بلا مانع وفي التبيين لو قال لامة ان
تسريت بك فعبدي حر فاشتراها فتسرى بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا
يعتق من اشتري بعده انتهى قال مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرناه فاحفظ هذا فان بعض اهل
العصر قاس مسئلة تعليق الطلاق بالشراء على مسئلة المختصر وهو غلط فاحش لان المنكوحة
يصح تعليق طلاقها باي شرط كان وعليك ان تعلم ان التسري هنا تفعل من السرية وهو اتخاذها
والسرية ان كانت من السر فالتسرر بهذه الحالة ولسرهو بها او من السري وهو السيادة فضم
سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى عن الزوجات
الحراير فضمها من تغييرات النسب كما قالوا دهري بالضم في النسبة الى الدهر وفي النسبة الى السهل
من الارض سهلي بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسري عند ابي حنيفة ومحمد يوسف ح
الى المنسبة ان يحصن امته ويعدها للجماع افضى اليها بمائه او عزل عنها وعند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى ان لا يعزل ماءه مع ذلك فعرف انه لو وطئ امة ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد
لا يكون تسريا وان لم يعزل عنها وان علقت منه ولو حلف لا يتسرى فاشترى جارية فحصنها
ووطيها حنث ذكره القدوري في التجريد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير كل مملوك
لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لوجود الاضافة المطلقة في هولاء اي اضافة
الملك الكامل في هولاء الى السيد ثابتة رقبة ويدا فدخلوا فيعتقون وتدخل الاماء والذكور

ولو نوى الذكور فقط صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في اللفظ العام ولو نوى السودان دون
غيرهم لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه نوى التخصيص بوصف ليس في لفظه ذكره ولا عموم الا
للفظ فلا تعمل نيته بخلاف الرجال لان لفظ كل مملوك للرجال حقيقة لان تعميم مملوك وهو
للذكور وانما يقال للانثى مملوكة ولكن عند الاختلاط يستعمل لهما المملوك عادة يعني اذا عمم مملوك
بادخال كل ونحوه يشمل الاناث حقيقة كما ذكر في جمع الذكور كالمسلمين والواو في فعلوا على ما ذكر
انه عند الحنفية والحنابلة حقيقة في الكل فلذا كان نية الذكور خاصة خلاف الظاهر
فلا يصدق قضاء ولو نوى النساء وحدهن لا يصدق لا قضاء ولا ديانة ولو قال لم انو المدبر
في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق لا قضاء ولا ديانة كذا في فتح القدير
فان قلت اذا كان لفظ مملوك مع التعميم ينتظم الاناث حقيقة كما ذكر فينبغي ان يصدق
في ارادة النساء خاصة قلت انما لم يصدق لانه لو صدق لزم استعمال صيغة جمع الذكور
في المؤنث على الانفراد وهو ممتنع بخلاف ما اذا نوى الذكور خاصة فان الصيغة موضوعة
للمذكر وان استعملت فيهما عند الاختلاط فتامل لا يعتق مكاتبه الا بالنية ومعتق
البعض كالمكاتب لا يعتق الا بالنية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الملك فيهم غير ثابت
يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبر فاختلفت اضافة الملك
اليهم فلا بد من ان ينويهم بلفظ كل مملوك وعلى هذا ينبغي لو قال كل مرقوق لي حر يعتق المكاتبون
لان الرق فيهم كامل ولا تعتق ام الولد الا بالنية كذا في فتح القدير هذه طالق او هذه وهذه
طلقت الاخيرة وخير في الاوليين وكذا العتق والاقرار لان كلمة او لاحد المذكورين
وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعطف يشرك في حكم المعطوف
عليه وحكمها الطلاق وانما التوقف في التعيين فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه وكذا
اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير ويتخير في الاوليين لما بينا ومثله ما لو
قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف الالف للثالث وعليه بيان من له النصف
الاخير من الاوليين وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاخر المفهوم من هذه او هذه
يصح على هذه الثانية وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين
الاولى والثانية والثالثة معا كذا في فتح القدير وفي شرح الوقاية فان قلت بل هو
كقوله هذا حر او هذان قلت قد اجيب عنه في شرح التنقيح ولو قال هذا حر وهذا او هذا
يعتق الثالث ويخير في الاوليين كانه قال احدهما حر وهذا ويمكن ان يكون معناه هذا
حر او هذان فيخير بين الاول والاخيرين لكن حمله على قولنا احدهما وهذا اولى الوجهين الاول
انه حينئذ يكون تقديره هذا حر وهذان حران ولفظ حر مذكور في المعطوف عليه والثاني
ان قوله وهذا مغير لمعنى قوله هذا حر ثم قوله وهذا مغير لما قبله لان الواو للتشريك فيقتضي

المخرج

بجوابين فان شئت فطالعه انتهى قلت وعبارة شرح التنقيح هو

وجود

وجود الاول فيتوقف اول الكلام على الاخير لا على سبيل ما ليس بمغير فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف
على الثالث فصار معناه احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذان الوجهان تفرد بهما
خاطري انتهى وفيه بما اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق او
هذه وهذه طالقتان او قال هذا حر او هذا وهذا حران فانه لا يعتق واحد ولا تطلق
بل يخير ان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان في البحر قال القاضي حلف
لا يتزوج امراة فتزوج امراة نكاحا فاسدا ذكر في الكتاب انه لا يحنث قالوا هذا قول ابي يوسف
ومحمد اما على قول ابي حنيفة يحنث والصحيح جواب الكتاب قال لعبده ان لم تات الليلة حتى
اضربك فانت حر فلم يضربه حنث في قول ابي يوسف وقال محمد لا يحنث وعليه الفتوى ولو دعى امراته
او امته الى فراشه فابت فقال ان لم تجئ الليلة فانت كذا فجاءت من ساعتها ولم يجامعها لم تطلق
ولا تعتق رجل قال ان كان كذا فكذا وسكت ثم قال بعد ذلك ولا كذا ثم ظهر انه كان كذا
قال نصير حنث وقال ابن سلمة لم يحنث وانما اختلفا لاختلاف ابي يوسف ومحمد في لحاق الشرط
باليمين المعقود بعد السكوت قال ابو يوسف يصح وقال محمد لا يصح وعليه الفتوى حلف لا يساكن
فلانا فسافر الحالف فسكن فلان مع اهل الحالف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يكون حانثا وقال ابو يوسف
لا يحنث وعليه الفتوى هذا

باب في بيان احكام اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها

اعلم ان العقود انواع ثلاثة منها ما يتعلق
حقوقه بمن وقع له العقد لا بالعاقد كالنكاح والطلاق والعتاق والكتابة والخلع والصدقة ومنها
ما يتعلق حقوقه بالعاقد اذا كان العاقد اهلا لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء والاجارة و
القسمة ونحوها والفاصل بينهما ان كلما جاز ان يثبت الحكم للعاقد ثم ينتقل منه الى غيره فهو من القسم
الاول ومن العقود ما لا حقوق له اصلا كالاعارة والابراء والقضاء والاقتضاء كذا في الخانية
ولا يخفى عليك ان هذا اولى مما في تبيين الكنز وفتح القدير وغيرهما من تقسيمها الى نوعين نوع
تتعلق حقوقه بالعاقد ونوع تتعلق حقوقه بالامر فانه يخرج عنهما ما ليس له حقوق اصلا فما تتعلق
حقوقه بالعاقد فان الحالف لا يحنث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما وما
تتعلق حقوقه بالامر وما لا حقوق له اصلا فانه يحنث الحالف بان لا يفعله بفعل وكيله كما يحنث
بمباشرته لان الوكيل سفير ومعبر يحنث بالمباشرة لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع
والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال مع الاقرار والقسمة والخصومة وضرب
الولد لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو
الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد
الا ان ينوي غير ذلك هذا اذا كان يتولى العقود بنفسه وان كان الحالف ذا سلطان
كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه

الاول عتق الاولى والثاني وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الاول

وان كان باشر مرة وبفوض اخرى اعتبر الاغلب وهذا هو الذي اعتمده قاضيخان ووسيط المحيط والبزازي واقتصر عليه في البحر تبعا للزيلعي وعزاه الى المحيط وقيل تعتبر العادة اي ينظر في العين المبيعة مثلا ان كانت ممن يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها او بضده ذلك يحنث بشراء الوكيل كذا في تفصيل عقد الفوايد اذا علمت هذا ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في موضع التقييد واطلق ايضا في الكنز الصلح عن مال وقيدناه بكونه عن اقراره وهو قيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بيعا اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا وكان من القسم الثاني كما في البحر وغيره قال في البحر فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار او سكوت يحنث الحالف بفعله وفعل مأموره في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل بيان لثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الآمر الثاني ما لا حقوق له اصلا الثالث اذا كان من الافعال الحسية وانما عدلت عن قول الكنز وما يحنث بهما الى تولي بفعله وفعل مأموره لان قول الكنز بهما يرجع الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل وكان ما ذكرناه من العبارة اولى كما لا يخفى وفسر الزيلعي الامر بالتوكيل وليس مقتصرا عليه بل هو اعم من التوكيل والمراسلة لانه يحنث بالرسالة والدليل على عدم اقتصاره على التوكيل ان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل به غير صحيح وانما حنث بهذا النوع بفعل المأمور لما ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار كمباشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغني عن اضافتها الى الآمر وما كان من الافعال الحسية كضرب الغلام والذبح ونحوهما منقول ايضا الى الآمر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان منسوبا اليه فيحنث وقد فرق في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب ولده فضربه غيره بامره لا يحنث ولو حلف لا يضرب عبده فضربه غيره بامره حنث بناء على ان منفعة ضرب الولد عايدة الى الولد المضروب وهي التأدب والتثقيف الى التقويم وترك الاعوجاج في الدين والمروة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الآمر وان كان يرجع الى الاب ايضا لكن اصل المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة الى الآمر على الخصوص وهو ما يحصل من ادبه

الى الآمر

وانزجاره

وانزجاره وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير مقصود فالحاصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للوالد ضمنا والمقصود من ضرب العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير اما الولد الصغير يحنث فيه بفعل وكيله لما في الخانية من قوله ان كان الولد صغيرا ينبغي ان يحنث بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في الاجنبي اذا حلفا حيث يقع عليهما الحنث بالامر بضرب الاجنبي انتهى وان لم يجزم به في الفتاوى لان الولد وقع في الروايات مطلق وهو اعم من الصغير والكبير وفي البحر نقلا عن الذخيرة ولو حلف على امراته لا يضربها فامر غيره فضربها فقد قيل انها نظير العبد فيحنث في يمينه انتهى وفي القنية رقم للمحيط وقال ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لا يحنث وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ولم ار ترجيحا سوى ما ذكر في النظم الوهباني في قوله ضربه الحرس انظر عند تعداده ما يحنث فيه بفعله وفعل مأموره قال شارحه شيخ الاسلام عبد البر ووجه كونه انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها وفي شرح الكنز لشيخنا بعد نقله لكلام الذخيرة السابق قال ولم يرجح وينبغي ترجيح الثاني لان معظم المنفعة يعود لها وان حصلت للزوج ضمنا والله اعلم وذكر في القنية قولا مفصلا وهو ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر يعني حيث لا يحنث بفعل الوكيل فيه والوجه اما عود المنفعة اليه برجوعها عن مثل تلك الجناية او لانه يملك ضربها بخلاف ما اذا لم تجن انتهى ولو نوى المباشرة بنفسه فقط فهذا النوع قالوا ان كان من الحكميات كالتزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لا قضاء وما كان من الحسيات كالضرب والحبس فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الا تكلم بكلام يفضي الى قضاء لانه خلاف الظاهر واما ما كان حسيا فانه يعرف باثره المحسوس في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج قال محمد ابن الوليد سالت نجم الدين عن الفرق فقال التزوج بامره لا يلحقه حكم والتزوج بامره يثبت حكمه وهو الحل كذا في الفيض معزيا الى مجموع النوازل انتهى وفي شرح المختار حلف لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته وكذلك ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل انتهى وفي البحر معزيا الى البدايع حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحنث انتهى وفي الخانية ولو حلف الرجل ان لا يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى بالقول حنث ولو حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد في احدى الروايتين لا يحنث

بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز يحنث لان حقوقه متعلقة بالمجيز ولو حلف لا يزوج م م م

بالتوكيل ولا بالاجازة وعلى قول ابي يوسف يحنث بهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يحنث
بالتوكيل في الصغيرة خاصة ولو حلف لا يزوج ابنه الكبير او ابنته الكبيرة لا يحنث الا ان
ان يباشر العقد بنفسه انتهى اذا علمت هذا فلك ان تحملها عن مجموع النوازل على احدى الروايتين
عن محمد ويحمل على ما اذا كانت فلانة كبيرة وبه يحصل التوفيق والله اعلم ولام دخل مبتدا خبره
الآتي اقتضى على فعل يجرى فيه النيابة للغير كبيع وشرا واجارة وخياطة وصياغة
وبناء اقتضى اي اللام امره اي امر الغير للمتكلم هكذا وقع في كثير من المتون لكن في الخانية
في فصل الاكل رجل قال والله لا ابيع لفلان ثوبا فباع الحالف ثوبا للمحلوف عليه ولم يجز صاحب
الثوب حنث الحالف اجاز المحلوف عليه او لم يجز ولو باع الحالف وهو لا يريد بذلك ان يكون للمحلوف
عليه وانما يريد بيعه لنفسه لا يكون حانثا انتهى فهذا يفيد ان شرط المحلوف عليه بيعه لاجله سواء
كان بامره او لا وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الحالف بيعه لاجل فلان وهذا مما يجب حفظه
فان ظاهر كلامهم هذا يخالفه مع انه هو الحكم كذا حققه شيخنا في بحره ثم بحث شيخنا وقال
لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع المذكور في الخانية من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد
وظاهره انه ضعيف انتهى ومن ثم لم اعدل عن عبارة القوم وهي قولهم بامره والله اعلم ليخصه
اي ليفيد اللام اختصاص ذلك الفعل به اي بذلك الغير لان وضع اللام للاختصاص وهو لا يتحقق
ههنا الا بامره المفيد للتوكيد فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره لانتفاء التوكيل
سواء ملكه اي المخاطب ذلك الثوب او لا بخلاف ما اذا قال ثوبا لك فانه يقتضي كونه
ملكا كما سيأتي فان دخل اللام على عين او فعل لا يقع ذلك الفعل عن غيره اي لا يقبل النيابة
كاكل وشرب ودخول وضرب الولد احترز به عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير اقتضى
ملكه اي ملك المخاطب لانه كمال الاختصاص فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا
امره علم به البايع او لا بان اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم هذا نظير التعليق
بما يقبل النيابة واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النيابة فقد ذكرناه بقولنا وكذا اي مثل
ما تقدم من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله ان اكلت لك طعاما وشربت لك
شرابا اقتضى ان يكون الطعام ملك المخاطب كما في قولنا ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا
لك فانه وان تعلق بالاكل صورة متعلق بالطعام معنى واما الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك
بل يراد الاختصاص وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد
فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل
الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع
الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة او لم تكن وذلك انما يكون بالامر
وان تاخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة سواء كان الفعل وقع

لاجله

لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا يتفرق الحكم في التوسط والتاخر بل يحنث اذا فعله سواء كان
بامره او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه
سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغا انتهى وان نوى غيره اي غير
ماذكر صدق فيما عليه اي صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء كما باع ثوبا مملوكا للمخاطب
بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص الملك فانه يحنث ولولا نيته لما حنث او باع ثوبا
لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته
لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتاخير وليس فيه تخفيف فيصدقه القاضي ايضا
قيد بما عليه لانه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه يحتمل
كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم وقد قررنا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا يتاتى
في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها قال ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد عليه
بيعا بالخيار لنفسه حنث لوجود الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فيه قايم فينزل
الجزا وكذا في المسئلة الثانية فقد وجد الشرط وهو الشرا والملك قايم فيه وقيدنا بكون الخيار لنفسه
ليبقى الملك اما في الاولى فظاهر لانهم اتفقوا ان البايع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع
عن ملكه واما في الثانية فكذلك عندهما لان المبيع مملوك للمشترى عندهما واما عند الامام
فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز المشترى بالخيار العتق يثبت الملك سابقا
عليه فكذا هذا وقيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا
صحيحا بلا خيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسياتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه
بشرط الخيار للمشترى انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهته وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
بالخيار للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه كما صرح به في المجمع معزيا الى الذخيرة وسواء اجاز
البايع بعد ذلك او لم يجز وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع البيع يعتق لان الملك يثبت عند
الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل ان الزيادة الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل
في العقد كذا في البدايع اذا تقرر لك هذا علمت ان صاحب الكنز وكثيرا من المختصرات اطلق في محل
التقييد والله اعلم وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار
لا يعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده كما عرف في بابه ويحنث الحالف
في المسئلتين بالبيع والشرا الفاسد والموقوف اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال ان
بعتك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان في يد البايع او بيد المشتري غايبا عنه مضمونا بنفسه
لا يعتق لانه بالعتق زال ملكه عنه واما في الثانية وهو ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
شراء فاسدا فان كان في يد البايع لا يعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان في يد المشتري
وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فملكه وان كان غايبا

بان ح

اصحاب ح

بالمانشاورهن بضتق عليه
لانه لم يزل ملكه عنده وان
كان في يد المشتري حاضرا
اوغايبا حرحرحر

في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشرا وان كان امانة او
مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كذا في البحر معزيا الى البدايع وفيه
نقلا عن الذخيرة حلف لا يبيع فباع فاسدا يحنث في يمينه هو الصحيح لانه بيع تام ليس في المحل
ما ينافي انعقاده الا انه تراخى حكمه وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقد يمينه
على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم او قال ان كنت بعت انتهى واما في الموقوف فصورته
فيما اذا كان الحالف البايع ان يبيعه لشخص غايب فيقبل عنه فضولي فيعتق العبد على البايع لوجود
الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع فضولي فانه يحنث عند اجازة البايع
ويعتق العبد كذا اقرره صاحب البحر لكن في تبيين الكنز ما يخالفه لا يحنث في حلفه لا يبيع ولا
يشتري بالباطل لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكر ولانعدام حصول المقصود منه وهو
الملك لانه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيا فعبده حر او ان ابتعت
فهو حر فباع عبده بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد على ما عرف والاول باطل لان
الميتة ليست بمال عند احد ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث لانه انعقد لهما سبب الحرية
وهي تنافي الانعقاد ولو قضى بجوازه القاضي يحنث الحالف لان قضاءه يؤثر في ازالة المانع
من الجواز فيقتصر على وقت القضاء فيحنث حينئذ وفي حلفه لا يتزوج هذه المراة فهو على
الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوج نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا
يثبت للفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد وكذا او حلف لا يصلي
او لا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك
كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت او صليت او صمت فهو عليهما اي على الصحيح والفاسد
لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك وان عنى به
الصحيح صدق اي دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا عن البدايع ولو حلف لا يهب فوهب
هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية وبه علم ان فاسد الهبة كصحيحه ولا يخفى ان الاجارة كذلك
لانها بيع كذا قاله مولانا في بحره ان لم ابع هذا الرقيق فكذا اي فامراته طالق فاعتق او دبر مطلقا
قيد به لانه لا يحنث بالمقيد كما اشار اليه في فتح القدير وبه يعلم ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد
او استولد حنث اي وقع طلاقه المعلق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات المحلية فان
قلت لمانع ان يمنع وقوع الياس في العتق مطلقا بل في العبد اما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق
فتسبى فيملكها هذا الحالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضي القاضي ببيع المدبر قلت
اجيب عنه بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور
الموهومة الوقوع فلا يعتبر لان الحالف على بيع هذا الملك لا كل ملك واجيب ايضا عن المدبر بان بيعه بيع فيه
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا او مسلما فيجري اختلاف المشايخ فيه

والتصحيح

والتصحيح قالت له تزوجت علي فقال لها الزوج كل امراة لي طالق طلقت المحلفة اي المراة
التي دعته الى الحلف وكانت سببا فيه وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان
غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب
فيجعل مبتديا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا
ولو نوى غيرها يصدق في ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ
رواية ابي يوسف وذكر في البحر ان صاحب الغاية نقل عن الذخيرة الاولى ان يحكم الحال ان كان قد
جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى
وفي الخلاصة رجل قال ان تزوجت امراة كان لها زوج او قال ثيبا فهي طالق فطلقت امراته ثم
تزوجها ثانيا لا تطلق اعتبارا للعرض وقيل تطلق في الكل اعتبارا للفظ الكلي في الفتاوى ولو قيل له
الك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فهي كذا لا تطلق هذه المراة ذكر ذلك الامام
الولوالجي والفرق بين المسئلة الاولى وهذه هو ان قول الزوج بناء على القول فانما يدخل
تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت القول الاول فقولها تزوجت على امراة اسم المراة ينتظمها
كما ينتظم غيرها اما هاهنا قوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل النكرة تحت النكرة لعله المحلوف
والمعرفة لا تدخل تحت النكرة الا في العلم فانه يدخل تحت النكرة وبيانه كما في البدايع قال ان دخل لان المعروف صح
داري هذه احد فكذا فدخله المحلوف عليه لم يحنث الحالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا ان قال
ان لبست هذا القميص احد فكذا فلبسه المحلوف عليه لم يحنث الحالف لكونه معرفة بالتاء التي للمخاطب
وان لبسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا
الراس احد واشار الى راسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يضفه الحالف الى نفسه بياء الاضافة
لان راسه متصل به خلقة فكان اقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله
بن محمد احد فعبدي حر فكلم الحالف وهو غلام الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال
العلم في موضع النكرة فلم يخرج الحالف عن عموم النكرة ويجب حج او عمرة ماشيا في قوله علي المشي
الى بيت الله تعالى او الكعبة اطلقه فشمل ما اذا كان في الكعبة او غيرها كما في الهداية لان ايجاب احد
النسكين ليس باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب
بل لانه تعورف ايجاب احد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قوله علي حجة
او عمرة ماشيا وتمامه في فتح القدير واراق دما ان ركب لانه ادخل نقصا فيه ولا شيء بعلي
الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا او المروة
او الى استار الكعبة او باب الكعبة او ميزابها او اسطوانة البيت او الى عرفات ومزدلفة لم
يلزمه شيء لعدم التعارف لا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد يعتق لان هذه شهادة على معلوم

وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها انما قامت على النفي لان المقصود منها
نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا استشهد وانه لم يحج وغاية الامر ان هذا
النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية وحاصله انه لم
يفصل بين نفي احاط به علم الشاهد فتقبل الشهادة اولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي مطلقا
فان قلت يشكل على هذا ما ذكر في السير الكبير شهدا على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل
قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه الشهادة وبانت امرأته وليس هو
الا لانه احاط به علم الشاهد قلت اجيب عنه بان الشهادة وقعت على امر وجودي وهو
السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث اذا قالوا نشهد انه وارثه لا نعلم له وارثا
غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل القضا بخلاف
الحج فان قلت صرح في المبسوط وجامع الفصولين ان الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو
قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل قبلت ويقضى بعتقه وما
نحن فيه من قبيل الشروط قلت اجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معاين وهو كونه خارجا فيثبت
النفي ضمنا وتعقبه الكمال في شرح الهداية بانه يرد عليه ان العبد كما لا حول له في التضحية اذا لم
تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حول له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي يتضمن المدعى به من النفي المجعو
شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمن المدعى به كذلك يجب قبول شهادة
التضحية المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد اوجه انتهى حلف لا يصوم حنث بصوم
ساعة بنية لوجود الشرط بامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد
التقرب ولو قال لا اصوم صوما او لا اصوم يوما حنث بيوم كامل لا بما دونه لانه يراد
به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانتهائه الى اخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة فان
قلت ان المصدر مذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان
لا يحنث في الاول الا بيوم قلت اجيب عنه بان الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير
تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق فيجب الكمال حلف
ليصومن هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال لان اليمين تعتمد
التصور والصوم بعد الزوال والاكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم
تصلي اليوم فكذا فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال
لان در الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم
اصلا فلا يتصور بوجه واستشكله بعض اهل الكمال على قول ابي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا
منتف وكونه ممكنا في صورة اخرى وهو صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة

الحلف

الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لو لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين
اما على قول ابي يوسف فظاهر لانهما ينعقدان ثم يحنث انتهى فان قلت ان التمرتاشي ذكر انه لو حلف
لا يصوم فهو الجائز لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظاهره
يشكل على مسئلة المختصر فان حنثه بصوم ما قال انه افطر من يومه قلت هذا لا يعارض ما في المختصر
لانه مذكور في الهداية وهو نص محمد في الجامع الصغير كما صرح به غير واحد من شراح الهداية وحنث
الحالف في حلفه لا يصلي بركعة وفي حلفه لا يصلي صلاة بشفع والقياس في الاول ان يحنث
بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة
فما لم يات بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني
واما في الثانية فلانه يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء وقد صرح في الهداية
في الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حنث فان قلت يشكل عليه ما ذكره التمرتاشي حلف لا يصلي فيقع على
الجائزة فلا يحنث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي واجاب عنه شيخنا اخذا من فتح القدير
بانه يحمل على ان المراد بالفاسدة ان تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيانا له وهو قوله
حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحنث استحسانا ولو نوى الفاسدة
صدق ديانة وقضاء ومع هذا يحنث بالصحيحة ايضا الى اخره اقول لا يحتاج الى هذا بل الجواب
ما قدمناه في الصوم من ان قول التمرتاشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية والله اعلم
فان قلت ان من اركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحنث بها
قلت اجيب بان القعدة موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهو ان كان مبنيا على توقف الحنث على
الرفع منها وهو خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في ذلك ومر في
المسئلة في سجود السهو والوجدان لا يتوقف لتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ثم لو سلم
فليست تلك القعدة هي الركن والحق ان الاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر
وانما وجبت للختم فلا تعتبر ركنا في حق الحنث كذا حققه الكمال وحنث في حلفه لا يؤم احدا
فاقتدى قوم به بعد شروعه وان اي ولو قصد ان لا يؤم احدا فجاء قوم واقتدوا به فانه يحنث قضاء
ويجب عليه الكفارة قضاء لا ديانة كما في الخانية وصدق ديانة كما في الخانية وصدق ديانة ان
نواه اي ان نوى ان لا يؤم احدا وان اشهد على ذلك قبل شروعه في الصلاة لا يحنث مطلقا اي لا ديانة
ولا قضاء كما لا يحنث في حلفه ان لا يؤم احدا لو امهم في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لعدم كمالها
بخلاف النافلة فانه يحنث وان كانت الامامة في النوافل منهيا عنها وذكره في شرح النظم الوهباني
وعزاه الى التجنيس والمزيد والخانية قال لانه لو امهم وقصده ان لا يؤم احدا امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى
ذلك لا يحنث ديانة قال ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم احدا لا يحنث قضاء و
ديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى انه لا يؤم احدا فاقتدى به الناس

جازت استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام في الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث وذكر الناطفي انه ان نوى
لا يؤم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحنث انتهى لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد
هكذا علل قوله في بعض المعتبرات وفي فتح القدير ولو قال ما صليت اليوم صلاة يريد في جماعة صحت نيته
لانها ناقصة والمطلق ينصرف الى الكاملة ولو قال ما صليت اليوم الظهر يريد في جماعة قال محمد لا تسعه النية
في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهر في السفر ثم قاله يعني ظهر مقيم وسعه فيما بينه وبين الله تعالى وفيما لو فاتت
صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها اختلفوا بناء على ان وقت التذكر وقتها بالحديث فيحنث اولا بل ينصرف
الى الوقت الاصلي انتهى **فرع** ذكره شيخنا في بحره ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات
بالجماعة ويجامع امرأته ولا يغتسل سئل الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر
والعصر بالجماعة ثم يجامع امرأته ثم يغتسل كما غربت الشمس ثم يصلي المغرب والعشا بالجماعة ولا يحنث
انتهى **حلف لا يحج** اولا يحج حجة لا فرق بينهما **فعلى الحج الصحيح منه** فلا يحنث بالفاسد **ولا يحنث**
حتى يقف بعرفة عن الثالث وهو محمد بن الحسن الشيباني **او حتى يطوف اكثر الطواف** اي طواف الزيارة
عن الثاني وهو الامام يعقوب المكنى بابي يوسف رحمهما الله تعالى وفي المنهاج جزم بقول الثاني
حيث قال ولو حلف لا يحج فاحرم لا يحنث حتى يطوف طواف الزيارة انتهى فقد شرط قيدا زائدا على الحج
بطواف الزيارة لكن يحمل على ما تقدم لان اكثره يقوم مقامه كما عرف تحقيقه في المناسك ولو
حلف لا يعتمر او لا يعتمر عمرة لا فرق بينهما لم يحنث بالعزم حتى يحرم ويطوف اربعة اشواط رواه
بشر عن ابي يوسف واذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال فالوضوء منهما جميعا ويحنث **ان** ثم رعف ثم توضأ ح
لبست من غزلك فهو هدي فملك قطنا فغزلته فهو هدي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق بمكة لانه
اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس
وغزل المرأة ليسا من اسباب الملك وله ان غزل المرأة يكون عادة من قطن الزوج والمعتاد هو
المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك عليه وقت النذر لان القطن لم يصر
مذكورا وافاد انه لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزلته فلبسه فانه يهدى بالاولى وهو متفق عليه
حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد يحنث والفتوى
على قول ابي يوسف لانه لا يسمى لابسا في التكة عرفا فان قلت اذا لم يسم لابسا في التكة لا يكره لبس تكة الحرير
والحكم بخلافه وهو الكراهة انفا قلت كما في البحر قلت اجيب عنه بان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء كان
لابسا او لم يصر وقد وجد وهنا المحرم اليمين اللبس ولم يوجد انتهى اقول فيما ذكره صاحب البحر من حكاية
الاتفاق على كراهة التكة نظر لما في شرح الوهبانية نقلا عن التتمة قال لا باس بتكة الحرير للرجل عند
ابي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد بشرح الجامع الصغير

مكتوبا

مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير خلافا بين اصحابنا انتهى وفي القنية رمز لشرح الارشاد وقال تكره
التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق
انتهى وفي شرحه للقدوري لا تكره التكة من الحرير وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى تكره واختلف
في عصب الجراحة بالحرير انتهى اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج
اليه على ما صححه في القنية من عدم جواز التكة من الحرير اما على مقابلة فلا والله اعلم **كما لا يلبس ثوبا**
من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والا بان كان
فلان لا ينسج بيده **حنث** لان حقيقة النسج ما يفعله بيده فيحمل على الحقيقة ما امكن والا يحمل على المجاز
وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان
من الصوف انتهى **كما يحنث بلبس خاتم ذهب او عقد لؤلؤ او زبرجد او زمرد في حلفه لا يلبس حليا**
اما الذهب فلانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال واما عقد اللؤلؤ فاطلقه فشمل المرصع وغيره
وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المرصع لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على
العرف ولهما ان اللؤلؤ حلي حقيقة حتى سمي في القران في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية
تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد
كذا في الهداية ولهذا عولنا عليه في المختصر واطلق الخاتم من الذهب فشمل ما له فص وما لا فص له
اتفاقا وشمل ما اذا كان الحالف رجلا او امرأة كما في الظهيرية **لا** يحنث في حلفه لا يلبس حليا للرجال مع منعهم من
بلبس **خاتم فضة** لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا بدليل انه ابيح لهم التختم لا للزينة فلم يكن حليا كاملا التحلي بالذهب والفضه
في حقهم وان كانت الزينة لازم وجوده لكنها لم تقصد به **الا اذا كان مصوغا على هيئة** وانما ابيح ح د ص
خاتم النسا بان كان ذا فص وهو الصحيح كما قيده بذلك في النهاية وصرح بانه الصحيح فيها ونقله
صاحب المجمع واقره واطلقه صاحب الكنز ورجحه في فتح القدير بان العرف في خاتم الفضة
نفي كونه حليا وان كان زينة انتهى وعلى قياس قول الامام لا باس للرجال بلبس اللؤلؤ الخالص كذا في
التبيين وفي شرح الوهبانية معزيا الى المنية لا باس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ قال وقال
الطرسوسي عليه بقية الاحجار المضيئة كالبلخش والياقوت والزمرد وغيرها انتهى لكن في الجوهرة
الامام الحدادي جزم بعدم الجواز معللا ذلك بانه حلي النساء انتهى قلت فيحمل ذلك على قولهما
لانه الحلي عندهما وان لم يكن مرصعا كما علمت والله اعلم وقيد بخاتم الفضة لان الخلخال والدملج
والسوار حلي عنده لانه لا يستعمل الا للزينة وكان كاملا في معنى الحلي كذا في البحر نقلا عن المحيط
والحلي بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام كثدي وثدي ولو حلف
لا يلبس سلاحا ولا نية له فتقلد سيفا او ترسا لا يحنث لانه لم يلبس السلاح ولو لبس الدرع من الحديد
او غيره حنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكينا او حديدا لا يحنث لان بايعه لا يسمى
بايع السلاح كذا في البحر حاكيا عن المحيط **حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير**

اولاينام على هذا الفراش فجعل فوقه اخر فنام عليه اولايجلس على هذا السرير فجعل فوقه اخر
لايحنث هذا بيان لثلاث مسايل الاولى حلف لايجلس على الارض فجلس على بساط اوحصير المقصود
انه جلس على حايل بينه وبين الارض ليس بتابع للحالف لايحنث لانه لايسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا
كان الحايل ثيابه لانها تبع له فلا تصير حايلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لايحنث لارتفاع التبعية
الثانية حلف لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لانه لايحنث لانه مثله والشئ لايكون
تبعا لمثله فتنقطع النسبة الى الاسفل قيد بكون الفراش مشارا اليه لانه لونكره فحلف لاينام على
فراش حنث بوضع الفراش لانه نام على فراش نكره الثالثة لايجلس على سرير فجعل فوقه سريرا اخر لايحنث
لانه غيره وما وقع في الكنز والقدوري من تنكير السرير مشكل لان الحكم المذكور انما هو فيما اذا كان
السرير المحلوف عليه معينا كما ذكرنا في هذا المختصر واما اذا كان السرير المحلوف عليه نكرة يحنث بالجلوس
على السرير الاعلى لان اللفظ المذكور يتناوله كما في تبيين الكنز وفي الجوهرة قال في شرح قول القدوري
ومن حلف لايجلس على سرير اي على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط اوحصير حنث لانه يعد جالسا عليه
ومعنى قوله على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل ذلك فوقه سريرا آخر
اذ لايتصور آخر من غير ان يسبقه مثله انتهى فقد حمل المنكر على المعرف والله اعلم بخلاف ما لو
حلف لاينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا فانه
لايحنث صرح به في البحر حيث قال ولو حلف لاينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة
ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه لم ينم على الالواح كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو جعل على
الفراش قراما او على السرير بساطا اوحصيرا حنث لان القرام تبع للفراش لانه ساتر رقيق يجعل
فوقه وهو في عرفنا يسمى الملاءة تجعل فوقه الطراحة فصار كانه نعس على الفراش وذكر الشمني نام علي
ان القرام بكسر القاف ستر فيه رقم ونقش قلت وبه صرح في مختار الصحاح حيث قال والقرام ستر
فيه رقم ونقوش وكذا المقرم والمقرمة انتهى وفي الثانية يعد جالسا على السرير لان الجلوس عليه
في العادة هو الجلوس على مايفرش عليه وكذا الحكم في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف لايجلس
على احدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بنى دكانا فوق الدكان او سطحا فوق السطح انقطعت النسبة
عن الاسفل فلا يحنث بالجلوس على الاعلى ولذا كرهت الصلاة على سطح الكنيف والاسطبل ولو
بنى على ذلك سطحا اخر وصلى عليه لايكره قاله الشيخ ابو المعالي في شرح الجامع وفي كافي الحاكم
حلف لايمشي على الارض فمشى عليها بنعل او خف حنث وان حلف على بساط لم يحنث وان يمشي
على احجار حنث لانها من الارض كذا في فتح القدير حلف لايمشي على الارض فمشى بخف او نعل
حنث وان مشى على بساط لا يحنث صرح به في فتح القدير نقلا عن كافي الحاكم
وفي الواقعات حلف لاينام على هذا الفراش فاخرج منه الحشو ونام عليه لايحنث
ظاهرا لانه لايسمى فراشا انتهى وفي المحيط قال لامراته ان نمت على ثوبك

فانت

فانت طالق فاتكا على وسادة لها ووضع راسه على مرفقة لها واضطجع على فراشها ان وضع جنبه
او اكثره منه على ثوب من ثيابها حنث لانه يعد نايما وان اتكا على وسادة او جلس عليها لم
يحنث لانه لايعد نايما كذا في البحر انتهى هذا باب في بيان احكام
اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك الاصل هنا ان ماشارك الميت فيه الحي تقع فيه
اليمين على الحالتين اي حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة تقيد بها ثم فرع
على هذا الاصل بقوله فلو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت عليك او قبلتك
تقيد بالحياة فيحنث في يمينه ان فعل ذلك بالحي وان فعل بالميت لا لان الضرب اسم لفعل
مؤلم متصل بالبدن والايلام لايتحقق في الميت ومن يعذب في قبره توضع فيه الحياة في قول
العامة بقدر مايحس بالالم فان قلت يرد على اخذ الايلام في تعريف الضرب قوله تعالى وخذ
بيدك ضغثا فاضرب به ولاتحنث فتقديره يضرب الضغث وهو حزمة من ريحان ونحوه ولا
ايلام فيه قلت اجيب عنه اولا بمنع عدم الالم في ضرب ايوب عليه الصلاة والسلام بالكلية
وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قبضة من الشجر وان سلم فمخصوص بايوب ودفع بانه
تمسك به في كتاب الحيلة في جواز الحيلة فلم يعتبره والحق ان البر بضغث بلا الم اصلا
خصوصية وفي الكشاف هذه رخصة باقية خصوصية رحمة لزوجة ايوب عليه الصلاة والسلام
ولاينافي ذلك بقاء شعبة الحيلة في الجملة حتى قلنا اذا حلف ليضربنه مائة سوط وضربه
مرة لايحنث لكن بشرط ان يصيب بدنه كل سوط منها وذلك انما يكون باطرافها قايمة او باعراضها
مبسوطة والايلام شرط فيه اما عدمه بالكلية فلا ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان
خمسين مرة بر ولو ضربه مائة سوط وخفف بحيث لم يتالم به لا لانه ضرب صورة لا معنى ولابد
له من معناه فلا يبر الا بان يتالم حتى ان من المشايخ من شرط فيما اذا جمع بين رؤوس الاعواد
وضرب بها كون كل عود بحال لو ضرب منفردا به لاوجع المضروب وبعضهم قالوا لا يحنث على
كل حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو انه لابد من الالم كذا حققه المحقق الكمال في شرح
الهداية وكذلك الكسوة لانه يراد بها التمليك عند الاطلاق وهو من الميت لايتحقق الا ان ينوي
به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد
من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو وكذلك التقبيل اذا حلف لايقبلها فقبلها
بعد الموت لايحنث وتقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون رضي الله عنه بعدما ادرج
في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم بخلاف الغسل والحمل والمس والباس الثوب
فانه لايختص بالحي فلو قال ان غسلته فانت حر فغسله بعدما مات يحنث في يمينه لان الغسل
هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت
قال عليه الصلاة والسلام من حمل ميتا فليتوضا والمس للتعظيم والشفقة فيتحقق

لا يبوم

بعد الموت قال في شرح الطحاوي ان كل فعل يلذ ويولم ويغم ويسر يقع على الحياة
دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى وكذا الالباس ولو حلف
لا يلبسه ثوبا لا يتقيد بالحياة يحنث الحالف في حلفه لا يضرب زوجته فمد شعرها
او خنقها او عضها اطلقه تبعا لما في الهداية والكنز وغيرهما من المعتبرات فانتظم ما اذا كانت
اليمين بالعربية او الفارسية واما اذا كان في حالة الغضب او المزاح وهو المذهب كما افاده في شرح
الهداية للكمال حيث قال وعن الفقيه ابي الليث انه قال ارها في العربية اما اذا كانت بالفارسية لا يحنث
بمد الشعر والخنق والعض والحق ان هذا هو الذي يقتضيه النظر في العربية ايضا الا انه خلاف المذهب
انتهى فقد افاد ان المذهب هو الاطلاق لكن في الخانية صحح انه في الملاعبة لا يحنث حيث قال
رجل حلف ان لا يضرب امراته فقرصها او عضها او خنقها او مد شعرها فاوجعها حنث في يمينه
قالوا هذا اذا لم يكن في الملاعبة وان كان في الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح وكذا لو اصاب راسه
راسها في الملاعبة فادماها لا يحنث وقيل هذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية
لا يحنث في جميع ذلك والصحيح انه يكون حانثا اذا كان في الغضب انتهى والقصد ليس بشرط فيه
اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر جزم به في الخانية حيث قال وان تعمد غيرها فاصابها لا يحنث
وكذا لو نفض الثوب فاصاب وجهها فاوجعها لا يحنث انتهى وبهذا جزم صاحب السراجية
ايضا وفي البحر لو قال ان ضربتك فانت طالق فضرب امته فاصابها ذكر في مجموع النوازل انه يحنث
لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني وقيل انه لا يحنث
لانه لا يتعارف والتزوج لا يقصده بيمينه وهكذا ذكره البقالي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه انتهى
حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة والمبالغة كما في الظهيرية والخانية ولفظ الخانية رجل
حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على ان يضربه مرارا كثيرة ولو حلف ليقتلن فلانا الف مرة فهو على شدة القتل
ان لم اقتل زيدا فكذا اي فعبده حر مثلا وهو ميت اي والحال ان زيدا المحلوف عليه ميت ان علم
الحالف بموته حنث في يمينه والا بان لم يكن الحالف عالما بموته لا يحنث لانه اذا كان عالما فقد عقد
يمينه على حياة يحدثها الله تعالى وهو متصور فتنعقد ثم يحنث للعجز العادي واما اذا لم يعلم فقد
عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فتصير قياس مسئلة على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل
العلم هو الصحيح كما تقدم عن الهداية حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حنث
وبعكسه وهو ما اذا ضربه بها ومات بالسواد لا يحنث وكذا لو حلف ان لا يقتل فلانا يوم الجمعة
فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لا زمان الجرح ومكانه
بشرط ان يكون الضرب والجرح بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث اصلا لان اليمين
تقتضي شرطا في المستقبل لا في الماضي كذا عن الظهيرية ونقله في الخانية غير انه
لم يقل بشرط كذا الى اخره وفي السراجية لغير الشرط حيث قال ان قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر فضربه بعد اليمين قبل

يوم

يوم الجمعة ومات يوم الجمعة حنث الشهر وما فوقه بعيد وما دونه قريب لان ما دون الشهر
يعد في الشهر قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر فاذا حلف
ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه
الى قريب او الى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب ولفظ الاجل البعيد وهذا عند عدم النية وان
نوى مدة فيهما اي لفظ السريع ولفظ الاجل مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر في القريب
صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا في فتح القدير وينبغي انه لا يصدق قضاء
لانه خلاف العرف الظاهر كما قال مشايخنا في الولوالجية اذا حلف ليقضين دينه الى قريب فغاب
المحلوف عليه فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر اليه بر ولا يحنث لان القاضي في هذه
الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف هو المختار للفتوى انتهى

فروع

رجل قال لامراته ان لم اضرب يدك اليوم على الارض حتى تنشق نصفين فانت طالق فضربه على الارض
ولم ينشق فمضى اليوم طلقت امراته وجعل بمنزلة ما لو قال ان لم اضربك حتى تبولي فانه يكون على
الامرين رجل اراد ان يضرب ولده فحلف ان لا يمنعه احد عن ضربه فمنعه انسان بعدما ضربه خشبة
او خشبتين وهو يريد ان يضربه اكثر من ذلك قالوا حنث في قال لامراته انت طالق ثلاثا او والله
لاضربن هذا الخادم في اليوم فضرب الخادم في اليوم بر في يمينه وبطل الطلاق رجل حلف ليضربن
امراته حتى يقتلها او حتى ترفع ميتة فهو على اشد الضرب الكل من الخانية حلف لا يكلمه مليا او طويلا
ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم ذكره في الظهيرية وفي الخانية رجل قال ان لم اسافر سفرا
طويلا فغلامه طالق فان نوى ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا قال محمد رحمه الله تعالى
هو سفر شهر انتهى بر في حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه نبهرجة او زيوفا او مستحقة لا يبر
لو رصاصا او ستوقة لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار
مستوفيا فيوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المحقق وان ارتفع القبض
لان ارتفاع القبض لتضرر صاحب الدين ببطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجودة وحدها ولا
استيفاء الجيد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقض ضرورة ليتمكن من اخذ حقه ولا وجه الى
نقضه في حق البر وانما لا يبر بالرصاص والستوقة لانهما ليسا من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما
لم يجز الا برضى الاخر بطريق الاستبدال ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز لحرمة
الاستبدال وهذا لان الستوقة هي التي غلب عليها النحاس فصار حكمها حكم النحاس والزيوف
هو الردي من الدراهم يرده بيت المال والنبهرجة اردى منه يرده التجار ايضا وان كان
اكثره فضة والا فلستوقة لا يحنث وبالعكس يحنث لان العبرة للغالب كذا في تبيين الكنز
والاولى ان يقال في النبهرجة انه يردها من التجار المستقصي منهم ويقبلها السهل منهم كما في فتح
القدير ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضا او الدفع واطلق في المستحقة فشمل ما اذا اردها

في يمينه لان مراده ان لا يمنعه احد حتى يضربه الى ان يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك حنث
في يمينه رجل م م م

فى ذلك اليوم اولا كما فى البحر ولو دفع المكاتب هذه الانواع وعتق فردها مولى المكاتب بسبب
انها زيف او نبهرجة او ستحقة لا يرتفع العتق ولو كانت رصاصا او ستوقة حنث اذا انقضى اليوم
ولم يرد بدلها دراهم كذا فى فتح القدير وذكر الامام اسحاق الولوالجى فى اخر كتاب الشفعة ان الدراهم
الزيوف بمنزلة الجياد فى خمس اولها رجل اشترى دارا بالجياد ونقد الزيوف فاخذ الشفيع بالجياد لانه
لا ياخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالجياد والثانية الكفيل اذا كفل بالجياد ونقد الزيوف
يرجع على المكفول عنه بالجياد والثالثة اذا اشترى شيا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه
مرابحة فان راس المال هو الجياد والرابعة حلف ليقضين حقه اليوم فكان عليه جياد
فقضاه الزيوف لا يحنث الخامسة اذا كان له على اخر دراهم جياد فقبض الزيوف فانفقها ولم يعلم
الا بعد الانفاق لا يرجع عليه بالجياد فى قول ابى حنيفة ومحمد كما لو قبض الجياد انتهى يبر فى حلفه
لا قضين مالك اليوم لو اعطاه فلم يقبل فوضعه بحيث تناله يده لو اراد قبضه والا
لم يكن كذلك لا يبر فى حلفه قال فى البحر معزيا الى الظهيرية اذا قال المديون لرب الدين
والله لاقضين مالك اليوم فاعطاه ولم يقبل فالقاه ووضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحنث
والمغصوب منه اذا حلف ان لا يقبض المغصوب فجاء به الغاصب وقال سلمته اليك فقال
المغصوب منه لا اقبل لا يحنث ويبرا الغاصب من ضمان الرد وفيها رجل حلف لا يجهدن فى قضاء
ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيع عليه اذا رفع الامر الى القاضى وكذا يبر بالبيع
به اي بالدين ولو قبل قبضه لو صحيحا اي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع متاعا لصاحب الدين
فقد قضاه دينه وبر بخلاف الهبة حيث لا يبر اي لو وهب الداين الدين من المديون فليس
بقضاء لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة فى الهبة لان القضا
فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين اطلقه فشمل ما قبل قبض المبيع كما ذكرنا واشتراط قبض
المبيع فى الجامع الصغير وقع اتفاقا ليتقرر الثمن فى الذمة لانه شرط للبر حتى لو هلك المبيع
لا يرتفع البر المحقق ببطلان الثمن وشمل البيع الفاسد لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة
واشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو تزوج الطالب
امة المطلوب على ذلك المال ودخل عليها او وجب عليه للمطلوب دين بالجناية او الاستهلاك لا يحنث ولا
حنث لو كانت اليمين موقتة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وان كان البر شرط البقاء كما هو
شرط الابتداء كما قدمناه فى مسئلة الكوز وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاه
اليوم او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فاكله
اليوم فانه لا يحنث حلف ليقضين دين فلان فامر غيره بالاداء واداه فقبض برو ان
قضى عنه متبرع لا يبر ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من الغريم
شيا فى يومه وقبض المبيع اليوم حنث وان قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيا بعد

صوابه ليجهدن

اليمين

اليمين فى يومه شرآ فاسدا وقبضه فان كانت قيمته مثل الدين او اكثر حنث وان كانت قيمته اقل
من الدين لا يحنث وان استهلك شيا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث
لان الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وان كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين او اكثر
حنث لانه صار قابضا بطريق المقاصة ولكن بشرط ان يغصب اولا ثم يستهلكه فان استهلكه ولم
يغصبه بان احرقه لا يحنث لان شرط الحنث القبض واذا غصب اولا وجد القبض الموجب للضمان فيصير
قابضا دينه كرجلين لهما على رجل دين مشترك فغصب احدهما من المديون ثوبا واستهلكه كان لشريكه
ان يرجع عليه بحصته من الدين وان احرقه من غير غصب لا يرجع على شريكه لشي رجل له على رجل
ثمن مبيع فقال ان اخذت ثمن ذلك الشي فامراته طالق فاخذ مكان ذلك حنطة وقع الطلاق
لانه اخذ عوض الثمن واخذ العوض ينزل منزلة اخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك فى ذلك
لكان لشريكه ان يرجع عليه بحصته ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه وقعد بحيث
يراه ويحفظه فهو ليس بمفارق له وكذا لو حال بينهما ستر او اسطوانة من اساطين المسجد وكذا لو قعد
احدهما داخل المسجد والاخر خارج المسجد والباب بينهما مفتوح بحيث يراه وان توارى عنه
بحايط المسجد والاخر خارج فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الا ان يكون المفتاح
بيد الحالف بان ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان كان المحبوس
هو الحالف والحالف عنه هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق عليه الباب واخذ المفتاح حنث الحالف
وفى الحيل اذا نام الطالب او غفل عن المطلوب او شغله انسان بالكلام حتى هرب المطلوب
لا يحنث فى يمينه وفى مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امراته ان يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع
اليه عند الغروب وربما يدفع اليها عند العشا قال اذا لم يخل يوما وليلة عن دفع درهم بر فى
يمينه الكل من البحر نقلا عن الظهيرية حلف لا يقبض دينه من غريمه درهما دون درهم
فقبض بعضه لا يحنث فى يمينه حتى يقبضه كله متفرقا لا يحنث اذا قبضه بتفريق ضروري
لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف
اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به ولا يحنث بالتفريق الضروري وهو ان يقبض دينه فى وزنتين
ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر
مستثنى عنه وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا اقبض من دينه درهما دون درهم او ان قبضت
من ديني درهما دون درهم فقبض البعض من الدين متفرقا وفي مسئلة المختصر قبض الكل
بصفة التفريق لا ياخذ ماله على فلان الا جملة او الا جميعا فترك منه درهما ثم
اخذ الباقى كيف شاء لا يحنث ذكره فى البحر نقلا عن الظهيرية كما لا يحنث من قال ان
كان لي الا مائة او غير او سوى وكذا ليملكها او بعضها اي يملك المائة او يملك بعضها
لان غرضه نفي ما زاد على المائة وكان شرط حنثه ملكه الزيادة على المائة لان

وكذا لو منعه انسان عن اللازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث فى يمينه م م

او ان اخذت من ديني درهما دون درهم

استثناء المائة استثناؤها بجميع اجزائها وغير وسوى كالا لكان كل ذلك اداة الاستثنا
فيتقيد بكونه ملك الدراهم او بعضها لانه لو قال ان كان لي الا مائة درهم فلم يكن له دراهم
وكان له دينار حنث لان الدراهم مال الزكاة فالمستثنى منه يكون مال الزكاة او الدنانير
من مال الزكاة وكذلك لو كان عبد للتجارة او عرض للتجارة او سوايم مما يجب فيه الزكاة يحنث
سواء كان نصابا او لم يكن ولو ملك عبد الخدمة او ما ليس من جنس الزكاة كالدار والعقار و
العروض لغير التجارة لا يحنث في يمينه لانه لم توجد المسماة كذا عن شرح الطحاوي حلف لا يفعل كذا تركه
على الابد لانه نفى الفعل فعم الامتناع في جميع الاوقات المستقبلة ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن
للمصدر النكرة فلو وجد مرة لم يكن النفي في جميع الاوقات ثابتا فيتقيد بكون اليمين مطلقة عن الوقت لانها
لو كانت مقيدة به كقوله والله لا افعل كذا اليوم فمضى اليوم قبل الفعل بر في يمينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم
كله وكذلك ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر في يمينه لان شرط البر عدم الفعل وقد تحقق العدم
كذا في البحر نقلا عن المحيط فلو فعل المحلوف عليه مرة انحلت يمينه فلو فعله مرة اخرى لا يحنث
ولو قيدها اي اليمين بوقت فمضى قبل الفعل بر وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه
ولو جن الحالف في يومه حنث عندنا خلافا لاحمد كذا في فتح القدير وفي شرح المجمع لابن ملك
قوله لا يفعل كذا تركه ابدا لان اليمين لا تنحل بفعله وهو سهو بل تنحل واذا حنث فعله مرة
لم يحنث بفعله ثانيا كذا قاله شيخنا في بحره وفي بعض الحواشي قال مولانا شيخ الاسلام صلاح
الدين الطرابلسي رحمه الله تعالى قوله حتى لو فعل لا تنحل يمينه الظاهر ان الضمير عايد الى المحلوف عليه وهذا
مشكل لان الحالف اذا فعل المحلوف عليه مرة حنث ولزمته الكفارة وانحلت اليمين اذا كان التعليق بسوى كلما
يدل على ذلك ما قاله الاتقاني والاكمل في شرح الهداية فان فعله في صورة النفي مرة حنث وقال قاضي
خان في فصل ما يكون على الفور او على الابد ولا يبطل اليمين بالبر حتى يحنث مرة فحنثه يبطل
اليمين فهذا صريح في ان الحالف اذا فعل المحلوف مرة واحدة حنث بيمينه وانحلت اليمين
فعلى هذا قول الشارح حتى لو فعله لا تنحل يمينه غير صحيح وقد صرح هذا الشارح في فصل
طلاق غير المدخول بها وايمان الطلاق فقال ولا يتكرر الجزاء بتكرر الشرط الا في كلما لاقتضاء
العموم المستلزم للتكرار حتى تنتهي الطلقات الثلاث وغيرها لم يقتض العموم فالشرط يتم
بوجوده مرة ولا بقاء لليمين بدون الشرط انتهى فهذا صريح في ان اليمين تنحل بالفعل مرة
وصرح ايضا في فصل الايلاء فان قربها اي في المدة المذكورة حنث وكفر
ليمينه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحنث انتهى كلام الحاشية قلت ويمكن ان يجاب
عن الشارح بان الضمير في فعله يعود الى الترك يعني لو فعل الترك مرة لا تنحل يمينه ويؤيده ان
مشايخنا في تصانيفهم يذكرونه ثم يذكرون الحلف على الاثبات ويقولون فيه بر بمرة هكذا
اجبت عن الشارح ثم رايته منقولا عن الشيخ قاسم رحمه الله تعالى ولو حلف ليفعلنه بر بمرة

اي يفعل

اي يفعل المحلوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحنث لان الملتزم فعل واحد غير معين
اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث بوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت
محل الفعل فيتقيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان
كان الامكان باقيا في اخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع الياس بموته او بفوت المحل لانه في
الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات المحل استحال البر في اخر الوقت
فيبطل اليمين كما حقق في مسئلة الكوز وياتي فيه خلاف ابي يوسف في فوت المحل ولو حلفه
والٍ ليعلمنه بكل لص داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة
من جهة المعنى كما في هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكنه لما كان مقصود المستحلف
دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فايدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل
في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملتين كل مفسد وجمعه دعار من الدعر وهو الفساد ومنه
دعر العود يدعر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا تقيدت بقيام ولايته
بطلت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات
هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك
بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا انتهى كذا في تبيين الكنز
لكن قال في فتح القدير ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة
لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالفور فور علمه به انتهى واعلم ان العموم في قوله
بكل داعر ليس عاما به لا يمكن ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او في بلدة او دخل
البلد ومن هذا النمط مسايل منها ما ذكرناه بقولنا كما لو حلف رب الدين غريمه والكفيل بامر المكفول
عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن
انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه ومنها لو حلف لا تخرج امراته الا باذنه
تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان خرجت امراته من هذه الدار فعبده حر ولم
يقيد بالاذن او حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما ابانها او قبلها بعد ما ابانها حيث يحنث لانه لم
يوجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية وعلى هذا لو قال لامراته كل امراة اتزوجها بغير
اذنك طالق فطلق امراته طلاقا باينا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لانه لم يقيد يمينه
ببقاء النكاح لانها انما تتقيد به لو كانت المراة تستفيد ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح كذا
في فتح القدير حلف ليهبن فلانا فوهبه له فلم يقبل بخلاف البيع وحضرة الموهوب له
شرط في الحنث يعني الهبة تتم بمجرد الايجاب وان لم يقبل الموهوب له في حق الحنث بخلاف ما لو حلف
ليبيعن كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فيتم
بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به اما البيع فمعاوضة

فاقتضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح
والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة
والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى والاقرار والهدية وقال زفر هي كالبيع وفي البيع
وما معه الاتفاق على انه للمجموع فلذا وقع الاتفاق على انه لو قال بعتك اسمس هذا الثوب فلم تقبل
فقال قبلت او آجرتك هذه الدار فلم تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستاجر لان
اقراره بالبيع يتضمن اقراره بالايجاب والقبول وقوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنث
اذا حلف لا يبيع فاوجب فقط وعلى الحنث لو حلف ليبيعن اليوم فاوجب فيه فقط ووقع الخلاف
فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى الخلاف القرض وعن ابي يوسف ان قبول المستقرض لا يعتبر فيه لان القرض
في حكم المعاوضة فلو قال اقرضني فلان الفا فلم اقبل لا يقبل قوله وقيل عن ابي حنيفة فيه روايتان
والابراء يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تمليك بلا عوض ولهذا
ذكر في الجامع ان في القرض والابراء قياسا واستحسانا وقال الحلواني فيهما كالهبة كذا في فتح
القدير وانما قيدنا بحضرة الموهوب له لما في شرح المجمع لابن ملك وهاهنا دقيقة وهي ان حضرة
الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب الحالف منه وهو غايب لا يحنث اتفاقا انتهى وفي الخانية
رجل قال ان وهب لي فلان هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الحالف قبلت وقبضه قال
ابو يوسف لا يعتق لان الهبة هبة قبل القبول انتهى لا يحنث الحالف في حلفه لا يشم ريحانا
بشم ورد وياسمين لان الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كالورق وقيل في عرف اهل
العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس
الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي
يجب ان يعول عليه في ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان الحماحم واما الريحان الترنجي
منه فيمكن ان لا يحنث لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندما يطلقون اسم الريحان لا يفهم منه
الا الحماحم فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى ويشم بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في الماضي
هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة واما شممته اشمه بفتح الميم في الماضي وضمها في المضارع فقد انكرها بعض اهل اللغة
وقال هو خطأ وصح عدمه فقد نقلها الفراء وغيره وان كانت ليست بفصيحة ثم عين الشم تنعقد على الشم المقصود ومن ثم
تلك والشم يقع على المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه وان دخلت الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير
ويحنث في حلفه لا يشتري بنفسجا او وردا بشراء ورقهما لا الدهن لانهما يقعان على الورق دون الدهن في عرفنا كما في
الكافي وذكر الكرخي انه يحنث ايضا العموم المجاز وهذا مبني على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق
لا يسمى بايع البنفسج وانما يسمى به بايع الدهن فصار كل يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا
فيجب ان لا ينعقد الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحناء ان اليمين يجب على شرا بها
تنصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف مقرر له بخلافه في البنفسج فروع اذا حلف

على الدجاج

على الدجاج نفيا او اثباتا وكذا الجمل والابل والبعير والجزور والبقر والبقرة والبغل والبغلة
والشاة والغنم والحمار والخيل نفيا وللذكور للانثى والتاء للوحدة والثور والكبش والديك
للذكر والبرذون للعجمي والبقر لا يتناول الجاموس للعرف حلف لا يفعل كذا ولا كذا ففعل واحدا
منهما حنث وان لم يذكر حرف النفي فقال لا افعل كذا او كذا فكذلك يحنث حلف لا ياكل مما يجيء به فلان
فجاء بحمص فطبخ فاكل من مرقه وفيه طعم الحمص حنث ذكرها في الخانية لا يشرب عصيرا فعصر عنقودا
في حلقه لا يحنث ولو عصره في كفه فحساه حنث اما لو قال لا يدخل حلقي حنث فيهما وفي الفتاوى
هذا في عرفهم اما في عرفنا ينبغي ان لا يكون حانثا لان ماء العنب لا يسمى عصيرا في اول ما يعصر
حلف على امراته لا تسكن هذه الدار وهي فيها وبابها مغلق والجدار حايط فهي معذورة حتى يفتح
الباب وليس لها ان تتسور قال الفقيه وبه ناخذ قال الصدر الشهيد فرق بين هذا وبين ما لو
قال لامراته وهي في بيت والدها ان لم تحضري الليلة فمنعها الوالد من الحضور منعا حسيا حنث قال
الصدر الشهيد هذا في فتاوى الفضلي وذكر بعد هذا انه لا يحنث قال والاصح انه يحنث ولا بد
من الفرق بين الفعل وعدم الفعل وذلك ان الشرع قد يجعل الموجود معدوما وما لا المعدوم موجودا
وان وجد المعدوم انتهى يعني وقد اكرهت على السكنى وهو فعل والمكره على الفعل لا يضاف
الفعل اليه فلا يحنث وقد صرح بجواب الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل فيمن قال ان لم اخرج من هذه الدار
اليوم فقيد الحالف ومنع اياما انه يحنث وهو الصحيح وفي الخلاصة لو قال لامراته ان سكنت هذه
الدار فانت طالق وكان ليلا فهي معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا وهو الصحيح الا حرف
لص او غيره الكل من فتح القدير حلف لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا
يحنث هذا هو المختار كما في تبيين الكنز وعليه اكثر المشايخ والفتوى عليه كما في الخانية وبه اندفع ما في
جامع الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة
عن العقد وهو مختص بالقول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون الفضولي كحكم الوكيل و
المجيز كحكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر او شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد
وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها او لا لان المجوز الاجازة بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب
نفوذ العقد من المحرم ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة هل تكون اجازة بالقول او بالفعل
ذكر في ايمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه
كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة في نوادره انه يحنث ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج
لا يحنث بالقول ايضا لانها تستند الى وقت العقد وقيل لا يحنث بمباشرته فالاجازة
اولى كل امراة تدخل في نكاحي فكذا اي فهي طالق فاجاز نكاح فضولي بالفعل لا يحنث
صح به في الخلاصة حنث قال ولو قال كل امراة تدخل في نكاحي فهي طالق هذا بمنزلة
ما لو قال كل امراة اتزوجها وكذا كل امراة تصير حلالا لي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فاشترى

وهي تتحقق بالسوق وبعث الهدية لا يكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة او جامعها يكون اجازة بالفعل

فهو حر

فضولي عبدا فاجازه هو بالفعل يحنث عند الكل لان للملك اسبابا كثيرة انتهى قال العمادي في
فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير
في التقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزويج الفضولي لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد
يدخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي ههنا لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب
سواه انتهى ومثله ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيلي او بفضولي في انه لا يحنث اذا اجاز
نكاح الفضولي بالفعل لان قوله او بفضولي معطوف على قوله او بنفسي والعامل فيه تزوجت
وقد صرحوا بانه حقيقة في القول فقوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط
فلو زاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول فيه ليس له
الا سبب واحد هو التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل
فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجه فيرفع الامر الى شافعي يفسخ اليمين المضافة كما
قدمناه في باب التعليق كذا في البحر فروع في فوايد بعض الائمة سئل الامام السرخسي
عمن قال كل امراة اتزوجها فهي كذا فزوجه فضولي امراة واجاز بالفعل ثم طلقها تطليقة
وانقضت عدتها ثم تزوجها بنفسه هل تطلق قال قيل تطلق وقيل لا تطلق لان اليمين تنحل
بنكاح الفضولي لانه صار متزوجا لها في الحكم وفي ايمان مجموع النوازل سئل نجم الدين
عمن له امراة بعقد الفضولي واجازه وذلك بتسليم بعض مهرها وله امراة قديمة فحلف
بالله ما تزوجت بعد ما غبت عني واراد اني لم افعله بنفسي هل يحنث قال لا قيل له فان كان
حلف بالطلاق هل يقع اجاب لا والله اعلم وفي العتق لو قال لامراته ان تزوجت عليك
فامرك بيدك فتزوج امراة بنكاح الفضولي واجازه بالفعل لا يصير امرها بيدها وهذا هو
الحيلة كذا في الفصول العمادية فان قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم انحلالها فيما تقدم من مسئلة
تزوجه بنفسه بعد ما زوجها له فضولي واجاز بالفعل اعتبارا بما صححوه من عدم انحلالها
في مسئلة ما لو حلف لا يدخل دار فلان فادخل محمولا بغير امره قلت هذا ظاهر لكن قد يفرق بانه
صار مع اجازته الفعلية متزوجا في الحكم حتى حل له وطيها فانحلت يمينه بخلاف مسئلة الدخول
والله اعلم وفي العمادية ايضا وفي فتاوى قاضي ظهير الدين حلف لا يطلق فطلق فضولي فاجاز الزوج
ذلك قولا او فعلا فالجواب فيه نظير الجواب في النكاح وفي فوايد صاحب المحيط وفي طلاق
الفضولي سوق المهر اليها لا يكون اجازة لان المهر قبل الطلاق واجب فلا يحال به الى الطلاق
بخلاف النكاح لان المهر من خصايص فضولي قال لامراة الغير ان دخلت الدار فانت طالق
فاجاز الزوج فدخلت طلقت وكذلك الطلاق الموقع قبل الاجازة وهذا بخلاف البيع
الموقوف على اجازة المالك فانه اذا اجازه يثبت الملك من حين العقد حتى يثبت الملك
للمشتري في الولد والزيادة الحادثة فيما بين العقد والاجازة هكذا ذكر في الباب الاول

خلف ح

من

من غصب المختصر واشار الى الفرق كما في الوكالة من الغنا وى الصغرى وفي متفرقات مجموع
النوازل طلق امراة غيره على مال او خالعها لغير امره ثم ان الزوج تفرمنه الجعل من غير
ان يجيزه بلسانه قال الفقيه رحمه الله تعالى يجب ان يكون اجازة للطلاق كما اذا ساق
اليها صداقها في النكاح بغير امرها فقبضته وقال ابو بكر محمد بن الفضل اجازة الطلاق لا تكون
الا باللسان الفضولي في باب النكاح لا يملك فسخ النكاح قبل الاجازة وفي باب البيع يملك وفي
شرح الطحاوي والفرق ان في البيع تلحقه العهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح
فان الحقوق فيه ترجع الى المعقود له انتهى حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة والمستاجرة
اي حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة لان المراد به المسكن
عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة او ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه
ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يحنث في حلفه
انه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور
قبضه حقيقة ولهذا قيل ان الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض
لان قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصا فصار
غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف
في الدين قبل القبض جايز والمفلس بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والملي الغني هكذا ذكر
عن مسكين رحمه الله تعالى والله اعلم هذا باب في بيان

احكام الحدود

لما اشتمل الايمان على بيان الكفارة وهي دايرة بين العقوبة والعبادة
اولاها الحدود التي هي عقوبات محضة اندفاعا الى بيان الاحكام بتدريج ثم محاسن الحدود
اظهر من ان تذكر بيانا وتكتب ببيان الذرية واما نتهما بمعنى اشتباه النسب الذي يلزم
منه موت الولد مع ما فيه من تهمة الناس البرا وغيره ولذا ندب عموم الناس الحضور رجمه
ورجمه وفي باقي الحدود زوال العقل وافساد الاعراض واخذ اموال الناس وقبح هذه
الامور مركوز في العقول ولذا المرتبح الاموال والاعراض والزنا والسكر في ملة من الملل
وان ابيح الشرب وحين كان فساد هذه الامور عاما كانت الحدود التي هي مانعة منها
حقوق الله تعالى على الخلوص فان حقوق الله تعالى على الخلوص ابدا تفيد مصالح عامة
ولهذا قال صاحب الهداية والمقصود من شرعيته الانزجار عما يتضرر به العباد والعبارة
المشهورة في بيان حكمة شرعيتها الزجر الا انه لما كان الزجر يراد به الانزجار عدل صاحب
الهداية الى قوله والطهرة ليست باصلية الى اخره اي الطهر من ذنبه بسبب الحد يفيد
انه مقصود ايضا من شرعيتها لكنه ليس مقصودا اصليا بل تبع لما هو الاصل من الانزجار وهو
خلاف المذهب فان الحدود لا تستعمل في سقوط اثم قبل سببه اصلا بل لم يشرع الا للتكلف

لان الفقهاء وغيرهم ليستوي في معرفة انها الا امتناع من الافعال العجيبة الفضلاء في الزنا ضياع م م

الحكمة واما ذلك فقول طايفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام
فيما في البخاري وغيره من اصاب من هذه المعاصي شيا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها
شيا فستره الله فهو الى الله ان شا عفا عنه وان شا عاقبه واستدل الاصحاب بقوله تعالى في قطاع الطريق
في ذلك اي القتل والصلب لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فاخبر ان جزاء
فعلهم عقوبة دنيوية وعقوبة اخروية الا من تاب فانها حينئذ تسقط عنه الاخروية بالاجماع
للاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث على ما اذا تاب في العقوبة
لان الظاهر ان ضربه او رجمه يكون معه توبة منه لذوقه سبب فعله جمعا بين الادلة
وتقييد الظني عند معارضة القطعي له متعينة بخلاف العكس وانما اراد صاحب الهداية انه
لم يشرع للمطهرة ناداه بعبارة غير جيدة ولذا استدل عليه بشرعيته في حق الكافر ولا
طهرة في حقه من الذنب بالحد وتمامه في شرح الهداية للكمال الحد وهو في اللغة المنع
ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول والسجان حدادا لمنعه عن الخروج وحدود
الدار بها بانها لمنعها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وسمي اللفظ المانع حدا
لانه يجمع معنى الشي ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع
من ارتكاب اسبابها معاودتها وحدود الله محارمه لانها ممنوع عنها ومنها تلك حدود الله
فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما ورايها ومنها تلك حدود
الله فلا تعتدوها وفي الشرع عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى فلا تعزير ولا قصاص
حد لعدم التقدير فان قلت يشكل على هذا قولهم ان اقله ثلاث واكثره تسعة وثلاثون
سوطا قلت اجيب عنه بان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب وخرج
القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور وقيل يسمى به فهو العقوبة
المقدرة شرعا فهو على هذا قسمان قسم يصح فيه العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه
وعلى الاول الحد لا يقبل الاسقاط مطلقا بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعلى هذا ينبني عدم جواز
الشفاعة فيها فانها طلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اسامة ابن زيد
رضي الله عنه حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى واما قبل
الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم
يثبت كذا في فتح القدير ثم شرع في بيان معنى الزنا الشرعي واللغوي فانهما سواء فيه فقال
والزنا وطء مكلف ناطق طايع في قبل مشتهاة حالا او ماضيا خال عن ملكه وشبهته في دار الاسلام
او تمكينه من ذلك او تمكينها وهذا تعريف الزنا الموجب للحد فخرج وطء غير المكلف كالصبي
والمعتوه والمجنون وخرج وطء الاخرس فانه غير موجب للحد لما في الخانية من الاشربة ولا يحد
الاخرس شهد عليه الشهود او اشار هو باشارة معهودة ويكون ذلك اقرارا في المعاملات بلغ

لان

لان الحدود لا تثبت بالشبهات وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وتقدم ذكر المسئلة
في كتاب الحدود ايضا فقال ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا يحد و
الاعمى اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل انتهى وخرج
وطء المكره والوطء في الدبر وغير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة والبهايم
لان كل ذلك لا يوجب الحد وانما كان كذلك لان الاسم لفعل محظور والحرمة على الاطلاق عند
التعري عن الملك وشبهة الملك ولهذا وجب درؤه بها شرعا والحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده
ووطء هذه الاشيا نادر لان من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة ينفر عنه وانما يفعل ذلك
بعض السفهاء لغلبة الشبق وذلك نادر فلا يستدعي زاجرا وخرج الوطء في الملك والوطء بشبهة
اي بشبهة الملك كما سيأتي تقريره وخرج بالقيد الاخير الوطء في دار الحرب وزاد في المحيط كما في
فتح القدير ان من شرايطه العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة واصله ما روي
سعيد ابن المسيب رضي الله عنه ان رجلا زنا باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان يعلم
ان الله قد حرم الزنا فاجلدوه وان كان لا يعلم فعلموه فان عاد فاجلدوه ولان الحكم في الشرعيات
لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل
من ايراث شبهة لعدم التبليغ انتهى وتعقبه المحقق ابن الهمام بان الزنا حرام في جميع الاديان والملل
فالحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنا وقال ظننت انه حلال يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله
اول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد ولو انه اراد ان
المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحرمة فاذا لم يكن عالما لا حد عليه كان قليل الجدوى وغير صحيح
لان الشرع لما اوجب على الامام ان يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف ثبوت الوجوب
في نفس الامر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر الا وجوبه على الامام فانه لا يجب على الزاني ان يحد
نفسه ولا ان يقر بالزنا لانه تكفيه فيما بينه وبين الله تعالى التوبة والانابة ثم اذا اتصل بالامام ثبوته
وجب على الامام اقامة الحد انتهى وهو مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القران
ويمد في لغة نجد اذا تقرر هذا ظهر ان ما ذكره صاحب الكنز في تعريفه بقوله والزنا وطء في
قبل خال عن الملك وشبهته منتقض طردا وعكسا اما انتقاضه طردا فانه يوجد في المجنون والمكره
وفي وطء الصبية التي لا تشتهى والميتة والبهيمة وفي دار الحرب ولا يجب الحد في هذه المواضع
واما انتقاضه عكسا فبزنا المراه فان الحد انتفى ولم ينتف المحدود وهو الزنا الموجب للحد ومن
ثم قلت او تمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها
حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين والوطء هو ادخال
قدر الحشفة من الذكر في القبل او الدبر وبهذا اعرف ان تعريف الزيلعي الزنا الموجب للحد بانه
وطء مكلف في قبل المشتهاة عار عن ملك وشبهته عن طوع ليس بتام كما لا يخفى على ذي تامل ثم شرع

في بيان طريق ثبوته فقال ويثبت اي الزنا بشهادة اربعة من الرجال في مجلس واحد حتى لو شهد واشتمر تغيبه لم تقبل ذكره الزيلعي ويجب عليهم حد القذف ولو جاوا فرادى وقعد وامتعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المجلس حدوا جميعا ذكره في البحر وعزاه الى المحيط بالزنا متعلق بالشهادة اي شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام لا بمجرد لفظ الوطي او الجماع وظاهر كلامهم انه لا يقوم لفظ الوطي مقام لفظ الزنا لكن ظاهر كلام منلا خسرو ان ما يفيد معناه يقوم مقامه فلو شهدوا انه وطيها وطاء حراما لا يثبت به واشار بقوله بالزنا الى انه لو شهد رجلان انه زنا بالزنا او واحد على انه اقر بالزنا فانه لا يحد قال في الظهيرية ولا يحد الشهود ايضا وان شهد ثلاثة بالزنا و واحد على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة الحد انتهى لان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر فبقي كلام الثلاثة قذفا ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن قذفها اي تقبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها كما قيد به في البحر نقلا عن الظهيرية فلو كان قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان لان شهادة الزوج لم تقبل لمكان التهمة لانه بشهادته يسعى في دفع اللعان عن نفسه انتهى فيسالهم الامام عنه اي عن الزنا ما هو اي عن ماهيته فانه قد يطلق على كل وطي حرام وايضا اطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان وكيف هو فان الوطي قد يقع بلا التقاء الختانين كذا قاله منلا خسرو وفي البحران الكيفية هي الطواعية والكراهية وهو ظاهر واين هو فان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد كما قدمناه ومتى هو لجواز تقادم العهد ولجواز انه زنا في زمان صباه وبمن زنى لجواز ان تكون جارية ابنه او امة مكاتبه فيستقصي القاضي في ذلك احتياطا لدر الحد فان بينوه وقالوا رايناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلنا حكم به لظهور الحق ووجوب الحكم به على القاضي والمكحلة بضم الميم والحاء وقولهم وطيها كالميل في المكحلة راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتياطا لا الدر والا السوال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه ويثبت الزنا باقراره اي باقرار البالغ عطف على قوله بشهادة اربعا اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي يحد بالاقرار مرة كما في ساير الحقوق في مجالسه الاربعة اي مجالس المقر لا الحاكم لقضية ماعز فانه عليه الصلاة والسلام اخر الاقامة عليه الى ان اقر اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب كلما اقر رده وساله الامام كما مر في الاعن السوال عن متى لانه للاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسال عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبا وهذا هو الاصح ذكره مولانا في بحره وتقدم الثبوت بالبينة عليه لانه المذكور في القران ولان الثابت بها اقوى حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقادم ولانها حجة متعدية والاقرار قاصر وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة

لايحد

واقرار م

لايحد للشبهة لعدم الصراحة كما تقدم منا تقريره الثاني ان لا يظهر كذبه في اقراره فلو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقا وذلك بان تخبر النسا بانها رتقا قبل الحد وذلك لان اخبارهن بالرتق يوجب شبهة في شهادة الشهود وبالشبهة تندرا الحدود ولو اقر انه زنا بخرسا او هي اقرت باخرس لا حد على واحد منهما كذا في فتح القدير ولا بد ان يكون اقراره في حالة الصحو لما في المحيط السكران اذا اسرق او زنى في حال سكره يحد ولو اقر بالزنا او السرقة لا يحد لان الانشا لا يحتمل الكذب والاقرار يحتمل الكذب فاعتبر هذا الاحتمال في حال سكره في الاقرار لا غير انتهى كذا في البحر وفيه ولا بد من ان لا يكذبه الاخر فان اقر الرجل بالزنا بفلانة فكذبته درئ الحد عن الرجل سواء قالت انه تزوجني او لا اعرفه اصلا ويقضي بالمهر عليه ان ادعته المراة وان اقرت المراة بالزنا بفلان وكذبها الرجل فلا حد عليها ايضا عند الامام خلافا لهما في المسئلتين كذا في الظهيرية وليس من شرطه الحرية فيصح اقرار العبد بالزنا او بغيره مما يوجب الحد وان مولاه غايبا وكذا القطع والقصاص فان بينه كما يحق وينبغي حد اي وجب الحد عليه بعد البيان واشار بسوال الامام الى انه لا يعتبر اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة كذا في تبيين الكنز وبهذا علم ان البينة على الاقرار لا تعتبر اصلا ولا يعول عليها ويخلى سبيله اي يخلى سبيل هذا المقر فلا يحد ان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو كان رجوعه بالفعل كهروبه لان الرجوع يحتمل الصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فتتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع وصرح في الحاوي بان الرجوع يكون بالفعل كما اذا هرب فاعتمدناه في المختصر وقيد بالاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فهرب في حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يقضى عليه كذا في الحاوي وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة توبة قال في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال والله ما اقررت بشي يدرا عنه الحد انتهى والكلام على انكار الردة ياتي في بابه ان شا الله تعالى وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان وساير الحدود الخالصة وانما يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه لما صار شرط الحد صار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم المكذب كذا في البحر نقلا عن الكشف الكبير من بحث العلامة والمراد بالحدود الخالصة كحد الشرب والسرقة وندب تلقينه بلعلك قبلت او لمست او وطيت بشبهة لحديث ماعز في البخاري لعلك قبلت او غمزت او نظرت وقال في الاصل ان يقول لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة والمقصود ان يلقنه ما يكون ذكره دارئا اي ذكره كائنا ما كان كما قال عليه الصلاة والسلام للسارق الذي جي به اسرقت وما اخاله سرق اي وما اظنه تلقينا له ليرجع ادعى الزاني انها زوجته

الحدم

وان كان زوجة للغير م

سقط الحد عنه وان كانت زوجة الغير قال شيخنا في بحره ان الزاني لو ادعى انها زوجته سقط الحد عنه ولا يكلف اقامة البينة كما لو ادعى السارق ان العين مملوكة له سقط القطع بمجرد دعواه ولو تزوجها الزاني بعده اي بعد زنائه بها او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة وقت الفعل كذا في البحر نقلا عن المحيط ويرجم محصن في فضاء حتى يموت لانه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا وكان قد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم وانكار الخوارج الرجم باطل لما فيه من انكار حجية اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو جهل مركب بالدليل بل هو اجماع قطعي وان انكروا وقوعه من الرسول صلى الله عليه وسلم لانكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لان ثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم والاحاد في تفاصيل صوره وخصوصياته واما اصل الرجم فلا شك فيه وتمام تحقيقه من فتح القدير وانما يرجم في الفضاء لحديث البخاري ان ماعزا رجم بالمصلى وفي مسلم فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فان المصلى كان به وهو مصلى الجنائز فلو قتله شخص او قطع عينه بعد القضاء به فهدر وقبله اي قبل القضاء به يجب القصاص في العمد وتجب الدية في الخطا صرح به في البحر وعزاه الى المحيط وفي الخانية ومن قضى القاضي عليه بالرجم اذا قتله قاتل لا قصاص عليه انتهى وفي فتح القدير لا شيء عليه والله اعلم والشرط بداءة الشهود به اي بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا روي عن علي رضي الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته احتيال للدرء وقال الشافعي لا تشترط بدايتهم اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا ولا هلاك غير مستحق ولكن لك الرجم لانه اتلاف فان ابوا وماتوا او غابوا او بعضهم سقط الرجم لفوات الشرط ولا يجب الحد عليهم لو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع بعضهم او غيبته كالكل كما لو خرج بعضهم اي الشهود عن الاهلية بفسق او عمى او خرس او ارتداد سواء كان قبل القضاء او بعده لان الامضاء من القضاء في الحدود واما قطع اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان انقطع قبلها رمى القاضي بحضرتهم لانهم اذا كانوا مقطوعي الايدي لم تستحق البداءة بهم وان قطعوا بعدها فقد استحقت وهذا يفيد ان كون الابتداء بهم شرطا وانما هو عند قدرتهم على الرجم وفي البحر نقلا عن الظهيرية وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا رمى القاضي ثم رمى الناس وقال ابو يوسف يقام عليه الرجم وان لم يحضر الشهود وان حضروا ولم يرجموا يرجم الامام ثم الناس وقيد بالرجم لان ما سوى الرجم من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا من الامام كذا في الظهيرية ثم الامام ثم الناس هكذا روي عن علي رضي الله عنه ويقصدون بذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم فانه لا يقصد مقتله فان بغيره كفاية كذا في التبيين وغيره وظاهره انه يرجمه ولا يقصد مقتله مع ان ظاهر ما في المحيط كما ذكره مولانا في بحره انه لا يرجمه فانه قال ويكره

لذي

لذي الرحم المحرم ان يلي اقامة الرجم انتهى واعلم ان مقتضى ما ذكرناه لو بداء الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثني الامام فلو لم يثن الامام يسقط الحد لاتحاد المآخذ فيهما كذا في فتح القدير ويبداء الامام لو مقرا ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا وفي فتح القدير ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو منتف برجم ماعز فان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضره بل رجمه الناس بامره عليه الصلاة والسلام ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام ان يامرهم بالابتداء احتيالا للثبوت دلالة الرجوع وعدمه وان يبتدي هو بالاقرار ليكشف للناس انه لم يقصر في امر القضاء بان لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد فاذا امتنع حينئذ ظهرت امارة الرجوع وفي الحاوي القدسي للناس ان يصفوا عند الرجم كصفوف الصلاة وكلما رجم قوم تأخروا وتقدم غيرهم فرجموا انتهى وفي خزانة الفقه لابي الليث خمسة نفر لا يجوز لهم ان يرموا بالحجارة الاب والجد والام والولد وولد الولد وكل ذي رحم محرم وان فعل لا يحرم الميراث وغسل وكفن وصلي عليه لانه من جملة المسلمين ولا مانع مما ذكر فيعامل معاملتهم ولقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا به الى اخر ما روى ابن ابي شيبة عن ابي معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة ابن مرثد عن ابي بريدة عن ابيه بريدة قال لما رجم ماعز قالوا يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه واما صلاته عليه الصلاة والسلام على الغامدية فاخرجوه الستة الا البخاري من حديث عمران بن الحصين وتمامه في فتح القدير وغير المحصن يجلد مائة ان كان الزاني حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة المشهورة القطعية ونصفها اي المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة وما في التبيين من ان العبيد دخلوا في اللفظ وانث للتغليب مخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال امنوني على بناتي لا تدخل الذكور بخلاف امنوني على بني حيث يدخل الذكور والاناث فان قلت ظاهر هذه الاية الشريفة مشكل لان ما على المحصنات الرجم لا الجلد فيلزم ان يكون عليهن نصف الرجم وهو لا يتنصف قلت انما يشكل هذا لو كان المراد بالمحصن هنا هو المحصن في باب الرجم وليس هو مرادا وانما المراد بالمحصنات هنا الحرائر كما فسره البيضاوي وغيره وعليه فلا اشكال اصلا والله اعلم فائدة ذهب ابن عباس وجماعة ان الارقاء لا يجلدون الا اذا تزوجوا لقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن

نصف ما على المحصنات من العذاب ومعنى احصن تزوجن ومفهومه انهن اذا زنين وهن لا يجب
عليهن الجلد وهذا يحتاج الى الجواب والجواب عنه ان ذلك انما يأتي على قراءة من ضم الهمزة
من احصن واما على قراءة من فتح الهمزة فمعناه اسلمن وهذا قول الاكثرين وعلى القراءة الاخرى فلا
حجة في الاية لانه اذا وجب عليه الحد رفع الاحصان دون الرجم اذا لم يزن وهن بطريق الاولى فالاية
سيقت لنفي الرجم عن الارقاء وذلك مفهوم لمفهوم الموافقة **ولا يحده** اي العبد **سيده بغير**
اذن الامام لقوله عليه الصلاة والسلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى
لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب
عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع
عنه وقيد بالحد لان المولى يعزر عبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب
ولهذا يعزر الصبي والدابة وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيه العفو
بسوط لا عقدة له متوسطا لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح
وهو الجارح وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزعاج كذا في الهداية (الانزعاج كذا في الهداية)
ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كذا
في فتح القدير وذكره في السراجية ثم قال لما روى ان رجلا ضعيفا زنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يؤخذ عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة انتهى والعثكال العنقود النخل والشمراخ شعبة منه
وهو بالعين المهملة والثاء المثلثة كذا في المغرب **وينزع ثيابه** عنه **خلا ازاره** اي الا ما يستر عورته
لان عليا رضي الله عنه كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه وهذا
الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة فيتوقاه **ويفرق الضرب على بدنه**
خلا راسه ووجهه وفرجه وانما يفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف
والحد زاجر لا متلف وانما تتقى هذه الاعضاء لقوله عليه الصلاة والسلام للذي امره بضرب الحد اتق
الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن
من فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الراس سوطا
رجع اليه لقول ابي بكر رضي الله عنه للجلاد اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق
القتل لانه كان من دعاة اهل الحرب محلوقا وسط راسه فامر بضرب ذلك الموضع واخبر ان فيه شيطانا
وقال عمر للجلاد اياك ان تضرب الراس والفرج وتوالي بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطا
او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني اجزاه
على الاصح ولا يقام الحد في المسجد عندنا لانه لا يؤمن ان يحصل من المجلود نجاسة كذا في الجوهرة
ويضرب الرجل قائما في الحدود غير ممدود لقول علي رضي الله عنه تضرب الرجال في الحدود قياما
والنساء قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه والمراد بقوله غير ممدود ان يلقى

على الارض

على الارض ثم يمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل ان يمد
بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق **ولا تنزع ثيابها** اي المراة لان في تجريدها
كشف العورة **الا الفرو والحشو** لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد والستر حاصل بدونهما
فلا حاجة اليهما فينزعان ليصل الالم الى الجسد **وتضرب جالسة** لاثر علي رضي الله عنه ولانها عورة
فلو ضربت قائمة لا يؤمن تكشف عورتها وتلف ثيابها عليها وتربط الثياب ويتولى لف ثيابها عليها
امراة كذا في الجوهرة **ويحفر لها في الرجم لا له** لان ماعزا لم يحفر له وحفر للغامدية وهو بيان الجواز
والا فلا باس بترك الحفر لها لانه عليه الصلاة والسلام لم يامر بذلك والامساك غير مشروع في المرجوم
ولا جمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين
الجلد والرجم ولان الجلد يعرى عن المقصود مع رجم غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها
وزجره بعد هلاكه واما عدم الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالى جعل الجلد
كل الموجب في قوله تعالى فاجلدوا رجوعا الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور واما الحديث
وهو قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ كشطره وهو
قوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في محله قالوا الا اذا راى الامام
مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون
الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية
وهو المراد بقول صاحب الكنز ولو غرب بما يرى صح اي جاز وفسر التغريب في النهاية بالحبس وهو
احسن واسكن للفتنة من نفيه **ويرجم مريض زنى ولا يجلد** حتى يبرا لان الاتلاف مستحق في الرجم
فلا يترك بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام
القطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في البحر نقلا عن الظهيرية ان يكون مريضا وقع الياس عن
برئه فحينئذ يقام عليه انتهى **ويقام على الحامل بعد وضعها** لا قبله اصلا لانه يخاف الهلاك
على الولد وحرمة الادمي وان كان من الزنى لعدم الجناية منه كذا قالوا فان قلت يشكل على هذا
قوله عليه الصلاة والسلام ولد الزنا شر الثلاثة وهو لم يذنب كما ذكر قلت اجيب عنه من وجهين
احدهما انه لما خلق من ماءين محرمين كان شرا من ابويه لانهما لم يخلقا من ماء محرم والمراد الشر الذي
لا انه الذي فيه اثم والثاني روى الامام احمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها انه
عليه الصلاة والسلام قال ولد الزنا شر الثلاثة اذا عمل بعمل ابويه على هذا يزول الاشكال
وانما كان اشرهما لانه نفعل الخبيث واصله خبيث والله اعلم **فان كان حدها الرجم رجمت**
حين وضعت لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان
الرجم يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة
الولد عن الضياع وقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال للغامدية بعدما وضعت ارجعي حتى

يستغنى ولذلك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها وان كان الجلد فبعد
النفاس لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمن البرء وهل تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية
ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار سؤال
لم قدمت الزانية في الذكر على السارق حيث قال تعالى الزانية والزاني وقال تعالى والسارق
والسارقة وجوابه ان السرقة تفعل بالقوة والرجل اقوى من المراة والزاني يفعل بالشهوة والمراة
اكثر شهوة وادعى للرجل الى نفسها منه ولهذا لو اجتمع جماعة على امراة لم يقدروا عليها الا برضاها

الزاني واخرت السارقة في الذكر على م مر

فان قيل لم قطعت يد السارق دون غيرها قيل لانها باشرت فقطعت فان قيل هلا قطع ذكر
الزاني لانه باشر الزنا قيل لان فيه النسل ولان المباشرة في الزنا تقع ايضا بغير الذكر واللذة
تحصل لجميع البدن فناسب ان يفرق الضرب على البدن لينال المشقة كما نال اللذة وقال
النيسابوري انما قطعت يد السارق لانها اخذت المال الذي هو يد الغني وعماده فقد اخذ
يد انسان فجز وايده واحصان الرجل الحرية والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح
وهما بصفة الاحصان ولا يجب بقاء النكاح لبقائه اي لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره
مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم ذكره منلا خسرو في
شرحه فلا يكون العبد محصنا لانه غير ممكن بنفسه من النكاح الصحيح المغني عن الزنا ولا الصبي
والمجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا وانما جعل شرط الاحصان
لاجل قوله وهما بصفة الاحصان ولان فعل الصبي والمجنون ليس بزنا اصلا ولا الكافر للحديث
من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عليه الصلاة والسلام اليهود بين انما كان بحكم التورية
قبل نزول اية الجلد ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطء الحلال ولا من تزوج ولم يدخل
بها للحديث الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ايلاج
الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه شبع ولا من دخل بغير المحصنة كمن دخل بزوجته
بامراة محصنة او امة صغيرة او مجنونة لوجود النفرة عن نكاح هولاء لعدم تكامل النعمة ولا من دخل
بامراة محصنة ولم يكن محصنا وقته وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من عدم تكامل النعمة ولو زال
الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود حتى
يدخل بامراته بعد الافاقة وفي فتاوى قاري الهداية اذا سرق الذمي او زنا ثم اسلم ان ثبت
ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرا عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم
لا يقام عليه الحد وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه اربعة بالزنا فانكر الاحصان
وله امراة قد ولدت منه فانه يرجم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالاحصان رجلان او رجل وامراتان
رجم انتهى قلت وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال ٥

شروط احصان اتت ستة ، فخذها على النص مستفهما ،

بلوغ

بلوغ وعقل وحرية ، ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطء مباح ، متى اختل شرط فلا يرجما

قوله وهما بصفة الاحصان يعني عند دخوله بها حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطء
بنكاح صحيح حالة الرق ثم عتقهما لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر ان تزوج امة
او صغيرة او مجنونة ووطئها وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطئها وكذا اذا كان الزوج
موصوفا باحدى هذه الصفات وكانت بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطاها الزوج
ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ويجب ان تعلم
ان حصول الوطء بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان
كما تقدم تقريره وتحريره وانما قيد باحصان الرجم احترازا عن احصان المقذوف فانه
هناك عبارة عن اجتماع خمسة شرائط لا غير وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة
عن فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول ويثبت الاحصان بشهادة
رجل وامراتين كما تقدم وبالشهادة على الشهادة كالشهادة على الاموال وقال زفر
لا يثبت بشهادة النساء لانها شهادة لا يثبت بها القتل قلنا القتل بالزنا فاما الاحصان
فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورة فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد
الذي يثبت به الزنا وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل
والاسلام والدخول وكل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة الشاهد الرجال عند الانفراد
فكذا عند الاجتماع كذا في الجوهرة وفي الحاوي اذا اجتمعت الحدود بان قذف وشرب وسرق
وزنا وهو غير محصن يبدا بحد القذف ويحبس حتى يبرا ثم الامام مخير في البداية بحد السرقة
وحد الزنا ويوخر حد الشرب عنهما وان كان مع الجملة قتل ايضا ضرب للقذف وضمن للسرقة ثم
يقتل ويسقط ما سوى ذلك هذا باب في بيان
احكام الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه قدم المصنف حقيقة الزنا وهو الذي
يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في بيان تفاصيله ثم بدا ببيان الشبهة وهي ما يشبه الثابت
وليس بثابت وبين انها ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد قال
الامام الاسبيجابي في الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد بمجرد الدعوى
يسقط ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى وهي دارئة
للحد لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول
وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدها وتنويعها اما تحديدها فافاده بقوله
الشبهة ما يشبه الشيء الثابت وليس في نفس الامر بثابت واما تنويعها فافاده بقوله وهي
اي الشبهة ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد فان ادعاها

اي ادعى الشبهة وبرهن قبل برهانه وسقط الحد وكذا يسقط الحد بمجرد دعواها الا الاكراه فلا بد من البرهان لانه دعوى بفعل الغير به فلا بد من ثبوته وقد تقدم نقله عن الامام الاسبيجابي
لا حد بلا زم بشبهة المحل وتسمى شبهة حكمية وهي تثبت في المحل بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي اذا نظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلم يحد الجاني بهذه الشبهة وان ظن حرمته كوطئ امة ولده وولد ولده ولو كان ولده حيا ذكره في فتح القدير فان الدليل النافي للحرمة فيه قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك
واما معتدة الكنايات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة اي التي جعلها صداقا لمراة تزوجها قبل تسليمها اي تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت انفسخ البيع دليل الملك في الاولى وكون الممهورة صلة اي غير مقابلة بمال دليل عدم زوال الملك في الثانية قبل تسليمها ووطئ الشريك الجارية المشتركة اي وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فان للملك في الجارية المشتركة دليل جواز الوطئ وجارية مكاتبه وعبده الماذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته ووطئ جارية من الغنيمة بعد الاحراز او قبله وبهذا ظهر لك ان ما ذكره منلا خسرو من كونها ستة مواضع ليس بصحيح لان ظاهر كلامه يفيد الحصر لانه تعداد في مقام البيان وشبهة الفعل ان ظن حله اي لا حد بشبهة الفعل بشرط ان يظن الواطئ حلا لا كوطئ امة ابويه فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد الظن ان للابن ولاية وطئ جارية الاب كما في العكس ومعتدة الثلاث لان حرمتها مقطوع به فلم يبق الا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاوقعت ثلاثة اومتفرقا ولا اعتبار بخلاف من انكر وقوع الجملة لكونه مخالفا للقطعي كذا ذكره الشارحون وفيه نظر مذكور في شروح الهداية وامة امراته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج وامة سيده فان احتياج العبيد الى اموال الموالي اذ ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط فاذا ظن الوطئ في هذا القبيل عذر لان وطئ الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحال والاشتباه في محله معتد وفيه والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ووطئتها ففيه روايتان ففي رواية كتاب الرهن لا حد عليه وهو من النوع الاول وفي رواية كتاب الحدود يجب عليه قال في الهداية وهو الاصح وتبعه الشارحون وفي تبيين الكنز وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور انما يتصور من ماليتها فيكون الوطئ حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا للملك المال في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه

فيهما

عند ظن الحل لا ندفي موضع الاشتباه فيعزر المطلق في الثلاث فانظر كلامه ما اذا وقعها جملة م م

بخلاف

بخلاف المستاجرة وجارية الميت اذا وطئها الغريم لان الاجارة لا تفيد المتعة وكذلك الغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من الثمن ولو تعلق حقه بالعين لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن والحاصل انه اذا ظن الحل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف فيما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه لكن ذكر في البحر معزيا الى الايضاح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال ظننت انها حلال وان ظنه لا يعتبر قياسا على وطئ الغريم جارية الميت وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات كما في فتح القدير وفي الهداية ان المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن ومعتدة الطلاق على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا ذكره الشارحون قال شيخنا رحمه الله تعالى ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه لكن قال في البدايع ولو خلعها او طلقها على مال فوطئها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع فلم يتحقق الشبهة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه ومعتدة الاعتاق وهي ام ولده لثبوت الواطئ النسب في الاولى اي في شبهة المحل لا في الثانية وهي شبهة الفعل وان ادعاه وشبهه يوجب باحدهما وفي النوع الاول وجد احدهما فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في الثاني فيتمحض زنا وانما سقط الحد لمعنى يرجع اليه وهو اشتباه الامر عليه والمحل خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الاول الا في المطلقة ثلاثا بشرطه في وطئ امراة زفت وقال النساء هي زوجتك ولم يكن كذلك استثناء من النفي وهو قوله في الثانية وبشرط ثبوت النسب ان تاتي به لاقل من سنتين فاذا اتت به لاقل منهما ثبت نسبه وان لم يدعه واما اذا اتت به لسنتين فاكثر فلا يثبت الا بالدعوى وقد تقدم بيانه في باب ثبوت النسب ويثبت ولد المعتدة البت تناول بعمومه المعتدة عن ثلاث طلقات فلا بد من تخصيص قولهم لا في الثانية والحاصل كما قاله شيخنا رحمه الله تعالى في حجره انه لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوة الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة في العقد بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوة وسياتي ان من شبهة الاشتباه وطئ امراة زفت اليه وقال النساء هي زوجتك ولم تكن زوجته مع انه اخبرهن وصرح الزيلعي بان النسب يثبت فيه بالدعوة كما سياتي فتحرر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا في موضعين ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال ولشبهة العقد اي يحد لشبهة العقد عنده اي عند ابي حنيفة كوطئ امراة محرم له نكحها اي عقد عليها عنده اي عند ابي حنيفة وقالا عليه الحد اذا كان عالما بذلك لان عقده لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من

عليه م

وقوله في باب ثبوت النسب م م

المحرمات ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى
من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس
الثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل يوجب شبهة ام لا ومداره انه هل ورد
على ما هو محله او لا فعند الامام ورد على ما هو محله لان المحلية ليست بقبول الحل بل
بقبول المقاصد وحكمه الحل هو ثابت ولذا صح من غيره عليها وعندهما لا لان محل العقد
حكمه وحكمه الحل وهذه من المحرمات في ساير الاحوال وكان الثابت صورة العقد
لا انعقاده وبتامل يسير يظهر انهم لم يتواردوا على محل واحد في المحلية فحيث
نفوا محليتها ارادوا بالنسبة الى خصوص هذا العاقد اي ليست محلا لعقد هذا العاقد
ولهذا عللوه بعدم حلها ولا شك في حلها لغيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد من حيث
هو والامام حيث اثبت محليتها اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد
ولذا علل بقبولها لمقاصده ولا ينافيه قول علماء الاصول ان النهي عن نكاح المحارم مجاز
عن النفي لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى من بنات آدم التي ليست من
المحرمات لانهم ارادوا نفي المحلية لعقد النكاح الخاص ولما علمت ان اباحنيفة اثبت
محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص ناكح لكن قد اخذ الفقيه ابو الليث بقولهما
قال في البحر نقلا عن الواقعات ونحن ناخذ به ايضا وفي خلاصة الفتاوى والفتوى
على قولهما ووجه ترجيحه ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الحل من وجه لان الشبهة
لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس بثابت من وجه والا وجب العدة وثبت النسب
وفي تصحيح الشيخ قاسم والصحيح قول ابي حنيفة وزفر وعليه مشى النسفي والمحبوبي
وغيرهما ثم حكى ما نقلناه في الشرح عن الواقعات ثم قال وفي الفتاوى السراجية
وعليه الفتوى ثم نقل ما نقلنا عن الخلاصة من ان الفتوى على قولهما ثم قال
قلت المرجح في جميع شروح هذا الكتاب وجميع شروح المنظومة والهداية
واصولها وجميع شروحها والايضاح والبدايع والاختيار الفتوى عليه اولى
اطلقه فشمل ما اذا كان عالما بالحرمة او لا وفي البحر حكاية عن الظهيرية ان في نكاح
المحارم لو ظن الحل لا يحد بالاجماع ويعزر والله اعلم او وطئ في نكاح بغير شهود
لا حد عليه لشبهة العقد وكذا لو عقد على منكوحة الغير او معتدته او
مطلقة الثلاث او امة على حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها
ولو تزوج العبد بلا اذن سيده او تزوج خمسا في عقد فوطئهن او جمع بين
اختين في عقد فوطئهما او الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا يحد بوطئ

الاولى

الاولى بالاتفاق على الاظهر اما عنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما تنتفي عندهما
اذا كان مجمعا على تحريمه وهي محرمة على التابيد وقد منع الحد لان التعزير واجب ان كان
عالما قالوا يوجع بالضرب الشديد وبما يكون من التعزير سياسة وفي المجتبى تزوج بمحرمة
او معتدة الغير او منكوحته او وطيها وقال ظننت انها تحل لي لا يحد ويعزر وان
قال علمت حرمتها فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما انتهى ومثله المستاجرة
للزنا اذا وطيها لا حد عليه لشبهة العقد عند الامام لان المستوفي بالزنا المنفعة وهي
المعقود عليه في الاجارة وقالا يحد كما سياتي بيانه وبما قررناه ظهر لك ان تقسيم الشبهة
الى ثلاثة شبهة الفعل وشبهة المحل وشبهة العقد انما تستقيم على قول ابي حنيفة وكذا
قسمها في المحيط كما في فتح القدير وذكر في شبهة العقد انه يطا التي تزوجها بغير شهود او بغير
اذن مولاها وهي امة او وطئ العبد من تزوجها بغير اذن مولاه انتهى وحد بوطئ امة
اخيه وعمه وامراة وجدت على فراشه ولو كان هو اي الواطئ اعمى يعني سواء ظن الحل
او الحرمة لانه لا انبساط في مال الاخ والعم وكذا ساير المحارم سوى الولاد لما بينا ولا اشتباه
في الموجودة على فراشه لطول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل واطلقه في عامة
المتون فشمل البصير والاعمى وبعدم الفرق بينهما صرح الزيلعي وغيره لانه يمكنه التمييز
بالسؤال وغيره ومن ثم صرحت بقولي ولو هو اعمى لانه ربما يتوهم الفرق بين البصير
والاعمى فدفعته بذلك الا اذا دعاها فاجابته وقالت انا زوجتك او انا فلانة باسم
زوجته فواقعها لان الاخبار دليل شرعي وفي تبيين الكنز ولو جاءت بولد يثبت
نسبه منه لما سنقرره في المزفوفة واذا اجابته ولم تقل انا امراتك ولا انا فلانة
يحد لعدم ما يوجب السقوط واطلق في المراة فشمل المكرهة والطايعة فلو اكرهها
يجب عليه الحد دونها ولا يجب المهر وذمية عطف على ضمير حد وجاز للفصل
زنى بها حربي مستامن وحد ذمي زنى بحربية لا يحد الحربي في الاولى والحربية في الثانية
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اخرا يحد لان المستامن التزم احكامنا
مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف
ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار
بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب
ولا يقتل المسلم ولا الذمي به وانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده
وهو حقوق العباد والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمحض
حق الشرع وتحد الذمية عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تحد
ايضا لان المراة تابعة فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق

التبع كالبالغة اذا امكنت الصبي والمجنون قلنا ان فعل المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمات
على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرايع على اصلنا فالتمكين من فعل هو زنا موجب
للحد عليها واما الذمي اذا زنا بحربية فعلى قولهما خلافا لمحمد وحاصل هذا البحث ان
الزانيين اما مسلمان او ذميان او مستامنان او احدهما مسلم والاخر ذمي وهو صادق
بصورتين فهو تسع صور والحد واجب في الكل عند الامام الا في المستامنين والا فيما اذا
كان احدهما مستامنا ايا كان فلا حد عليه في ثلاث منها كما لا يخفى ولا حد بوطي بهيمة لانه
ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه
نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه تذبح
البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قالوا ان كانت الدابة مما لا يوكل لحمها
تذبح وتحرق لما ذكرنا وان كانت مما يوكل تذبح وتوكل عند ابي حنيفة وقالا تحرق هذه
ايضا هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره ففي الخانية كان لصاحبها ان يدفعها
اليه بالقيمة وفي تبيين الكنز يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا
ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه انتهى وفي المجتبى اتى بهيمة ذبحت ويكره
الانتفاع بحياتها وموتها واطلق الطحاوي رحمه الله تعالى انها اذا كانت له ذبحت
ولم توكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى بقول قول اصحابنا تذبح وتحرق على وجه
الاستحباب لانه مستخبث عادة حتى اذا كانت توكل تذبح ثم توكل عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ولا تحرق وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى تحرق وابن عمر رضي الله عنه برجل
اتى بهيمة فلم يحده وامر بها فاحرقت في النار والتحريق بعد الذبح ولو كانت لغيره تضمن
بالقيمة ثم تذبح وتحرق ثم علم بعلامة شش وقال الاحراق بالنار غير واجب لكنها تذبح
ثم توكل وقالا لا تحرق ويضمن الفاعل القيمة انتهى فقد افاد رحمه الله تعالى ان دليل الاحراق
فعل ابن عمر ومثله لا يقال من تلقاء نفسه والله اعلم ولا حد بوطي اجنبية زفت اليه
وقيل هي عرسك قضى بذلك عمر رضي الله عنه ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع
الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور لكن لا يحد قاذفه
لان الملك منعدم حقيقة فيبطل به احصانه كوطي جارية ابنه فانه يسقط احصانه حبلت
او لا وظاهر كلام الكنز ان اخبار واحد له بانها زوجته يكفي لاسقاط الحد كما يفيده كلام
المحقق ابن الهمام في شرحه للهداية لكن عبارة القدوري وقلن النسا بالجمع يفيد انه لا بد من
اخبار جمع والظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد يكفي فيها وقيد بقوله هي عرسك
وهذا وقع في عامة المتون والشروح ليفيد وجوب الحد عليه عند عدم قول النسا له
ذلك كما صرح به في خلاصة الفتاوى حيث قال ومن وجد امراة على فراشه فوطيها فعليه الحد لعدم

الشبهة

لبهاء

اينما لا تحرق اذا كانت توكل حسن كان ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى

وقيل م

الشبهة لانه يمكنه التوسل الى معرفتها بالكلام والمشاهدة فلم يكن ظنه معتبرا بخلاف الزفاف
لانه لا تفريط منه حتى لو زفت اليه ايضا ولم تقل النسا انها امراتك يجب الحد فان قلت كيف
يستقيم قول القدوري وقلن النسا وهذا ضمير جماعة قبل ذكرهن قلت اجيب عنه بانه شايع
في كلام العرب قال الله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وقال الطائي ٥
٥ فلو كانت الارزاق تجري على الحجى ٥ هلكن اذن من جهلهن البهايم ٥
وعليه مهرها بذلك قضى عمر رضي الله عنه وبالعدة ولان الوطي في دار الاسلام لا يخلو
عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط
فيه الحد مما ذكرنا يجب المهر لما ذكرنا الا في وطي جارية الابن وقد علقت منه فان قلت يرد
على ما ذكرت ما لو زنا صبي بامراة بالغة مطاوعة فانهم قالوا لا حد على الصبي ولا مهر عليه قلت
لانها لما مكنته من نفسها صارت مسقطة لحقها والمهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا فلم يخل
وطي عنهما والله اعلم وفي المجتبى مراهق تزوج بالغة بغير اذن ابيه ووطيها ورد الاب النكاح
فلا مهر على الصبي لان قوله غير معتبر او بوطي دبر اي لا حد عليه بسبب وطي دبر اطلقه
فشمل دبر الصبي وزوجه والامة فانه لا حد عليه مطلقا عند الامام وعندهما يجب عليه
الحد اذا فعل بغير عبده وامته ومنكوحته فلا حد عليه اجماعا لكنه يعزر لارتكابه المحظور
وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من اعلى موضع وحبسه في انتن
بقعة وغير ذلك سوى الاخصا والجب والجلد اصح انتهى لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء
الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا
لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان
مرتفع باتباع الاحجار ونحو ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه
الانساب ولهذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من
الجانبين وما ورد في الحديث من الامر بقتل الفاعل والمفعول محمول على السياسة او على المستحل
قال الزيلعي لو راى الامام مصلحة في قتل من اعتاده جاز له قتله انتهى وفي فتح القدير ولو
اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة اما الحد المقدر شرعا فليس
حكما له انتهى قال في تصحيح العلامة قاسم ومن اتى امراته في الموضع المكروه قال في الجواهر
وهو كاتيان الرجل الصبي او الرجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويعزر
وزاد في الجامع ويودع في السجن وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزنا قال جمال الاسلام
في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة وعليه مشى المحبوبي والنسفي وغيرهما ولا تكون اللواطة
في الجنة على الصحيح قال في فتح القدير وهل تكون اللواطة في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كان تحريمها
عقلا وسمعا لا تكون وان سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها لانه تعالى استبعده واستقبحه

اما اذا لا طبيعة وامته ومنكوحته

فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل الخبايث والجنة منزهة عنها انتهى
وفي المواهب الزينبية معزيا الى مناقب الكردي حرمة اللواطة عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية
ولها وجود في الجنة وقيل يخلق الله طايفة يكون نصفه الاعلى على صفة الذكر والنصف الاسفل
على صفة الانثى والصحيح هو الاول انتهى وفي البحر نقلا عن شرح المشارق العلامة الاكمل ان اللواطة
محرمة عقلا وشرعا وطبعا بخلاف الزنا فانه ليس بحرام طبعا فكانت اشد حرمة منه وانما لم يوجب
الحد ابو حنيفة فيها لعدم الدليل عليه لا لخفتها وانما عدم الوجوب فيها للتغليظ على الفاعل لان
الحد مطهر على قول بعض العلما وعن الصفار يكفر مستحله عند الجمهور كما في المجتبى والله اعلم **او زنا**
في دار الحرب او البغي اي لا حد عليه بالزنا في دار الحرب او في دار البغي لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها
فيعرى الوجوب اطلقه فافاد انه لا يقام بعد الخروج ايضا لانها انعقدت موجبة فلا تنقلب
موجبة مقيد بدار الحرب لان من زنا في محل نزول العسكر فان من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة
وامير مصر ان يقيم الحد عليه لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما
الاقامة ويستثنى من كلام المصنف رحمه الله ما لو زنا في العسكر والعسكر في دار الحرب في ايام
المحاربة قبل الفتح له ان يقيم للولاية حينيذ بخلاف ما اذا زنا واحد منهم خارج العسكر فانه
لا يقيم الحد عليه كذا في البحر قلت وفيه نظر لانه ان اراد بضميره له ان يقيم امير العسكر والسرية
فقد قدم انه لا يقيمه لانه لم يفوض اليه وان اراد الخليفة فالخليفة لا يكون معهم غالبا وولاية
عن دار الحرب منقطعة والله اعلم **وكذا لا حد بزنا غير مكلف كصبي ومجنون بمكلفة مطلقا**
اي لا على الفاعل ولا على المفعول به **وفي عكسه** بان زنا بغير مكلف **حد** هو فقط يعني المكلف
الزاني يحد لان المزني بها اذا كانت غير مكلفة كما لو زنا بالغ بصبية او مجنونة لان فعل
الزنا يتحقق منه وهي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطيا وزانيا والمراة موطوءة ومزنيا بها الا انها
سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فتعلق
الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه موثم على مباشرته وفعل الصبي ليس
بهذه الصفة فلا يناط به الحد فان قلت ما ذكره بعضهم من انه كلما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المراة
هل يستقيم كليا قلت لا لانه منقوض بزنا المكره بالمطاوعة والمستامنة بالذمية والمسلمة فالاولى
ان لا يجعل قاعدة لان الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل قال الزيلعي في شرح الكنز وعبارات اصحابنا
ان فعلها مع الصبي والمجنون ليس بزنا تشير الى ان احصانها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان
الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفهما بعد البلوغ والافاقة وقدمنا حكم المهر **ولا حد بالزنا**
بالمستاجرة له اي للزنا بان استاجر امراة ليزني بها فزنا بها لم يحد عند ابي حنيفة وقالا يحد
وهو قول الشافعي اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضا وله ما روي ان امراة

سالت

سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرا عمر رضي الله تعالى عنه الحد عنهما وقال هذا
مهرها قيد نا بقولنا له اي للزنا كما تقدم لانه لو استاجرها للخدمة فزنا بها يجب الحد اتفاقا
لان العقد ثم لم يضف الى المستوفى بالوطي والعقد المضاف الى المحل يورث الشبهة في ذلك
المحل لا في محل اخر وبهذا التقرير ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد والله اعلم
ونظير مسيلة المختصر لو قال خذي هذا لاطاك او مكنيني من نفسك بكذا فلا يجب الحد عليهما
ذكره الزيلعي **ولا حد بالزنا باكراه** اطلقه فشمل ما اذا كان السلطان او غيره ممن له قدرة على
الاكراه وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى اولا يقول عليه الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل
لا يتصور الا بعد انتشار الالة وهذا اية الطوع ووجه قوله الاخر ان السبب الملجي قايم ظاهرا
وهو قيام السيف على راسه والانتشار دليل محتمل لانه قد يكون من غير قصد كما في النايم فلا
يزول اليقين بالمحتمل واما اذا اكرهه غير السلطان فانه يحد عند الامام وقالا لا يحد لتحقق
الاكراه من غير السلطان عندهما لان المؤثر خوف الهلاك ويتحقق من غيره وله انه من غيره
لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستغاثة بالسلطان لانه يمكنه الاستغاثة بغيره والخروج بالسلاح
عليه قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لانه لم يكن في عصر ابي حنيفة لغير السلطان من له قدرة
لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمانهما ظهرت القوة لكل متغلب فيفتى بقولهما كذا في الهداية
فلذا اطلقنا في هذا المختصر كصاحب الكنز **ولا حد باقرار من احدهما ان انكر الاخر** لان
دعوى النكاح تحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا اسقط الحد وجب
المهر تعظيما لخطر البضع اطلقه فشمل ما اذا قال لم اطا اصلا او قال تزوجت وشمل ما اذا كان
المنكر الرجل او المراة وهو قول الامام وقالا ان ادعى المنكر منهما الشبهة بان قال تزوجته
فهو كما قال وان قال ما زنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وحاصل دليل
الامام ان الزنا دليل مشترك بينهما قايم بهما فانتفاوه عن احدهما يورث شبهة في الاخر وفي
كلام المختصر اشارة الى انه لو زنا بامراة خرسا لا حد على واحد منهما قال في البحر قال في الاصل
وجعل الجواب في الخرسا كالجواب فيما اذا كانت المراة ناطقة وادعت المراة النكاح بخلاف
ما اذا كانت المراة مجنونة او صبية تجامع مثلها كان على الرجل الحد وبخلاف ما اذا كانت
المراة غايبة واقر الرجل انه زنا بها او شهد عليه الشهود فانه يقام الحد على الرجل
كذا في الظهيرية **وفي قتل امة بزناها الحد والقيمة** الحد مبتدا مؤخر والقيمة
معطوف عليه والجار والمجرور متعلق الخبر وبزناها متعلق بقتل لانه جنى جنايتين فيوفر على كل
واحدة منهما حكمها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب
لملك الامة وصار كما اذا اشتراها بعد ما زنا بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب
الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان

قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه انما يوجبه في العين كما في هبة المسروق
لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا ولا يظهر في المستوفى لكونها
معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنا بها فاذهب عينها حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان
الملك هناك يثبت في الجثة العميا وهي عين فاورث شبهة واشار في المختصر الى انه لو زنا بحرة
فقتلها يجب عليه الحد اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان وان لم يقتلها وانما افضاها بان اختلط
المسلكان فان كانت كبيرة مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء عليه في الافضا لرضاها
به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ويجب العقر
وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم
يستمسك بولها فعليه دية المراة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك
بولها حد وضمن ثلث الدية لما انه جناية جايفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما وان
كان البول يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع
مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها
فان كانت تستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنا
فهو الايلاج في قبل المشتهاة ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة والوطئ الحرام في دار الاسلام
يوجب المهر اذا انتفى الحد فيجب ثلث الدية لكونها جائفة على ما بينا وان كان لا يستمسك
ضمن الدية ولا يضمن المهر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وابي يوسف رحمه الله تعالى وقال
محمد يضمن المهر لما ذكرنا ولنا ان الدية ضمان كل عضو والمهر ضمان جزء منه وضمان الجزء
يدخل في ضمان الكل ولو غصبها ثم زنا بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه بخلاف ما لو زنا
بها ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنا بحرة ثم نكحها قال في فتح القدير وفي جامع قاضيخان
لو زنا بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق فـــــروع رجل زنا بامراة ميتة اختلفوا
فيه قال اهل المدينة يحد وقال اهل البصرة يعزر ولا يحد قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ
كذا في الخانية وفي القنية معلما بعلامة شمر ينبغي ان يصح رجوعه عن الاقرار بالاحصان كرجوعه
عن الاقرار بالزنا الزاني اذا احد لا يحبس انتهى وفي الروضة لو وجد امراة وعانقها وقبلها
او جامعها فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة وفيها والسارق اذا قطع
يحبس لان الزنا جناية على نفسه اما السرقة فجناية على الغير ومن وجد فجاز ان يحبس انتهى وفي الجوهرة
والاستمناء حرام وفيه التعزير ولو مكن امراته او امته من العبث بذكره فانزل فانه مكروه ولا شيء
عليه انتهى والخليفة المراد به الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يوخذ بالقصاص والاموال
ولا يحد حد الزنا والشرب والقذف والسرقة لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف باقامته وتعذر
اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد

فعليه ثلث الديه ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك ح

عليه

عليه ليستوفيه وفايدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص
وضمان المتلفات لان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى
المنعة فالمسلمون منعته فيقدر بهم على الاستيفاء وكان الوجوب مفيدا والمغلب في حد
القذف حق الشرع وكان كبقية الحدود ولهذا يعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء
القاضي والقضاء لتمكين الولي من استيفائه لا انه شرط قاله الكمال في فتح القدير بخلاف امير
البلدة فانه عليه الحد بامر الامام فان قلت ما المانع من ان يولي غيره ليحكم فيه بما يثبت عنده
كما في الاموال فاذا صحت هذه الاستنابة وجب عليه حق للعبد استوفاه العبد وحق الله تعالى
استوفاه ذلك النائب قلت قال بعض اهل الكمال لا يتخلص منه الا ان ادعى ان قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما يفهم ان المخاطب فيه بالجلد الامام ان يجلد غيره والله اعلم وقد
يقال ايضا يبطل ايجاب الاستنابة والله اعلم هذا باب

في بيان احكام الشهادة على الزنا والرجوع عنها قد تقرر ان الحد يثبت بالبرهان والاقرار
وقد تقدم كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما يثبت بالبرهان بالنسبة الى ما ثبت بالاقرار انه
نادر بضيق شروطه للمقتضي لا عدامه وهو ان يرى الشهود ذكر الرجل في فرجها كالميل في المكحلة
وايضا لم يثبت الزنا قط عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
بالبينة فانهم كلهم لم يحدوا الا بالاقرار كما ذكر ذلك بعض اهل التحقيق فقدم المصنف ما يكثر
وجوده وما كان الثبوت به عنده عليه الصلاة والسلام وعند الصحابة رضي الله عنهم تبعا
لصاحب الهداية شهدوا بسبب حد متقادم بلا عذر لم تقبل يعني اذا شهد الشهود بسبب
حد وهو الزنا مثلا متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم لان الشاهد
في الحدود مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام
على الاداء بعده لضغينة في باطنه من حقد او عداوة حركته فيتهم فيها وان لا صار فاسقا آثما بخلاف
الاقرار كما سياتي الا في حد القذف خاصة لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام
الدعوى فلا يوجب تفسيقهم وفي الهداية قال شهدوا بحد الى اخره وفيه تساهل فانهم
انما يشهدون بسبب الحد والتقادم صفة له في الحقيقة ومن ثم عدل تاج الشريعة عن عبارته الى هذه
العبارة وان كان يمكن تصحيح عبارة الهداية بان يجعل متقادم مسندا الى سبب مضمر
تقديره متقادم سببه وهو الزنا مثلا كما نبه عليه بعض شارحيها قال في الهداية وغيرها
الاصل ان الحدود الخالصة حق الله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي رحمه الله ولا يخفى
ان في العبارة تساهلا مشهورا فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها ثم لا يجب
الحد عن الامام من الاصل لعدم الموجب وكما يمنع التقادم الشهادة كذا يمنع الاقامة بعد
القضاء حتى لو هرب ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه لان الامضاء

من القضاء في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حالة الاستيفاء وبالتقادم لم تبق الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء خلافا لزفر وقول زفر هو قول الائمة الثلاثة قلت التقادم انما يبطل في ابتداء الاداء للتهمة وقد وجدت الشهادة بلا تقادم ووقعت صحيحة موجبة فاتفاق تقادم السبب بلا توان من الشهود لا يبطل الواقعة صحيحا موجبا قلت يمكن ان يجاب عنه بان ردها انيط بالتقادم فلم يلتفت الى التهمة اي لا يراعى وجودها في كل فرد فرد كذا افهم من تقرير الكمال وبه الكلام انه اذا انيط بالتقادم يجب كونه انيط بالتقادم عن توان من الشاهدين والا فممنوع والله اعلم **ويضمن** السارق المتاع **المسروق** يعني اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التقادم لا يضره لانه حق العبد وانما لم يضره التقادم لان الدعوى شرط في حقوق العباد فتاخير الشاهد لتاخير الدعوى لا يلزم فيه تفسيق ولا تهمة ولذا لم يبطل حد القذف بالتقادم وان كان الغالب حق الله تعالى على الاصح لتوقفه على الاصح كذا قالوا وفيه كلام لانه اذا انتفى كل من الفسق والتهمة وجب ان تقبل الشهادة على الحد الذي هو القطع ايضا لزوال المانع من قبولها ويمكن ان يجاب عنه بما قاله الكمال نقلا عن قاضي خان من انها لا تقبل في السرقة بعد التقادم لا للتهمة في الشهود لان الدعوى شرط العقوبة بل للخلل في الدعوى فان صاحب المال كان مخيرا في الابتداء فان اخر فقد اختار الستر فلم يبق له حق دعوى السرقة والحد بل بقي له حق دعوى المال فقط فيقضى بالمال دون القطع **ولو اقر به** اي بالحد **مع التقادم حد** لانتفاء تهمة الحقد والعداوة **الا في الشرب** كما سياتي تقريره **وتقادمه** اي الشرب **بزوال الريح** اي ريح الخمر **ولغيره بشهر** هو الاصح منقول ذلك عن محمد لان ما دونه عاجل فهو مروي عنهما **لزنا متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا** هكذا ذكره في الخانية **شهدوا على زناه بغائبة حد ولو على سرقة من غائب لا** لان الدعوى تنعدم بالغيبة وهي شرط في السرقة لا في الزنا كما سياتي **اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا** لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه امراته وامته ولا اعتبار لاحتمال امته بالميراث وهو لا يعرفها لانه ثابت في المجهولة كالمجهولة واعتباره يؤدي الى انسداد باب الحدود وفي البحر نقلا عن كافي الحاكم وان قال المشهود عليه ان التي راوها ليست لي بامراة ولا بخادم لم يحد ايضا وذلك لانه يتصور انها امة ابنه او منكوحته نكاحا فاسدا انتهى وفي الخانية لو قالوا زنا بامراة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود انتهى **كاختلافهم في طوعها او في البلد ولو على كل زنا اربعة** بيان لمسئلتين لا حد فيهما الاولى لو اختلف الشهود في طوع المراة فشهد اثنان انه استكرهها واثنان انها طاوعته وعدم وجوب الحد عليهما قول الامام وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهم على الموجب عليه وانفراد احد الفريقين بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط لتحقق

كما لو شهد رجل وامراتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع ح ح ح

ولو شهد واحد

الموجب

الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها فصار خصمين في ذلك الثانية لو اختلفوا في البلد الذي وقع فيه الزنا فهو على وجهين احدهما ان يشهد اثنان انه زنا بها بالكوفة واثنان انه زنا بها بالبصرة فلا حد عليهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمراد وثانيهما ان يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين احدهما ان يذكروا وقتا واحدا مع تباعد المكانين كما اذا شهد اربعة انه زنا بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة الفلانية واربعة انه زنى بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه وفي هذا لا حد عليهما وهو المراد بقوله لتيقننا بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيعجز القاضي عن الحكم بها للتعارض ولتهمة الكذب ولا يحد الشهود ايضا لان كل واحد منهما تم به نصاب الشهادة واحتمال الصدق ثانيهما ان يتقارب المكانان مع اتحاد الوقت فتصح شهادتهم لانه يصح كون الامرين فيهما في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ممتد امتدادا عرفيا الا انه يخص اول ظهورها من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وفي البحر وذكر الحاكم في كافيه اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في المزني بها او في الوقت بطلت شهادتهم الا ان يكون اختلافهم في مكانين متقاربين من بيت او غير بيت فيقام الحد استحسانا انتهى **ولو اختلفوا في بيت واحد صغير حدا** اي الرجل والمراة اي اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهد اثنان انه زنى بها في زاوية منه واثنان انه زنى بها في زاوية اخرى منه وهذا استحسان والقياس انه لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في الاخرى بالاضطراب والحركة ولان الواقع في وسط البيت وهو مقيد بالصغير لان الكبير كالدار ولو اختلفا في دارين لا حد كالبلدين والحاصل ان الاختلاف في المكان مانع لقبولها الا اذا امكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم لو اختلفوا في طولها وقصرها او سمنها وهزالها او في لونها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق كذا في البحر فان قلت يشكل على هذا مذهب الامام فيما اذا اختلفوا في الاكراه والطواعية فان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء الفعل كرها وانتهاؤه طواعية قلت قال في الكافي يمكن ان يجاب عنه بان ابتداء الفعل اذا كان عن الاكراه لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر الى الزاويتين يجب فافترقا **ولو شهدوا على زناها وهي بكر او هم فسقة او شهدوا على شهادة اربعة وان شهد الاصول لم يحد احد**

ولو على كل زنا اربعة ح ح

بيان لثلاث مسائل لا حد فيها الاولى لو شهدوا على رجل انه زنى بفلانة فوجدت فلانة بكرا بقول
النساء لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة فلا حد عليهما لظهور الكذب ولا على الشهود لان سقوطه
بقول النساء وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه وفي كلام المختصر اشارة الى
انهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوبا او شهدوا عليها بالزنا فوجدت رتقاء او قرناء فانه
لا حد على احد لما ذكرنا ويقبل في ذلك قول امراة واحدة وكذا في الرتق والقرن وكل ما يعمل فيه بقول
النساء كما في البحر معزيا الى كافي الحاكم الثانية لو شهد اربعة فسقة بالزنا لاشتراط العدالة فلم
يثبت الزنا فلا حد ولا حد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل ان كان في ادائه نوع قصور
لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فتثبت بشهادتهم شبهة الزنا فسقط
الحد عنهم الثالثة لو شهدوا على شهادة اربعة فلان الشهادة على الشهادة لا تجوز في الحد لما
فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول وفي شهادة
الفروع ولا حد على الفروع لان الحاكي للقذف لا يكون قاذفا وكذا لا حد على الاصول بالاولى
فاذا شهد الفروع وردت شهادتهم ثم جاءت الاصول بعد ذلك شهدوا على معاينة ذلك
الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا ايضا وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحد احد
لان شهادة الاصول قد ردت من وجه برد شهادة الفروع فيه بالحد لانه لو ردت شهادة
الفروع في الاموال فان شهادة الاصول بعده مقبولة لثبوت المال مع الشبهة دون الحد ولو
ردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الاصول والفروع بعده ابدا في كل شيء ان ردت لتهمة
مع بقاء الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالصبي والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة
بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في شرح الكنز للزيلعي ولو شهدوا بالزنا وهم عميان
اي والحال انهم عميان او محدودون في قذف او ثلاثة او احدهم محدود او عبد
او جد احدهم كذلك بعد اقامة الحد حدوا اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله
ولو شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا
ويجب الحد لكونهم قذفة وارش جلده هدر اي شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن
فجلد فجرح ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر عنده خلافا لهما
ودية رجمه ان رجم بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية
الرجم في بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال
ومعناه اذا كان جرحه كما ذكرناه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا
يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن
الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضافان الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب في بيت
المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم وصار كالرجم والقصاص

ولابي حنيفة

ولابي حنيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى
في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن
الاقامة مخافة الغرامة ويحد حد القذف من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لا غيره خلافا
لزفر واشار الى انه لو كان حده الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يحد الراجع بالاولى
وهو متفق عليه والى انه لو رجع الكل حدوا وغرموا ربع الدية والى انه لو شهد على رجل
اربعة آخرون بالزنا بغيرها ورجم ثم رجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا ويحدون
للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون ويغرم ربع الدية خلافا للشافعي وقبله اي من رجع
منهم قبل الرجم حدوا اي جميع الشهود حد القذف لان كلامهم قذف في الاصل
وانما تصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولا رجم اي امتنع
الرجم وقال محمد حد الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في
حق الراجع كما اذا رجع بعد القضاء ولهما ان الامضاء من القضاء وصار كما اذا رجع واحد
منهم قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه اطلق في قوله قبله فشمل ما اذا كان
قبل القضاء او بعده وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضاء واما قبل القضاء فيحد الكل عند
الثلاثة خلافا لزفر فانه قال يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان
كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا
فيحدون ولا شيء على خامس اي لو رجع احد الخمسة لا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته
كل الحق وهو شهادة الاربع وشمل قوله لا شيء عليه الحد والغرم وما اذا كان قبل القضاء وبعده
وافاد انه لا شيء على الاربعة بالاولى وحاصله ان لا شيء على الكل وكانه لم يرجع احد فان
رجع آخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما واما الغرامة
فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي على ما عرف وافاد بقوله
غرما ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبله فلا غرامة وانما لزم الاول برجوع الثاني
لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه واتلافه بشهادته وانما امتنع
الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم الحق به فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر
الوجوب واذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة
ضمنوا الدية اخماسا كذا في الحاوي القدسي ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا عبيدا
او كفارا يعني ضمن المزكون برجوعهم عن التزكية دية المرجوم ان ظهر الشهود انهم
ليسوا اهلا للشهادة عند ابي حنيفة وقالا هي على بيت المال لانهم اثنوا على الشهود
خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا باحصانه وله ان الشهادة
انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها

بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط قيد نا بكونهم رجعوا بان قالوا تعمدنا الكذب مع علمنا
بانهم ليسوا احرارا لانهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا لم يضمنوا بالاجماع لانهم
اخطاوا فيما عملوا العامة المسلمين فصاروا كالقاضي وافاد بالمزكين انهم اخبروا بحرية الشهود
واسلامهم وعدالتهم ليكون تزكية سواء كان بلفظ الشهادة او بلفظ الاخبار لانهم لو اخبروا
بانهم عبيد و لم يظهر واعبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانها ليست تزكية والقاضي قد احتاط حيث
اكتفى بهذا القدر وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم
لم يقع شهادة ولا يحد ون القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث وقوله ان ظهروا عبيدا
مثال بل المراد ان ظهروا انهم ليسوا اهل الشهادة ولو كفارا كذا افاده مولانا صاحب البحر فيه
ثم قال اعلم انه وقع في كثير من الكتب وجوب الضمان على المزكين بظهورهم عبيدا من
غير تقييد برجوع المزكين حتى جعلها في المنظومة مسئلتين المسئلة الاولى فيما اذا ظهروا
عبيدا الثانية اذا رجع المزكون وليس الامر كذلك والحاصل ان ظهور الشهود عبيدا وعدمه
لا تاثير له في ضمان المزكين وانما الموجب عليهم هو الرجوع فقط عند الامام واذا لم يرجعوا
وظهروا عبيدا فالضمان في بيت المال اتفاقا كما لو قتل من امر برجمه فظهروا كذلك اي
ضمن المزكون الدية كما يضمن القاتل المزامر القاضي برجمه فظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة
واشار بكون القاتل ضامنا الى ان الدية في ماله لا تتحمل والعواقل لا تتحمل دم العمد وتجب
في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لا نه وجب
بالعقد فاشبه الثمن في المبيع وقيد بقوله امر القاضي برجمه لانه لو قتله بعد التزكية قبل
القضاء بالرجم وجب القصاص في العمد والدية في الخطا على عاقلته والمراد من الامر بالرجم
القضاء به فاستلزم ان يكون بعد التزكية فلو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطا
من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطا وجبت الدية في ثلاث سنين وقيد
بقوله فظهروا كذلك لانه لو قتله بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شيء عليه
ويعزر القاتل لافتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المامور برجمه لان من قضي
بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للولي كذا في
شرح الكنز للزيلعي وان رجم ولم يترك فوجد واعبيدا فديته في بيت المال لانه امتثل
امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشر بنفسه تجب الدية في بيت المال كذا هنا وان قال
شهود الزنا تعمدنا النظر قبلت لاباحة النظر اليهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب
والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا
تعمدنا النظر التلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كذا في فتح القدير والاحصان تشهد وانه انكر ح
عليه رجل وامراتان او ولدت زوجته منه رجم اي لو انكر الدخول بعد وجود

سائر

سائر الشرائط ولو خلا بها اي بامراته ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن لاقراره بالاحصان
على نفسه دونها لما عرف من ان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية
وقال كانت مسلمة فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولي فدخل بها لا يكون محصنا
عند الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف
العلماء والاخبار فيه الكل من غاية البيان هذا باب في بيان احكام
الشرب اي الشرب المحرم اخره عن الزنا لانه اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن
الحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتاخير السرقة لصيانة الاموال التابعة للنفوس يحد مسلم
ناطق مكلف شرب الخمر ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيرها
ظنية فلا حد الا بالسكر منه او سكر من نبيذ طوعا بعد الافاقة متعلق بقوله يحد اذا اخذ الشارب
وريح ما شرب من خمر او نبيذ موجودة وهذا اولى من قول الكنز من شرب خمرا واخذ وريحها
موجود الى اخره لانه لا بد من وجود رائحة الشراب الذي شرب خمرا او نبيذا اسكر منه كما
صرح به في فتح القدير وغيره والحق ما عبرنا به من تانيث موجودة لان الريح مونث سماعي
كما في غاية البيان وبهذا ظهر لك ان ما وقع في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده من قوله
زايل العقل بنبيذ اي ولو بنبيذ فالزوال بالخمر وسائر الاشربة المحرمة المذكورة في كتاب الاشربة
داخل فيه او يقال التخصيص بالنبيذ اشارة الى ان وجود الرائحة قيد الخمر فقط واما سائر الاشربة
المحرمة فزوال العقل كاف فيه انتهى ليس يوافق المنقول والظاهر انه من جملة ابحاثه لعدم اطلاعه
على نقل ذلك ولعل سبب وقوعه في هذا ما تعطيه عبارة الكنز من جعل الرائحة قيدا في الخمر
لا في غيرها والله اعلم وانما يحد اذا اقر او قامت عليه بينة كما سياتي بيانه لحديث من شرب
الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه اخرجه
اصحاب السنن الاربعة الا النسائي ثم نسخ القتل في الرابعة بما رواه النسائي انه عليه الصلاة
والسلام قد اتي برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ فراى المسلمون
ان الحد قد وقع وان القتل قد ارتفع الا ان تنقطع الرائحة لبعد المسافة اطلق في
وجود ريحها فشمل ما اذا كانت الرائحة موجودة وقت الشهادة او وقت رفعه الى الحاكم
وهي على وجهين فان كان المكان قريبا فلا بد من وجود الرائحة عند اداء الشهادة بان
يشهدوا بالشرب وقيام الرائحة او يشهدوا به فقط فيامر القاضي باستنكاهه فيستنكه ويخبره
بان ريحها موجودة فان شهدوا به بعد مضي ريحها مع قرب المكان فلا يقبل وان كان المكان
بعيدا فزالت الرائحة فلا بد ان يشهدوا بالشرب ويقولوا اخذناه وريحها موجودة لان مجيئهم
من مكان بعيد لا يستلزم كونهم اخذوه في حال قيام الرائحة فيحتاجون الى ذكر ذلك
للحاكم ولا يثبت الشرب بها اي بريح الخمر لانها قد تكون من غيره كما قيل ٥

يقولون لي انكه شربت مدامة ۰ فقلت لهم لا بل اكلت سفرجلا

ولا يثبت بيقايها لانه يحتمل ان يشربها مكرها او مضطرا او الرايحة محتملة ايضا فلا يجب بالشك بل يثبت بشهادة رجلين قيد برجلين لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة يسالهم الامام عن ماهيتها وكيف شربها ومتى شرب واين شرب قال قاضي خان واذا اشهدوا على رجل عند القاضي يشرب الخمر سالهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سالهم كيف شرب لاحتمال انه كان مكرها ثم سالهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم سالهم اين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب ثم قال فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسال عن العدالة ولا يقضى بظاهر العدالة انتهى او ثبت باقراره مرة فيه رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا قلنا ثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس به غيره صاحيا اي حال كون المقر صاحيا فلو اقر مع زوال عقله لا يحد كما سياتي والمشهود عليه بشربها لا بد ان يكون بالغا عاقلا مسلما ناطقا فلا حد على صبي ومجنون وكافر كما تقدم اول الباب قال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم اتي به الى الامام ثم شرب الخمر او سكر من غير خمر او سرق او زنا ثم تاب واسلم فانه يحد في جميع ذلك ما خلا الخمر والسكر فانه لا يحد فيهما لان المرتد كافر وحد السكران والخمر لا يقام على احد من الكفار انتهى وفي الخانية ولا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه او اشار باشارة معهودة يكون ذلك اقرارا منه في المعاملات لان الحدود لا تثبت بالشبهات ويحد الاعمى ولو قال المشهود عليه بشرب الخمر ظننتها لبنا او قال لا اعلم انها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالرايحة والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان غير الخمر بعد الغليان والشدة يشارك الخمر في الذوق والرايحة انتهى ولا بد ان يشهدوا عليه انه شربه طايعا كما قدمناه لان الشرب مكرها لا يوجب الحد قال في الخانية ولو قال اكرهت عليها لا يقبل لان الشهود شهدوا عليه بالشرب طايعا ولو لم يشهدوا بذلك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان لكل من شهد عليه بالشرب ان يقول كنت مكرها فيرتفع الحد ثمانين سوطا متعلق بقوله يحد للحر ونصفها للعبد لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وانما نصف في العبد لما رواه مالك في الموطا ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر ولان الرق منصف للنعمة والعقوبة على ما عرف وفرقه على بدنه كحد الزنا لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد شرع زاجرا لا متلفا واشار بالتشبيه الى انه لا يضرب الراس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا ثمرة له وانه تنزع عنه ثيابه قال في الهداية ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا انتهى فلو اقر سكران او شهدوا بعد زوال ريحها لا لبعد المسافة كما تقدم او اقر كذلك او رجع عن اقراره لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع

فيه كسائر الحدود

فيه كسائر الحدود ولانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء لانه خالص حق الله تعالى واشار الى ان كل ما حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقرار السكران به وان لم يكن خالصا لله تعالى يصح اقراره كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل ان اقراره بالحدود لا يصح الا في حد القذف واقراره بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعتاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع وكذا اذا اقر بالسرقة ولم يقطع بسكره اخذ منه المال وصار ضامنا واما ارتداده فليس بصحيح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وفي فتح القدير هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان قصد ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا وفي شرح الكنز للزيلعي وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيرة واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقيد بالاقرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهم وكذا بالزنا وهو سكران ويحد بعد الصحو ويقطع لان الانشاء لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله فيما ينفرد من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم واما اذا سكر من المباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدوا والبنج فلا تعتبر تصرفاته لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية وفي الخانية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين يتناول البنج علم انه بنج يقع الطلاق وان لم يعلم لا يقع وعن ابي يوسف ومحمد من غير فصل وهو الصحيح انتهى والسكران من النبيذ الذي يحد هو من لا يفرق بين السما والارض قال مولانا في البحر السكران عند ابي حنيفة من النبيذ الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المراة ولا الارض من السما وقالا من يخلط في كلامه ويختار للفتوى اي قال ابو يوسف ومحمد هو الذي يهذي ويخلط في كلامه غالبا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ كما في البحر وفي الخانية وبقولهما افتى المشايخ وفي فتح القدير واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام ولو ارتد السكران لا تحرم عرسه لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل وقد قدمنا الكلام عليه وذكر شيخنا من الاحكامات احكام السكران فقال وهو مكلف لقوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى خاطبهم تعالى ونهاهم حال سكرهم فان كان السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان من مباح فلا فهو كالمغمى عليه لا يقع طلاقه واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرها او مضطرا وطلق قال وقدمنا في الفوائد انه من محرم كالصاحي الا في ثلاثة الردة والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على الشهادة قال وزدت على الثلاث تزويج الصغيرة والصغير باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله الرابعة غصب من صاح ورده عليه وهو سكران وهي في فصول العمادي

فهو كالصاحي الا في سبع واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب
او العسل والفتوى على انه سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه انتهى وفي الجواهر ولو سكر
من البنج وطلق تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى وقد تقدم عن قاضي خان عدم الوقوع
فليتامل عند الفتوى قيل استفتى الامام ابو الفضل الكرماني في سكران جمح به فرسه
فاصدم انسانا فمات قال ان كان لا يقدر على منعه فليس بمسير له فلا يضاف سيره اليه
فلا يضمن قال وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع كذا في الحمادية وجامع الفصولين **اقيم**
عليه اي على شارب الخمر **بعض الحد فهرب وشرب ثانيا يستانف الحد** كذا في الزنا لما سبق
ان الحدود اذا كانت من جنس واحد فانها تتداخل هذا **باب**
في بيان احكام **حد القذف** تقدم وجه المناسبة بينه وبين ما قبله وما بعده والقذف لغة
الرمي بالشيء وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الكبائر باجماع الامة قال الله تعالى ان
الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب
عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله
قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي
يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام
من اقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبائر نودي يوم القيمة ليدخل من اي ابواب الجنة شاء
وذكر منها قذف المحصنات وتعلق الحد به بالاجماع مستندين الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فالمراد الرمي بالزنا حتى
لو رماه بسائر المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير وفي النص اشارة اليه اي الى ان المراد
الزنا وهو اشتراط اربعة من الشهود يشهدون عليها بما رماها به ليظهر به صدقه فيما رماها به
ولا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة اربعة الا الزنا ثم يثبت وجوب جلد القاذف المحصن
بدلالة هذا النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة الانوثة واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتاثير
بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت اهلية الاجتهاد **هو** اي حد القذف **كحد الشرب** المتقدم بيانه
كمية اي قدرا وهو ثمانون سوطا ان كان حرا وتنصيفه ان كان القاذف عبدا **وثبوتا** اي طريق
ثبوته كطريق ثبوت حد الشرب فيثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار القاذف
مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي ولو ادعى المقذوف
ان له بينة حاضرة على القاذف في مصر يحبسه القاضي في قول ابي حنيفة الى قيام القاضي عن مجلسه
يريد به انه يلازمه ولا ياخذ منه كفيلا بنفسه في قول ابي حنيفة ومحمد ولو اقام المقذوف شاهدا
واحدا عدلا على القاذف وقال لي شاهد اخر في المصر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يحبسه القاضي وكذا
لو اقام المدعي شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضي بالعدالة فانه يحبسه وقال

وقال ابو يوسف لا يحبس بقول الواحد العدل ولو قال المدعي شهودي خارج المصر واقام شاهدا
واحدا وادعى ان بينته خارج المصر وطلب من القاضي حد القاذف فانه لا يحبسه كذا في الخانية
قلت وفي البحر نقلا عن الظهيرية هذا اذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا من المصر بحيث
لا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام اما اذا كان قريبا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام فانه يحبسه ايضا
انتهى **ويحد الحر او العبد قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف** عن الزنا فخرج الكافر
والعبد والصبي والمجنون اما الكافر فلقوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن واما
العبد فلان الاحصان ينتظم الحرية قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فقذف العبد ولو مدبرا او مكاتبا يوجب التعزير على قاذفه لا الحد وفي الخانية ولا يجب
حد القذف الا ان يكون المقذوف حرا ثبتت حريته وكذا لو انكر القاذف حرية نفسه
وقال انا عبد وعلي حد العبيد كان القول قوله انتهى ويثبت الاحصان بشهادة رجل
وامراتين ويعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن كذا في فتح القدير وفي
النتف ولا يضرب القاذف الا بخمسة عشر خصلة تكون في المقذوف احدها ان يكون مسلما
الثاني ان يكون حرا الثالث ان يكون بالغا الرابع ان يكون عاقلا في قول ابي حنيفة واصحابه
الخامس ان يكون عفيفا عن الزنا وفسر هذه الفقيه ان لا يكون وطئ حراما قبل ان يقذف والمراد
بالحرام هنا الزنا لئلا يدخل فيها وطئ الزوجة في الحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون
اخرس السابع ان لا يكون محدودا في الزنا الثامن ان لا يكون وطئ بنكاح فاسد التاسع ان لا يكون
وطئ امراة بملك فاسد العاشر ان لا يكون مجبوبا الحادي عشر ان لا يكون رتقا ان كانت
امراة الثاني عشر ان لا يكون ولد الثالث عشر ان لا يكون ولد ولده الرابع عشر ان لا يموت قبل
ان يحد القاذف فلو مات فانه لا يحد لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي
وتورث في قول ابي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطئ
امراة في حيض او نفاس او وطئ مجوسية يحد لاجله واما القاذف فانه يحد مسلما كان او ذميا
امراة كان او رجلا حرا كان او عبدا الا المعتوه والصبي فانهما لا يحدان انتهى واعلم انه يشترط
وجود الاحصان وقت الحد حتى لو زنا المقذوف قبل ان يقام الحد على القاذف او وطئ
وطئا حراما على ما تقرر او ارتد والعياذ بالله تعالى سقط الحد عن القاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصان
المقذوف شرط فلا بد من وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير **بصريح الزنا** متعلق بقوله قاذف
المسلم بان يقول زنيت او زانية ونحوها او انت ازنى الناس او انت ازنى من فلان او انت ازنى مني كما في
الظهيرية وبخلافه ما في الخانية لو قال انت ازنى مني لا حد ومثله النيك فانه صريح فيه كما في شرح المنار
لابن ملك ذكره في بحث الكناية وقيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا شرعا فلا حد بقوله وطئك
فلان وطئا حراما او جامعك حراما ولو قال لرجل يا زاني فقال له غيره صدقت حد المبتدي دون المصدق ولو قال

له صعدت هو كما قلت فهو قاذف ايضا ويقول له زنات في الجبل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امراة من العرب وارق الى الخيرات زنا في الجبل وذكر
الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة
الغضب والسباب تعين الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنات وذكر الجبل انما يعين
الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه قيل لانه لو قال زنات على الجبل قيل
لا يحد وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه وفي غاية البيان والمذهب عندي اذا كان هذا الكلام
خارج على وجه الغضب والسباب يجب الحد لدلالة الحال على ذلك اذ لا يكون صعود الجبل سببا
والا فلا للاحتمال والحد سببا لا يجب بالاحتمال انتهى وفي فتح القدير والاوجه وجوب
الحد حيث كان في الغضب انتهى وقيد بقوله زنات يحد اتفاقا كما افاده في البحر نقلا عن غاية
البيان اولست لابيك اي نفي نسب غيره وقال لست لابيك يحد ان كانت امه حرة مسلمة
لانه في الحقيقة قذف لانه نسبه والنسب انما ينفى عن الزاني لا غيره انتهى لفظ الهداية وقال
الاكمل وتقريره ان فرض المسئلة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه من الام ثابت بيقين
ونفاه عن الاب المعروف وكان دليلا على انه زنا بامه وفي ذلك قذف لامه فلا بد من كونها
محصنة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وهو قيد لا بد منه وما في الهداية من التقييد
بحرية الام واسلامها لا ينبغي اشتراط بقية شروط الاحصان ولذا اعترضه الشارحون
وامه محصنة اولست بابن فلان ابيه اي قال لست بابن زيد الذي هو اب المقذوف في غضب
متعلق بزنات والمعطوفين بعده ونفي البنوة في غير الغضب يحتمل المعاتبة هكذا قيده منلا خسرو
وفي البحر قيده الشارحون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضا فلا حد اتفاقا وتداخل
صاحب الكنز بقيد الغضب في قوله زنات بالجبل وهو مما لا بد منه وقيد في الكنز بقوله وعنى
الصعود لانه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا بطلب المقذوف المحصن واشترط طلبه لان فيه حقه
من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غايبا عن مجلس القاذف حال القذف ذكره هذا النجم
في التاتارخانية نقلا عن المضمرات واعتمده منلا خسرو في مختصره وشرحه قال ولا بد من حفظه فانه
كثير الوقوع ويبرع الفرو والحشو عن المضروب فقط يعني لا يجرد كما يحد في الزنا
لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن يمنع منه الفرو والحشو لانه
يمنع ايصال الالم اليه لا لست اي لا يحد بقوله لست بابن فلان جده بالجر
صفة لفلان او بدل منه وانما لم يحد لانه صادق في نفيه ونسبته
اليه اي الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا فلا يحد وفي الظهيرية اذا
قال لست من ولد فلان لهذا الصبي يقذف واذا قال لغيره لست لابيك لم يلدك
ابوك فهذا كله قذف لامه وكذا اذا قال لست للرشده انتهى وفي القنية سمع اناس من ناس

بالهمز لانه لو كان نائيا وجب الحد اتفاقا وقيد بالجار والمجرور فلو اقتصر على قوله زنات ح

كثيرة

كثيرة ان فلانا ولد فلان والفلان يحد فلهم ان يشهدوا مطلقا ان هذا ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا
حقيقة ولو قال واحد لهذا الولد ولد الزنا لا يحد انتهى او نسبه الى خاله او عمه او رابه لان كلا منهم
يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا حد في نفيه ولا يحد ايضا بقوله يا ابن ما السما فان ظاهره نفي كونه
ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفا لان ابن ما السما لقب به لصفائه
وسخائه وفي غاية البيان ما السما هو عامر ابو مزيقيا وسمي به لانه في القحط اقام ماله مقام المطر
وكان غيثا لقومه مثل ماء السما للارض وكانت ام المنذر ابن امرئ القيس ايضا ماء السما لجمالها
وحسنها وانما سمي عامر ولده مزيقيا لانه كان يمزق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما
ويكره ان يلبسهما غيره انتهى ولا يحد بقوله يا نبطي لعربي فانهم جيل من الناس في سواد العراق
وقال ابن ابي ليلى هو قذف فيحد فيه لانه نسبه الى غير ابيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي قال لا حد عليه ولانه يراد به التشبيه في الاخلاق
او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي او يا ابن الخياط او يا ابن الاعور وليس ابوه كذلك
لا حد عليه وفي المغرب النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وعن ثعلب عن ابن
الاعرابي رجل نباطي ولا يقال نبطي انتهى واطلاق المختصر كغيره يفيد انه لا يحد في هذه المسائل
سواء كان في حالة الغضب او الرضا وفي فتح القدير وقد ذكر انه لو كان هناك رجل اسمه ما السما
يعني معروف يحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن فان قيل اذا كان قد سمي به وان كان
للسخا والصفا فينبغي في حالة الغضب ان يحمل على النفي لكن جواب المسئلة مطلق فالجواب انه
ان ما لم يعهد استعماله لذلك القصد يمكن ان يجعل المراد به في حالة الغضب التهكم به عليه
كما قلنا في قوله لست بعربي لما لم يستعمل في النفي يحمل في حالة الغضب على سبه بنفي الشجاعة والسخا
عنه ليس غير انتهى فروع ولو قال لست بابن آدم اولست بانسان اولست برجل او ما انت
بانسان لم يكن قذفا وان قال لست لاب اولست ولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية
فقالت انت ازنى مني حد الرجل لانه قذفها وليست هي بقاذفة لانه يحمل على انت اعلم
مني بالزنا ولو قال لرجل ما رايت زانيا خيرا منك او قال ذلك لامراة فلا حد
عليه لانه جعل المخاطب خيرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في الزنا ولو قال
لامراة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف لان الزنا يصح منها قبل النكاح
ولو قال زنا فخذك او ظهرك فليس بقاذف ولو قال زنا فرجك فهو قاذف
وان قال زنا فلان باصبعه فليس بقاذف ولو قال زنيت بك وانت صغيرة او مكرهة
او نايمة او مجنونة لم يحد وكذلو قال وطئت وطيا حراما لان وطئ الحرام قد يكون بالزنا
وغيره وان قال لامة قد اعتقت او لكافرة قد اسلمت زنيت وانت امة او كافرة فعليه
الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناها والمعتبر عندنا في القذف حال ظهوره دون حال

الاضافة كذا في الجوهرة اقول ما ذكره من الاصل مشكل لانه ان اعتبر في القذف حالة ظهوره دون الاضافة لزم ان يحد في قوله زنيت بك وانت صغيرة وكذا في نظايره فليتامل **ولا يحد بقوله لامراة زنيت ببعير او بثور او بحمار او بفرس** لانه نسبها الى التمكين من البهايم وهو لا يوجب الحد كما لا يخفى **بخلاف زنيت ببقرة او بشاة او بثوب او بدراهم** فانه يحد لان معنى كلامه زنيت ببقرة بدلت لك او بدراهم بدلت لك في الزنا فان قلت بل معنى كلامه زنيت بدرهم استوجرت عليه فينبغي ان لا يحد في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهذا لان حرف البا يصحب الاعواض والابدال قلت اجيب بان هذا يحتمل وما ذكرناه يحتمل فينفيا بل المحتملان ويبقى قوله زنيت فكانه لم يزد على هذا والله اعلم **ويطلبه** اي يطلب القاذف **بقذف الميت من يقدح** ومن هو غافل يطلب ويقدح مضارع فاعله قوله **القدح في نسبه بقذفه** اي بسبب قذف الميت **وهم الاصول والفروع وان علوا وسفلوا** لان العار يلحق بهم بسبب الجزئية فيتناولهم القذف معنى وعند الشافعي حد القذف يورث فيثبت لكل وارث حق المطالبة **ولو كان الطالب محروما عن الميراث** بالقتل او الرق او الكفر فان المقذوف اذا كان محصنا جاز لابنه الكافر او العبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر فيهما **او لد بنت** فان له المطالبة لتحقق الجزئية وعند محمد لا يطالب الا من يرث بالعصوبة والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين ذكره في البحر وقيد بالميت لانها لو كانت غايبة لم يكن له المطالبة لجواز ان تصدق القاذف اذا حضرت وما وقع هنا من ذكر الميت اولى من تقييد الكنز بالام لانه ليس بقيد احترازي وانما وقع على سبيل الاتفاق كما نص عليه شراحه وممن صرح بذلك مولانا في بحره ثم قال لانه لو قذف رجلا وهو ميت فلاصله او فرعه المطالبة ولذا ذكر في شرح الطحاوي ولو قذف ميتا وجب الحد على القاذف وللوالدين والمولودين ان يخاصموا سواء كان الوالد او الولد اولم يكن والتقييد بالوالد انتفا بي ايضا اذ الام كذلك لما قدمناه من قوله وللوالدين فعلى هذا لو قذف ميتا بالزنا وله ام فلها المطالبة لانه يلحقها العار بذلك وصرح في تبيين الكنز بان للاصول المطالبة وهو يقتضي ان للجد المطالبة وقد صرح في غاية البيان نقلا عن شرح الجامع الصغير للفقيه ابي الليث بان المراد الاب والجد وان علا ويخالفه ما في فتاوى قاضيخان من ان الجد اب الاب لا يطالب به ولا ام الام ولا الاخ ولا العم ولا العمة ولا امولاه كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وهو سهو من القلم في النسخة التي نقل منها والموجود في الفتاوى ان الجد اب الام ليس له المطالبة وليس فيها ذكر الجد اب الاب فالحق ان له المطالبة قلت وهو كما ذكره شيخنا بنسختي ويجالجد وافاد بالتعبير بالواو ان للفرع المطالبة مع وجود الولد وانه اذا اصدق القاذف بعضهم فللاخر المطالبة ولذا ذكر في الخانية ان رجلا لو قذف ميتا وله ابنان فصدق احدهما فللاخر ان يحده وكذا اذا اعفا بعضهم فللاخر المطالبة **قال**

يا ابن الزانيين وقد مات ابواه فعليه حد واحد يعني بطلبه لان الغالب في الحدود عندنا حق الله تعالى فتداخل حتى لو قذف واحدا مرارا او جماعة كل واحد منهم لا يجب الا حد واحد كما سياتي وفي البحر عند قول الكنز ومن قذف او زنا او شرب مرارا الى اخره قال وشمل ما اذا قال الرجل يا ابن الزانيين فعليه حد واحد حيين كانا او ميتين انتهى فعلى هذا فما وقع هنا من قوله وقد مات ابواه الى اخره فليس بقيد كما لا يخفى لكن فايدته ان الابن يملك الطلب بخلاف ما اذا كانا حيين فان الطلب لهما كما لا يخفى حكى ان ابن ابي ليلى سمع من يقول للرجل يا ابن الزانيين فحده حدين في المسجد فبلغ ابا حنيفة فقال يا للعجب لقاضي بلدتنا اخطا في مسيلة واحدة في خمس مواضع الاول حده بدون طلب المقذوف والثاني انه لو خاصم وجب حد واحد والثالث ان كان الواجب عنده حدين ينبغي ان يتربص بينهما يوما او اكثر حتى يجف اثر الضرب الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي ان يتعرف والديه في الاحيا او لا فان كانا حيين فالخصومة لهما والا فالخصومة للابن **اجتمعت عليه اجناس مختلفة** بان قذف وزنا وشرب **يقام عليه الكل ولا يوالى بينهما** خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرا من الاول **فيبدا بحد القذف** اولا لان فيه حق العبد **ثم هو** اي الامام **مخير ان شا بدا بحد الزنا وان شا بالقطع** لاستوايهما في القوة لثبوتهما في الكتاب **ويوخر حد الشرب** لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي وفي البحر معزيا الى المحيط اذا اجتمع حد الزنا والسرقة والشرب والقذف والفقا بدا بالفقا فاذا برى حد للقذف فاذا برى ان شا بدا بالقطع وان شا بحد الزنا وحد الشرب اخرها لثبوته بالاجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم وان كان محصنا يبدا بالفقا ثم بحد للقذف ثم بالرجم ويلغى غيره انتهى **ولا يطالب ولد وعبد اباه وسيده** يعني لا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده فهو من قبيل اللف والنشر المرتب كما لا يخفى **بقذف امه الحرة المسلمة** لان المولى لا يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى **فلو كان لها ابن من غيره له الطلب** لوجود السبب وانتفاء المانع وكذا لو كان لها اب او نحوه فله المطالبة حيث لم يكن مملوكا للقاذف فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقين بخلاف القصاص فان قلت ما الفرق بينهما قلت فرقوا بينهما بان القصاص حق العبد يستحق منه بالميراث ولهذا يثبت لجميع الورثة بقدر ارثهم فاذا اسقط حق بعضهم وهو لا يقبل التجزي سقط حق الباقي ضرورة واما حد القذف فحق الله تعالى وانما للعبد حق الخصومة اذ الحق به شاين فيثبت لكل واحد على الكمال فسقوط حق بعضهم في الخصومة لا يسقط حق الباقين ولهذا كان للابعد حق مع وجود الاقرب وقيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر قال الامام الزاهدي في القنية ولو قال لاخر يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولده

يجب عليه التعزير انتهى **ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض فيه وعفو** اي في حد القذف اما الاول فهو عندنا فاذا مات المقذوف بطل الحد خلافا للشافعي رحمه الله لان عنده الارث يجري فيه لحقوق العباد وعندنا حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه واما الثاني فامتناعه باعتبار ان للمقذوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها واما الثالث وهو امتناع اخذ العوض عنه لانه يجري في حقوق العباد فاذا اقضى القاضي بحد القذف على القاذف ثم عفى المقذوف عنه بعوض او بغير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد وان لم يسقط بعفوه فاذا ذهب العافي لا يكون للامام ان يستوفيه لما بينا ان الاستيفا عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب فحينئذ يقيم الحد لان العفو كان لغوا وكانه لم يخاصم الى الآن كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه نقلا عن غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقذوف الا ان يقول لم تقذفني وكذب شهودي لانه حق الله تعالى الا ان خصومته شرط انتهى قال ويدل عليه ايضا ما في الحاكم لو غاب المقذوف بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الا الحد وهو حاضر لاحتمال العفو فالعفو الصريح اولى به فيتعين حمل ما في فتح القدير من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم القذف والاحصان وعفى المقذوف عن القاذف فلا يصح منه العفو ويحد عندنا انتهى على ما اذا عاد وطلب والله اعلم قلت وفي الخانية من كتاب الصلح رجل قذف محصنا او محصنة فاراد المقذوف حد القذف فصالح القاذف على دراهم مسماه او على شيء آخر على ان يعفو عنه ففعل لم يجز الصلح حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يبطل الحد انتهى وهو لا يعارض ما تقدم عن المبسوط لان قاضيخان انما حكم بعدم بطلان الحد بالصلح واما كونه يقام بغير طلب ام لا فساكت عنه وقد علمت حكمه والله اعلم **قال لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت حدا** لان معناه لا بل انت زان فيكون كل واحد منهما قاذفا لصاحبه وانما قلنا معناه بل انت زان لما تقرر من ان بل كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير المذكور في الاول خبرا لما بعد بل وانما لم نجعلها قصاصا لان في حد القذف الغالب حق الله تعالى فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى فلا يجوز ذلك ولذا لم يجز حد المقذوف فاذا طالب كل منهما الآخر واثبته لزم الاستيفا فلا يتمكن واحد منهما من اسقاطه فيحد كل واحد منهما كذا في فتح القدير وظاهره انه كما قال شيخنا يقام عليهما ولو اسقطاه وتقدم عدم صحته وانه غلط في الفهم واذا اسقطاه بعد الثبوت امتنع الامام من اقامته لعدم الطلب لا لصحة الاسقاط فاذا اعادا وطلبا اقامه عليهما معا **بخلاف ما لو قال له يا خبيث فقال انت تكافئا** ولا يعزر كل منهما للآخر لان التعزير لحق الآدمي وقد وجب عليه مثل ما وجب للآخر فتساقطا كذا في فتح القدير **ولو قاله لعرسه فردت به حدت ولا لعان** لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس اهل

له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال لدرء اللعان في معنى الحد **ولو قالت زنيت بك هدرا** اي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زناي الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما قلناه ولا فرق بين الباء وكلمة مع كزنيت معك للاحتمال السابق مع احتمال آخر وهو اني زنيت بحضورك وانت تشهد فلا يكون قذفا وقيد بقولها زنيت بك لانها لو قالت في جوابه انت ازنى مني حد الرجل وحده كذا في الخانية **ولو كان ذلك مع امراة اجنبية حدت** المراة **دونه** اي دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه **اقر بولد ثم نفاه يلاعن** لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيلاعن **وان عكس حد** اي نفى الولد ثم اقر به فانه يحد حد القذف لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل **والولد فيهما** اي فيما اذا اقر به ثم نفاه او نفاه ثم اقر به لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد **ولو قال ليس بابني ولا بابنك فهدر** اي باطل يعني لا يتعلق به حد ولا لعان يقال هدر دمه يبطل وبابه ضرب واهدره السلطان اي ابطله واباحه وذهب دمه هدرا بسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل كذا في مختار الصحاح لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب عليه شيء **قال لامراة يا زاني حد** في قولهم لانه ترخيم وهو حذف آخر الكلمة **ولو قال لرجل يا زانية لا يحد** في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يكون قاذفا كذا في الخانية وعزاه منلا خسرو في شرحه الى تحفة الفقهاء وفي الجوهرة ولو قال لرجل يا زانية لم يحد عندهما وقال محمد يحد لان الهاء تدخل في الكلام للمبالغة في الصفة يقال رجل علامة ولهما انه احال كلامه في وصف الرجل بوصف المراة ولو قال لامراة يا زان بغير الهاء فانه يحد بالاجماع لان الاصل في الكلام التذكير انتهى وهذا صريح في ان الخلاف بينهما انما هو فيما اذا قالها بالهاء كما لا يخفى **ولا حد بقذف من** اي امراة **لها ولد لا اب له** اي لذلك الولد اي لم يدر ابوه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط وهو باطلاقه يشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف او ميتا **او بقذف من لاعنت بولد** قيد بكونها لاعنت بولد حي او ميت اذ لو قذف الملاعنة بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا واشار بقوله لاعنت الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد لزوال التهمة بثبوت النسب منه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد من قذفها بعد ذلك لانها خرجت عن صورة الزواني ولا بانه يقطع القاضي نسب الولد

حتى لو لاعنت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في غاية البيان والمراد بعدم
معرفة ابي ولدها عدمها في بلد القذف لا في كل البلاد كما في الجامع الصغير او بقذف رجل
وطئ في غير ملكه بكل وجه او بوجه كالامة المشتركة فان الوطئ في الصورتين حرام لعينه
والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان
ويشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا
والثابت حرمتها بالمصاهرة ومن تزوج محارمه ودخل بهن او جمع بين المحارم او تزوج امة على
حرة او وطئ في ملكه المحرم ابدا كامته هي اخته من الرضاع هذا هو الصحيح وهو قول الكرخي
لثبوت التضاد بين الحل والحرمة ولهذا النحو يظهر لك ان قول الكنز او وطئ في غير ملكه
قاصر عن افادة ما ذكرناه من الحكم المصحح والله اعلم او بقذف من زنت اي لا يحد بقذف من
زنت في كفرها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان او بقذف
مكاتب مات عن وفا لتمكن الشبهة في حريته لان الصحابة اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث
شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك وافاد كلامه ان المكاتب اذا مات من غير وفا
لا حد على قاذفه بالاولى لموته عبدا او حد قاذف واطئ عرسه حايضا لكون الحرمة موقتة
و واطئ امة مجوسية و واطئ امة مكاتبة ومسلم نكح محرمه في كفره لما تقرر ان ملكه في هذه
الاشيا ثابت وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يحد قاذفه بناء على ان نكاح الكافر محرمه صحيح و
عندهما فاسد كما تقرر في بابه وحد مستامن قذف مسلما وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يحد
لان المغلب فيه حق الله تعالى فصار كساير الحدود ثم رجع الى ما ذكر هنا لان فيه حق العبد
وقد التزم ايفاء حقوق العباد بخلاف حد الزنا والسرقة لانهما من حدود الله تعالى خلافا
لابي يوسف رحمه الله واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا الا حد الخمر كما في غاية البيان وفي
فتاوى سراج الدين سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد فاجاب اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب
انه لا يحد وافتى الحسن بن زياد بحده وقول بعض مشايخنا وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام
في جميع الاديان واذا اعتقد واحرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد لشربها والله اعلم
اقر القاذف بالقذف فان اقام اربعة على زنائه او اقر بالزنا كما مر اي اربعا في اربعة مجالس
حد المقذوف وان عجز واستوجل لاحضار شهوده في المصر يوجل الى قيام المجلس فان عجز حد
ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم من يحضرهم كذا في كتاب الدرر معزيا الى
تحفة الفقها اقول لا شك ان معنى قوله او اقراره بالزنا اقام بينة على ذلك ثم
لا يخلو اما ان يجحد عند اقامة البينة ام لا فان جحد كان رجوعا فينبغي ان لا تقبل البينة
عليه لانه ليس اعلاما اذا اقر اربعا عند القاضي في مجالس ثم رجع وانكر الاقرار فلا حد عليه
قال في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه

فقال

فقال والله ما اقررت بشيء يدرا عنه الحد انتهى وقد قدمناه في بحثه من هذا الشرح وفي الشرح
للنظم الوهباني ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة
العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت
بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهود يجعل انكارا حكما انتهى
وان اثر اعتبر اقراره بشرطه فينبغي ان يقال فان اقام اربعة على زنائه او اقر بالزنا كما مر
والله اعلم يكتفى بحد واحد لجنايات اتحد جنسها بخلاف ما اذا اختلف اي جنسها بان زنا
وقذف وشرب الخمر فانه يحد لكل واحد حده منها لعدم حصول المقصود بالبعض لان الاغراض
مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد
الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما اقتضى شرعه ويشمل اطلاقه ما اذا كان المقذوف
واحدا او جماعة قذفهم بكلمة واحدة او بكلمات ويشمل ما اذا كان في يوم او ايام وما اذا طلبوا
الحد كلهم او بعضهم وما اذا حضروا او حضر احدهم كما في الخانية وغيرها وما اذا اجلد للقذف
الاسواطا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل واما اذا قذف
عبدا فاعتق ثم قذف آخر فاخذه الاول فضرب اربعين ثم اخذه الثاني فانه يتم له ثمانين
لان الاربعين وقع لهما فيبقى اربعون ولو قذف الاخر قبل ان ياخذ به فالثمانون تكون لهما جميعها
ولا يضرب ثمانين مستانفا لانه ما بقي تمام حد الاحرار فجاز ان يدخل فيه الاحرار كذا في فتح القدير
وعزاه الى التجنيس وافاد تقييده بالحد ان التعزير ليس كذلك بل يتعدد بتعدد الالفاظ الموجبة له
لانه من حقوق العباد ولا تداخل فيها وبقيده قاضيخان في فتاواه حيث قال والتعزير حق العبد
كسائر حقوقه يجوز فيه الابرا والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه اليمين لكن لم ار من
صرح بتكرار الفاظه لكن يوخذ من كلامهم هذا

باب في بيان احكام التعزير

لما قدم الحدود المقدرة بالنصوص القاطعة وهي اقوى كذا اتبعها التعزير الذي هو دونها في المقدار
والدليل كذا قال بعض الشراح وفيه نظر لانه ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى
واضربوهن الاية وتمامه في شرح الكنز للزيلعي فاذا كان كذلك فيكون مساويا لبقية الحدود المتقدمة
لا سيما حد الشرب فانه ثابت بالاجماع ايضا والاحاديث الواردة فيه ظنية فتامل والتعزير
اصله من العزر بمعنى الرد والردع هو تاديب دون الحد هو لغة مطلق التاديب وقوله دون
الحد جزء من معناه الشرعي اي ادنى من الحد في القذف وقوة الدليل كما تقدم وهو مشروع
بالكتاب قال الله تعالى واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوجات
تاديبا وتهذيبا وفي الكافي قال عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك عن اهلك وروى انه عليه السلام
عزر رجلا قال لغيره يا مخنث وفي المحيط روي عنه عليه الصلاة والسلام قال رحم الله امرأ
علق سوطه براه اهله وقوله واضربوهن على تركها لعشر في الصبيان فهذا دليل شرعية التعزير

واجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم اكثره اي التعزير تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة هذا بيان الغلة والكثرة في التعزير بالضرب بناء على ما ذكره القدوري وكانه يرى ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك لانه يختلف باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا الى راى الحاكم يقدر ما يرى المصلحة فيه على ما قيل ان التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان يقول القاضي بلغني انك تفعل كذا او كذا فلا تفعل وتعزير الاشراف وهم الامرا والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب كذا في كثير من المعتبرات وفي البحر وصرح السرخسي بانه ليس في التعزير شي مقدر بل هو مفوض الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه انتهى ولا يفرق الضرب على بدن المضروب فيه اي في التعزير قال في شرح النظم الوهباني ان التعزير يكون منضما غير مفرق قال ونسبها يعني ابن وهبان الى الروضة للناطفي وفي فتاوى قاضيخان في الحدود ويفرق الضرب على الاعضا في الحد ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتقي الصدور والبطن ايضا وضرب التعزير لا يفرق على الاعضا ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا في قول ابي حنيفة ونقل الكافي عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضا وقال في اشربته يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف لاختلاف الموضوع لا الرواية فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه كان يبلغ من الاجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا هذين الموضعين وتمامه ينظر ثمه ويكون التعزير به وبالصفع وفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي له بوجه عبوس وشتم غير القذف كذا في المجتبى وفيه وذكر ابو اليسر والسرخسي انه لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله صاحب البحر وفيه وفي ضياء الحلوم الصفع الضرب على القفا انتهى واما التعزير بالشتم غير القذف فمشروع قال مولانا في بحره وفي شرح ابي اليسر والتعزير بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قاذفا انتهى لا يكون التعزير باخذ مال من الجاني في المذهب نص على كونه المذهب مولانا صاحب البحر فيه بعد ان ذكر ما سيتلى عليك قال ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روى عن ابي يوسف ان التعزير من السلطان باخذ المال جائز كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال ان راى القاضي ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال انتهى وافاد في البزازية ان التعزير باخذ المال على القول به امساك شي من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لا ان ياخذه الحاكم لنفسه ولا لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال احد

بغيرسبب

بغير سبب شرعي وفي المجتبى لم يذكر كيفية الاخذ وارى ان ياخذها فيمسكها فان ايس من توبته يصرفها الى ما يرى وفي شرح الآثار التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ انتهى وليس فيه تقدير كما هو مختار السرخسي كما قدمنا نقله عنه بل هو مفوض الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيفوض الى راي القاضي ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امراة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا بان علم انه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل وان كانت المراة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا مطلقا قال في التبيين وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امراة احل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بصياح بما دون السلاح لا وان كان يعلم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل وان طاوعته المراة حل له قتلها ايضا وفي المنية راى رجلا مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا انتهى قال شيخنا فقد افاد الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم مع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصياح والضرب وفي غيرها يحل مطلقا وعلى هذا اي هذا الحكم المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس قال الامام الزاهدي في شرحه للقدوري الاصل في كل شخص اذا راى مسلما يزني ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق في انه زنا وعلى هذا المكابرة بالظلم وقطاع الطريق وجميع الظلمة وادنى شي له قيمة وجميع الكبائر والظلمة والسعاة فيباح قتل الكل ويثاب قاتلهم انتهى قال القاضي الامام ملك الملوك ابو العلا الناصحي لما سئل عن مفسد يسعى في الارض بالفساد ويوقع بين الناس الشر رافعا الى السلطان ماذا يجب عليه فاجاب القتل مشروع عليه لفساده والقتل فيه ممتنع ه

شاهان شه ملك الملوك ابو العلا ، نظم الجواب لكل من هو يبرع

قال ملك الملوك هذا لما سئل عن قتل الزنبور والحشرات المؤذية كالكلب وغيره هل يجوز يجب قتل الآدمي المؤذي فضلا عن غيره اذا كان موذيا انتهى ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية قال في البحر فالوالي كل مسلم اقامته حال مباشرة المعصية وبعده اي بعد حالة المباشرة ليس ذلك لغير الحاكم قال في القنية راى غيره على فاحشة موجبة للتعزير فعزره بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر ان عزره بعد الفراغ منها قال رضي الله تعالى عنه فقوله ان عزره بعد الفراغ منها فيه اشارة الى انه لو عزره حال كونه مشتغلا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهي عن المنكر وكل واحد مامور به وبعد الفراغ ليس بنهي عن المنكر لان النهي عن ما مضى لا يتصور فيتمحض تعزيرا وذلك الى الامام انتهى وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال لرجل اقم علي التعزير ففعله ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحتسب بذلك التعزير الذي اقامه بنفسه انتهى ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب يعزران ويبدا باقامة التعزير بالبادي منهما لانه اظلم والوجوب عليه اسبق كذا في القنية

و لو قال لغيره يا خبيث لجازاه بمثله جاز لانه انتصار بعد الظلم وذلك ماذون فيه قال الله تعالى
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل والعفو افضل قال تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله
وان كانت تلك الكلمة موجبة للحد لا ينبغي له ان يجيبه بمثله تحرزا عن ايجاب الحد على نفسه انتهى
كذا في مجمع الفتاوى وصح حبسه مع ضربه اي جاز للحاكم ان يحبس العاصي بعد الضرب فيجمع بين
ضربه وحبسه لانه صلح تعزيرا وقد ورد به الشرع في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان يضم اليه
وضربه اي التعزير اشده ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم القذف وانما كان التعزير اشد لانه
جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كي لا يؤدي الى فوات المقصود
ولو اجتمع التعزير مع الحدود قدم التعزير في الاستيفاء لتمحضه حقا للعبد كذا في الظهيرية واما
حد الزنا فلانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه اعظم جناية
حتى شرع فيه الرجم وحد الشرب يليه في شدة الضرب لما قدمناه وحد القذف ادنى الكل وان
كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وسبب حد الشرب متيقن به وهو
الشرب والمراد ان الشرب متيقن السببية للحد لا متيقن الثبوت لانه بالبينة او الاقرار وهما لا يوجبان
اليقين وعزر كل مرتكب منكرا او مؤذي مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغمز العين صرح به
في الفوائد الزينية نقلا عن القنية تاتارخانية وهو ظاهر الوجه لان الغمز بالعين حرام لانه من جملة
الغيبة فاذا ارتكبه ارتكب حراما فيعزر لدخوله تحت الضابط وهو انه يعزر بارتكاب كل معصية
ليس فيها حد مقدر وقد صرح في شرح الشرعة بكون الغمز غيبة حيث قال ان الغيبة لا تقتصر
على اللسان صريحا بل التعريض في هذا الباب كالتصريح وكذا الفعل كالقول وكذا الايما والغمز
والكتابة والحركة وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت عايشة
رضي الله عنها دخلت علينا امراة فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة فقال عليه الصلاة والسلام
قد اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل هو اشد من الغيبة لانه
اعظم في التصوير والتفهيم انتهى وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان كل من
ارتكب منكرا او اذى مسلما بغير حق بقوله او بفعله وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب
ظاهرا كقوله يا كلب انتهى وفي الفوائد الزينية وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد
مقدر وفيها التعزير قال وظاهر اقتصاره انه يعزر على ما فيه الكفارة وفيها ويعزر على الورع
البارد كتعريف نحو تمرة كذا في الخانية ثم فرع على ما ذكر من الاصل بقوله ويقذف مسلم
اي مسلم كان بيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق فلا تعزير على القايل لانه صادق قال
في البحر قال في المحيط ولو قال له يا فاجر يا فاسق يا مخنث يا لص والمقول له فاسق او لص لا يعزر
ذكره الحسن في المجرد لانه صادق في اخباره فلا يكون فيه الحاق الشين به بل الشين كان ملحقا
به وفي فتح القدير انما يجب التعزير فيمن لم يعلم اتصافه به اما من علم اتصافه فان الشين

قد الحقه

قد الحقه هو بنفسه قبل قول القايل انتهى فان اراد القاذف اثباته اي اثبات الفسق مجردا من غير
بيان سببه لا يسمع لان الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل ولو قال يا زاني فاراد اثباته سمع قال
في القنية قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت بالبينة فسقه ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته لان
الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه تقبل لانه متعلق الحد
ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما تصح فيه الخصومة من جرح الشهود اذا قال رشوته بكذا فعليه رده
تقبل البينة كذا هذا انتهى وهذا اذا استشهدوا على فسقه واجملوه واما اذا بينوه بما يتضمن اثبات
حق الله تعالى او العبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه راه يقبل اجنبية
او عانقها او خلا بها او نحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك فلا شك في قبولها
وسقوط التعزير عن القايل لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو التعزير على الفاعل لان الحق
لله تعالى بالحد بل اعم منه ومن التعزير وكذلك يجري هذا في جرح الشاهد عنه وافادنا البينة
وينبغي لهذا القاضي ان يسال الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا لا يطلب منه اقامة
البينة بل يسال المقول له عن الغرايض التي تفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه ولا شي
على القايل له يا فاسق يدل على صحة هذا ما صرح به الامام الزاهدي في المجتبى ان من ترك الاشتغال
بالفقه لا تقبل شهادته والله اعلم ويعزر الشاتم بيا كافر يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خاين
بالوطي يا زنديق يا لص الا ان يكون لصا لصدق القايل كما تقدم والندا في كلام المختصر والكنز ليس
بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه قال في القنية لو قال له يا منافق
او انت منافق يعزر انتهى وهذا اذا لم يخرج مخرج الدعوى لما في القنية ولو ادعى رجل عند
القاضي بسرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا وان قصد اقامة الحسبة لكن لا يمكنه
اثباتها الا بالنسبة الى الزنا فكان قاصدا نسبته الى الزنا وفي المال يمكنه اثباته بدون نسبته
الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة انتهى وفي فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز المدعي عن اثبات ما ادعاه
لا يجب عليه شي اذا اصدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا اصدر منه على وجه
السب والانتقاص فانه يعزر على حسب ما يليق بحاله انتهى والتقييد بالمسلم في قوله او مسلما
في مسايل الشتم اتفاقي كما وقع في الكنز اذ لو شتم مسلم ذميا فانه يعزر لانه ارتكب معصية كذا
في فتح القدير وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يا ثم ان شق عليه ومقتضاه ان يعزر
لارتكابه ما اوجب الاثم وقد جعل من الفاظ الشتم يا كافر يا منافق وفي المحيط جعل منه يا يهودي
وظاهره ان الشاتم لا يكفر به وصرح في الخلاصة انه لو اجاب بقوله لبيك كفر
وفي القنية نقل خلافا في كونه كفرا وفي شرح النظم الوهباني معزيا
الى خزانة المفتيين الاصح انه لا يكفر ثم نقل عن الذخيرة ما صورته

لو قال لمسلم اجنبي يا كافر ولم يقل الرجل شيا او قال لامراته يا كافره ولم تقل المراة شيا او قالت
لزوجها يا كافر ولم يقل زوجها شيا كان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي يقول يكفر هذا القايل فقال
بعض مشايخ بلخ لا يكفر فانفذت هذه المسيلة لبخارى فاجاب بعض ايمة بخارى انه يكفر فرجع
الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه رجع الى قوله قال وعلى قياس المسيلة التى تقدم ذكرها
ينبغي ان لا يكفر هذا القايل على قول الفقيه وبعض ايمة بخارى فالمختار للفتوى فى جنس هذه
المسايل ان القايل بمثل هذه المقالات ان اراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده
كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام
كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله اعلم واطلق فى يا لوطي تبعا لما فى الكنز والوقاية فافاد
انه لا يسال عن نيته وانه يعزر مطلقا وفى فتح القدير وقيل فى يا لوطي يسال عن نيته ان اراد
انه من قوم لوط لا شئ عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند ابي حنيفة وعندهما يحد والصحيح
انه يعزر ان كان فى غضب قلت او هزل من تعود الهزل والقبيح انتهى ومن ارتحل الى مذهب
الشافعي رحمه الله تعالى يعزر وحكى ان ابا جعفر بن عبد الله رحمه الله ابن ابي حفص الكبير ارتحل
الى مذهب الشافعي لكثرة بر الشفعوى فامر بالتعزير والنفي عن البلده ومن وطى بشبهة عزر ومن لطم
مسلما او رفع منديله فى السوق عن راسه عزر وعن اصحابنا فيمن اعتاد الفسق بانواع الفساد يهدم
عليه بيته كذا فى الفتاوى السراجيه **يا ديوث يا قرطبان** فى المغرب الديوث الذي لا غيرة له
ممن يدخل على امراته والقرطبان نعت الرجل الذي لا غيرة له عن الليث وعن الازهرى هذا من
كلام الحاضرة ولم ار البوادي لفظوا به ولا عرفوه وفى تبيين الكنز القرطبان هو الذي يرى
مع امراته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح
وقيل الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعه او ياذن لهما فى الدخول
عليها فى غيبته انتهى قال مولانا وعلى هذا يعزر بلفظ معرص لانه الديوث فى عرف مصر
قلت وهو فى عرف الشام ايضا **يا شارب الخمر يا اكل الربا يا ابن القحبه** قال شارح الوقاية
قيل القحبه من تكون همتها الزنا فلا يحد وقول القحبه فى العرف اخش من الزانية لان الزانية
قد تفعل سرا وتانف منه والقحبه من تجاهر به بالاجرة انتهى قال بعض اصحاب الحواشى
قوله القحبه من تجاهر بالاجرة يعنى فينبغى ان يجب الحد لمن قذف بها بى يبه فول منا وى الظهرية
القحبه الزانية ماخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية فى العرب اذا امر بها رجل سعلت
ليقضى منها حاجته تسميت الزانيه قحبه والانصاف ان يجب به الحد فى ديارنا اذ لا يستعمله احد
الا فى مقام الزانية سيما فى حالة الغضب فكانه صار حقيقة عرفيه وقول الشارح القحبه
فى العرف اخش من الزانية لا يخلو عن الاشارة الى هذا المعنى انتهى قلت وقد اجاب
عن ذلك منلا خسرو فى شرحه حيث قال اللهم الا ان يقال

ان الحد

ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او ما فى حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست
لابيك او لست بابن فلان ابيه فى الغضب كما مر ولفظ القحبه لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه
بعد وضعه لمعنى آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء ايضا وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال
كيف يجب الحد بقوله لغيره لست لابيك وهو ليس بصريح فى الزنا لاحتمال ان يكون من غيره بالوطى
بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت بجميع لوازمه فيجب الحد
اذ الثابت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا غاية ما يمكن فى هذا المقام لكنه بعد موضع تامل انتهى
ثم بعد ذلك رايت فى المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه وهو ظاهر **يا ابن الفاجرة** فانها من
تباشر كل معصية فلا تكون فى معنى الزانية ولا فى حكمه ولا حد به **انت ماوى اللصوص انت ماوى
الزوانى يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده** معناه المتولد من الحرام وهو اعم من الزنا كالوطى
حالة الحيض وفى العرف لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيهما لانه
آذى مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس فى الحد فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة
للتعزير ايضا يا رستاقى ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك كما فى التبيين ومنها يا خاين
كما فى الظهيرية ومنها يا سفيه كما فى المحيط وفى فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل له ما يوجب
التعزير ان لا يجيبه قالوا لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفع الى القاضى ليؤدبه
يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا باس انتهى ومنها يا احمق قال فى جواهر الفتاوى رجل قال لآخر
يا احمق فعليه التعزير والحبس والملامة دون الضرب انتهى ولو قال لآخر يا مباحي يعزر ولو قال يا عوانى
فالعوان فى عرفنا يقع على الساعى والظالم ومن كان بريئا منه فقذفه به يعزر كذا فى جواهر الفتاوى
ايضا وذكر فيها فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافضى فرجع لا يكون رافضيا
بل يكون عاصيا ولا يجوز للشهود ان يشهدوا عليه انه رافضى ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع ولا يكون
كافرا ولكنه تلزمه كفارة اليمين رجل اقر على نفسه بالزنا ثم لا يعتقل لكن يكون قاذفا زوجته فيلزمه
التعزير او اللعان او الحد اذا اكذب نفسه وكان محصنا وان كان معروفا بالديانة ولا يمنع الرجال من
الدخول على امراته واولاده لا يعتقل ما لم يستحل ولكن يعزر ويبالغ فى تعزيره انتهى وفى الفوايد
الزينية واستثنى الشافعى من لزوم التعزير ذوي الهيآت فلا تعزير عليهم واختلفوا
فى تفسيره فقيل صاحب الصغيرة فقط وقيل من اذا اذنب ندم ولم اره لاصحابنا انتهى
قلت وقد ظفرت به بعون الله تعالى فى اجناس الناطفى فانه قال وان كان
المدعى عليه رجلا له مروه وخطر استحسنت ان لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفى نوادر
ابن رستم عن محمد ويوعظ حتى لا يعود اليه فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب
التعزير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة
الا فى الحد انتهى وفى الخانية وغيره ان كان المدعى عليه ذا مروءة وكان اول ما فعل يوعظ

اذا لم

استحسانا ولا يعزر فان عاد ونكرر منه روي عن ابي حنيفة انه يضرب وتمام تحقيقه ينظر في
فتح القدير لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابله يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك
يا مواجر يا بغا يا ضحكه يا سخره اما عدم التعزير في يا حمار يا قرد فلظهور كذبه قال في الحاوي
القدسي الاصل ان كل ساب عاد شينه الى الساب فانه لا يعزر وان عاد الشين الى المسبوب عزر
وعلله في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن لنفيه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذهب ظاهر
الرواية انه لا يعزر مطلقا لما ذكرنا واختار الهندواني انه يعزر به وهو قول الائمة الثلاثة
لان هذه الالفاظ تذكر للشتيمة في عرفنا وفي فتاوى قاضيخان في يا كلب لا يعزر قال وعن
الفقيه ابي جعفر انه يعزر لانه يعد شتيمة ثم قال والصحيح انه لا يعزر لانه كاذب قطعا
انتهى وفي المبسوط فان العرب لا تعده شتيمة ولهذا يسمون بكلب وذيب وذكر قاضيخان
عن الامام ابي يوسف رحمه الله في يا خنزير يا حمار يعزر وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسن
التعزير اذا كان المخاطب من الاشراف وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وسوى الكمال في شرح
الهداية بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعزير وفرق
بينهما الزيلعي في شرح الكنز فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب
في قوله يا ابن الحجام لموت ابيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله يا حجام
لانهم يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق بينهما كما اخترناه في هذا المختصر واما المواجر
يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن بالزنا يقول اجرت الاجير مواجره
اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ بغا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون
والضحكة بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة
ونحوه ادعى سرقة على شخص وعجز عن اثباتها لا يعزر لان مقصود المدعي تحصيل ماله
لا السب والشتم كما لو ادعى على اخر بدعوى توجب تكفيره اي المدعى عليه وعجز عن
اثبات ما ادعاه بخلاف دعوى الزنا فانه اذا لم يثبت يحد وقد تقدم تقريره هذا
المبحث وتحريره وهو اي التعزير حق العبد اي حق العبد غالب فيه فيجوز فيه
الابرا والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامراتين كما في حقوق
العباد بخلاف الحد الذي هو خالص حق الله تعالى حيث لم يجز شي من ذلك شتم مسلم
ذميا عزر كما تقدم تقريره يعزر المولى عبده في ظاهر الرواية عن اصحابنا كذا في مجمع
الفتاوي والزوج زوجته على تركها الزينة وغسل الجنابة والخروج من المنزل وترك
الاجابة الى الفراش وما هو في معنى ذلك قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب
زوجته على اربعة اشيا وما في معناها ومثله في خلاصة الفتاوى ففي قوله وما في معناها
افادة عدم الحصر فمن ما في معناها ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة

ولاتتعظ

ولاتتعظ بوعظه فله ضربها كما في القنية ومنه ما اذا شتمته او مزقت ثيابه او اخذت لحيته
او قالت له يا حمار او يا ابله او لعنته سواء شتمها او لا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت
اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها لغير محرم او كلمت اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او
شاغبت معه ليسمع الاجنبي ومنه ما اذا اعطت من بيته شيا من الطعام بغير اذنه حيث كانت
العادة لم تجر وان جرت العادة من غير مشاورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا ادعت عليه
وليس منه ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي كذا
افاده في البزازية في مسائل الضرب من فصل الامر باليد والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت
معصية ليس فيها حد مقدرة فان للزوج ان يعزرها كما ان للسيد ذلك بعبده كذا في البحر
معزيا الى البدايع لا يعزرها اي الزوجة على ترك الصلاة ذكره في النهاية
تبعا لما في الحاكم لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها وذكر في الكنز تبعا للكثير انه يجوز
واعتمد منلا خسرو في شرحه ومتنه ما اعتمدناه هنا من عدم الجواز والاب
يعزر الابن عليه على ترك الصلاة جزم به منلا خسرو في مختصره وقد صرحوا بان الزوج
اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير ولا يخفى عليك انه انما يجوز له ضربها على ترك الزينة
اذا كانت شرعية وكانت قادرة عليها والا فلا كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة
عن الحيض وعن النفاس وكما يجوز ضربها للخروج اذا كان الخروج بغير حق واما اذا كان بحق فليس له
ضربها عليه والطلق في الزوجه فيشمل الصغيرة لما ستقف عليه من ان التعزير يجري في حق
الصبيان الصغر لا يمنع وجوب التعزير يجري بين الصبيان قال الزيلعي في شرح
الكنز يصح في التعزيرات امور لا يصح شي منها في الحدود الاول الشهادة على الشهادة
والثاني شهادة النسا مع الرجال والثالث العفو والرابع التكفيل والخامس انه
شرع في حق الصبيان لانه من حقوق العباد ومثله في الكافي وفي القنية مراهق
شتم عالما فعليه التعزير انتهى وهذا لو كان في حقوق العباد دون غيرها كما دل عليه
كلامهم ولو كان التعزير حق الله منع الصغر منه قال في المجتبى معزيا للسرخسي
الصغر لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حق الله تعالى يمنع وعن الترجماني البلوغ يعتبر
في التعزير اراد به ما وجب حقا لله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي او زنا او سرق
وما ذكره السرخسي فيما يجب حقا للعباد توفيقا بينهما انتهى ويدل على صحة هذا
ما في الخانية من قوله رجل قبل اجنبية حرة او امة او عانقها او مسها بشهوة يعزر
وكذا لو جامعها فيما دون الفرج فانه يعزر وكذا لو لاط في قول ابي حنيفة وفي قول
صاحبيه اذا لاط حد حد الزنا فان كان المفعول به بالغا عزر في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي قول صاحبيه يحد وان كان صبيا فلا شي عليه والله اعلم فقد صرح بعدم وجوب شي

على الصبي فيما يتعلق بحقوق الله تعالى من حد او عزر فهلك فدمه هدر لانه فعل ما فعل
بامر الشارع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ وهدر دمه يطل كما في
المختار وغيره الا امراة عزرها زوجها لمثل ما ذكرنا فماتت فان دمها لا يكون هدرا لان
تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المراة من وجه وهو
استقامتها على ما امر الله تعالى به وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان مامورا به من جهة الشارع
فان الضارب لا ضمان عليه بموته وكل ضرب كان ماذونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه
اذا مات لتقيده بشرط السلامة كالمرور في الطريق وظهر بهذا ان الزوج لا يجب عليه ضرب
زوجته اصلا ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبي
ضربا فاحشا فانه يعزر صرح بذلك في مجمع الفتاوى وفي القنية ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة
التي ليس لها ولي بترك الصلاة اذا بلغت عشرا وله ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به
وردت الاثار والاخبار وفي الروضة له ان يكره ولده الصغير على تعليم القران والادب
لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال
رضي الله تعالى عنه فهذا تنصيص على جواز ضرب ولد الامر بخلاف المعلم لان المامور يضربه
نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد انتهى وفيها
ايضا اساء عبده لا يعزره وهذا خلاف قول اصحابنا وله التعزير دون الحد وبه ناخذ وكذلك
امراته لان الله تعالى قال واضربوهن وفي الحاوي القدسي انه يعزر بقوله يا مقامر وفي
الصيرفية نقلا عن الاجناس انه لا يعزر لانه روي عن ابي يوسف جواز اللعب بالشطرنج
وهو قمار انتهى والظاهر ما في الحاوي كما لا يخفى وبه جزم في فتح القدير فقال ويعزر
في مقامر وفي قذر وفيل وفي بليد وانا اظن انه لشبه بابله ولم يعزروا به وفي الحاوي
القدسي واذا قذف بالتعريض وجب التعزير انتهى وقد افاده في مجمع الفتاوى
وفي المنية ادعى على اخر انه وطئ جاريته وحبلت منه وادعى النقصان بهذا السبب
وانكر الدخول فله ان يحلفه ولو حلف المدعى عليه فله ان يطالب من القاضي تعزير
المدعي ولو اقام المدعي بينة فله قيمة النقصان انتهى هذا كتاب
في بيان احكام السرقة لما كان المقصود من الحدود الانزجار عن اسبابها بسبب ما اشتملت
عليه من المفاسد روعي في ترتيبها في التعليم ترتب اسبابها في المفاسد فما كانت مفسدته
اعظم تقدم على ما هي دونها لان تعلمه وتعليمه اهم واعظم المفاسد ما يؤدي الى فوات
النفس وهو الزنا لما تقدم من وجه كونه قتلا معنى ويليه ما يؤدي الى فوات
العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من حيث ان عديم العقل لا ينتفع بنفسه
كعديم النفس ويليه ما يؤدي الى افساد العرض وهو القذف فانه امر خارج عن الذات

يؤثر فيها

صوابه حر

صوابه يطلب

يؤثر فيها ويلزم بها امر اقبيحا ويليه ما يؤدي الى اتلاف المال فانه مخلوق وقاية للنفس والعرض وكان
اخرا فاخر والسرقة تفسيران لغوي وشرعي اما الاول فهو اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق
سواء كان نصابا او لا وباعتبار ترتب القطع عليه ما ذكره المصنف بقوله هي اخذ مكلف ناطق
بصير عشرة دراهم جيادا او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد
صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تاويل فيه خرج بقيد
المكلف الصبي والمجنون وبقيد ناطق الاخرس لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة وبقيد بصير الاعمى
لانه جاهل بمال غيره وبقيد عشرة دراهم سرقة ما دونها واطلق في الدراهم فانصرفت الى المعهودة
وهي ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة واحترز بالدراهم عما اذا سرق تبرا
وزن عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة فانه لا قطع عليه على الصحيح
بخلاف المهر والفرق ان الحد يدرأ بالشبهة فيتعلق بالكامل والمهر يثبت مع الشبهة
وقول صاحب الكنز مضروبة مع قوله دراهم تاكيد وايضا فان الدراهم اسم للمضروب
واما غير المضروب فلا يسمى دراهم كما في المغرب ولو سرق نصف دينار قيمته النصاب
قطع عندنا ولو سرق دينارا قيمته اقل من النصاب لا يقطع قال في المنهاج ولا يقطع في
الذهب حتى يكون مثقالا قيمته عشرة دراهم فضا عدا ولا يقطع من سرق نقره فضة وزنها عشرة
دراهم لا تساوي عشرة مضروبة ولا يقطع من سرق عشرة دراهم زائفة او بهرجة اذا كان لا تساوي
دراهم بيضا وعن ابي يوسف اذا كانت تروج قطع انتهى وبقيد مقصوده غير المقصودة لانه
لا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب الماخوذ وعليه ذكر في التجنيس من علامة النوازل
سرق ثوبا قيمته دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع وذكر من علامة فتاوى سمرقند
اذا سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مصرورة لا يقطع قال وهذا اذا لم يكن الثوب
وعاء للدراهم عادة فان كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق
كيسا فيه دراهم كثيرة لا يقطع وان كان الكيس يساوي درهما وبقيد ظاهرة الاخراج عما
لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لا يقطع ولا ينتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله لانه استهلكه
وهو سبب الضمان للحال وبقيد خفية النهب وما اخذ مغالبة واختلاسا فانه لا يقطع فيه والشرط
للخفية وقت الاخذ ودخول الحرز ليلا او نهارا واما الخفية في الانتهاء فان كانت السرقة
نهارا في المصر فهي شرط ايضا وما بين العشاء والعتمة من النهار ولذا قال في الاختيار ولو
دخل بين العشاء والعتمة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار وان كانت السرقة ليلا فليست
بشرط حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم اخذ المال مجاهرة ولم يعد مقاتلة ممن في يده قطع
به للاكتفاء بالخفية الاولى وهل المعتبر كونها خفية على زعم السارق او المسروق منه
فهي رباعية فلو كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم

فانه يقطع اكتفاء بكونها حقيقة في زعم السارق وان كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب
الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم ففي التبيين لا يقطع وفي بعض الكتب المعتمدة انه يقطع اكتفا بكونها
خفية في زعم احدهما ايهما كان ويقيد صاحبه صحيحة السارق من السارق ويقيد ما لا يتسارع اليه
الفساد كاللحم والفواكه ويقيد في دار العدل ما لو سرق في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ السارق
لا يقطعه الامام كما في البحر معزيا الى البدايع ويقيد الحرز السرقة من غير الحرز ويقيد لا شبهة الى اخره
ما لو سرق من حرز له فيه شبهة او تاويل كما سيأتي شرحه واعلم انه تعتبر قيمة النصاب يوم السرقة
ويوم القطع فان كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقصت بعد ذلك ان كان لنقصان القيمة
لنقصان قيمة العين يقطع وان كان لنقصان السعر في ظاهر الرواية ولو سرق ثوبا قيمته
عشرة دراهم فاخذه المالك في بلد آخر وقيمة الثوب ثمة ثمانية دراهم روي عنه
القطع واذا وجب تقويم المسروق بعشرة دراهم يقوم باعز النقود ويعتبر البلد الذي
يروج بين الناس في الغالب والاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي يوسف
ولا يقطع السارق بتقويم الواحد بل لا بد من تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة
ولا قطع عندنا عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية **فيقطع** السارق اي بيمينه **ان
اقر بها مرة طايعا** في قوله مرة رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا يقطع الا باقراره
مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين فتعتبر بالاخرى وهي
البينة لذلك اعتبرها في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت باقراره مرة واحدة فيكتفى به كما في
القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب
ولا تفيد في الاقرار شيا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع
في حق المال لا يفيد اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف
القياس فيقتصر على مورد الشرع وقيد بكونه طايعا لانه لا يصح الاقرار بالسرقة مكرها قال
في الظهيرية واذا اقر بالسرقة مكرها فاقراره باطل ومن المتاخرين من افتى بصحته
وسئل الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم لم يتبين العظم
ولم يزد على هذا انتهى وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق لانه جور فلا يفتى به انتهى
وفي السراجية اذا ادعى على اخر السرقة فعليه البينة وعلى المدعى عليه اليمين واما الضرب
فخلاف الشرع انتهى **او شهد رجلان** قيد بالرجلين لان شهادة النسا غير مقبولة فيه وكذا
الشهادة على الشهادة وان قبلت في حق المال وافاد حصر كلام المختصر فيما ذكر انه لا يقطع
بالنكول وان ضمن المال **وسالهما الامام كيف هي واين هي وكم هي وممن سرق وبينا**ها
لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسال عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع
واما المقر فيسال عن جميع ما ذكرنا الا عن السوال عن الزمان وفي فتح القدير ولا يسال المقر

عن

عن المكان لكن يساله عن باقي الشروط من الحرز وغيره اتفاقا انتهى ويسالهما عن مكان السرقة
لاحتمال انه سرق في دار الحرب من مسلم وفي الكافي وعن المسروق ان سرقة كل مال لا توجب القطع
كما في التمر والكثر وعن قدره لاحتمال كونه دون نصاب وعن المسروق منه لان السرقة من بعض
الناس لا توجب القطع كذي الرحم المحرم ومن الزوج وقال في المبسوط ولم يذكر محمد
السوال عن المسروق منه لانه حاضر يخاصم والشهود يشهدون على السرقة فلا حاجة الى السوال
عنه وانت تعلم ان شهادتهم بانه سرق من هذا الحاضر وخصومة الحاضر لا تستلزم بيانهما النسبة
من السارق ولا الدعوى تستلزم ان يقول سرق مالي وانا مولاه وانما يسال عن هذا لانه راجح احتياطا
للدرء وذكر في الغناوى من يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد في السجن الى ان يظهر التوبة بخلاف من
يبيع الخمر ويشتري ويترك الصلاة فانه يحبس ويؤدب ثم يخرج **وصح رجوعه عن اقراره بها**
اي بالسرقة فلا قطع عليه ويضمن المال كذا في عامة كتب مشايخنا رحمهم الله تعالى وكذا
لو اقر بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع وعلله في المحيط بان الحد
لما سقط عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال ابن وهبان وابلغ من هذا
لو اقرا بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا وفي شرح الاسبيجابي لا يصح
رجوعه في حق المال ولا الرجوع في القذف ولا في القصاص لان ذلك من حقوق
العباد كذا في شرح النظم الوهباني وفيه نقلا عن المحيط ولو قامت الشهادة على
اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت
بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالسرقة بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا
ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل
انكارا حكما انتهى وقد قدمنا شيا من هذا في مبحث سابق والله اعلم **وان اقر بها**
اي بالسرقة **ثم هرب** فان كان هروبه **في فوره لا يتبع بخلاف الشهادة** قال
في الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا
شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية **ولا قطع
بنكول واقرار مولى على عبده بها** اي السرقة **وان لزم المال** لانه اقرار على
نفسه فيؤاخذ به فان قلت كان ينبغي ان يصح اقرار المولى على عبده بالنسبة الى استحقاق
قطع العضو ايضا لان الانسان ماله لا سيما والاطراف مطلقا يسلك بها مسلك الاموال **ولا يفتى بعقوبته**
اي السارق لانه جور ولا يفتى بالجور وقد تقدم نقله عن التجنيس وغيره لكن رايت منقولا بخط
موثوق عن التنبيه على مشكلات الهداية لقاضي القضاة ابن العز الحنفي ما صورته والذي عليه
جمهور الفقهاء في المتهم بسرقة ونحوها ان ينظر في المتهم اما ان يكون معروفا بالفجور واما ان يكون
مجهول الحال واما ان يكون معروفا بالبر فان كان معروفا بالبر لم تجز مطالبته ولا عقوبته وهل

الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة يسقط عنه صح

يحلف على القولين ومنهم من قال يجوز من رماه بالتهمة واما ان كان مجهول الحال يحبس حتى
يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس اجتهاد ولي الامر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
حبس في تهمة وتعريفه بالحبس ان يبين حاله وان طلب المدعي من ولي الامر تعذيب المتهم المجهول الحال
بالضرب فقد روى ابو داود وغيره عن النعمان بن بشير قال لقوم طلبوا منه ان يضرب رجلا في تهمة ان
شيتم ضربته لكم فان ظهر مالكم عنده والا ضربتكم مثل ما ضربته فقال هذا حكمك فقال حكم الله
ورسوله وان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقال طايفة من الفقها يضربه الوالي او القاضي وقالت
طايفة يضربه الوالي دون القاضي ومنهم من قال لا يضربه وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر الزبير بن العوام ان يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم اخباره بالمال الذي كان عليه الصلاة
والسلام قد عاهدهم عليه وقال له اين كنز حيي بن اخطب فقال يا محمد اذهبته النفقات والحروب فقال
المال كثير والمسئلة اقرب وقال للزبير دونك هذا فمسه الزبير بشي من العذاب فدلهم على المال
وهو الذي يسع الناس وعليه العمل والا فالشهادة على السرقات اندر الامور وفي السرقة يحلف
وقوله عليه الصلاة والسلام لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولكن
البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا اذا لم يكن مع المدعي حجة على الدعوى فانه لا يعطى
شيا ولكن يحلف المدعى عليه وقد صح حكمه عليه الصلاة والسلام مع اللوث وحكم بشهادة
شاهد ويمين انتهى كلامه قضى بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه
لم يسرقه مني وانما كنت اودعته او قال شهد شهودي بزور او اقر هو بباطل او ما اشبه ذلك
فلا قطع على السارق ويستحب للامام ان يلقن السارق حتى لا يقر بالسرقة لما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم اتى بسارق فقال اسرقت ما اخاله سرق ولانه احتيال للدرء وقوله اخاله بكسر
الهمزة معناه اظنه وبالفتح كذلك وكلاهما فعل مضارع من المخيلة وهي الظن الا ان الحديث جاء
بالكسر كما لا قطع لو شهد كافران على كافر ومسلم بها اي بالسرقة في حقهما اي الكافر والمسلم كذا
في البحر نقلا عن الظهيرية تشارك جمع في السرقة واصاب كلا منهم قدر نصاب قطعوا
كلهم وان اخذ المال بعضهم اذ الحد الواجب بسرقة النصاب ويجب على كل واحد
بجنايته فيعتبر كمال النصاب ولا بد من ان لا يكون فيهم ذو رحم محرم من المسروق منه ولا
صبي ولا مجنون ولا معتوه واطلقه فشمل ما اذا كانوا اخرجوا معه من الحرز او بعده في فوره
او خرج هو بعدهم في فورهم لانه بذلك يحصل التعاون وقيد بالجمع لانه لو حصل
واحد من عشرة من كل واحد درهما من بيت واحد يقطع لكمال النصاب
في حق السارق وشرط للقطع حضور شاهديها وقته اي وقت القطع لحضور المدعي
فانه شرط ايضا حتى لو غابا او ماتا لا قطع وهذا في كل الحدود الا في الرجم
وبمعنى القصاص ان لم يحضروا استحسانا كذا في الحاكم وان شرط

برآة

برآة الشهود بالرجم كذا في البحر ويقطع بساج وقنا وابنوس وعود ومسك وادهان وورس
وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج
واناء وباب من خشب وكذا بكل ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح
آلساج م
الاصل غير مرغوب فيه ضرب من الخشب تغلو قيمته وهو صلب كالحجر ولا يكون هذا الابنوس
الا في بلاد الهند ودور سادات مكة من هذا الساج كذا في طلبة الطلبة لجار الله العلامة والقنا
خشب الرماح جمع قناة والفها منقلبة عن الواو والابنوس بفتح البا معروف وهو معرب
لا يقطع بما يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك وطير وصيد وزرنيخ
ومغرة ونورة وكذا ابن جاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ولا يقطع ايضا بما يتسارع
فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطيخ وزرع لم يحصد واشربة مطربة والات
لهو كالدف والطبل والبربط والمزمار لانها عندهما لا قيمة لها وعليه الفتوى فلا ضمان على
من كسرها وعند ابي حنيفة اخذ بتاول الكسر فيها ولا فرق بين الطبل والدف للغزاة وغيره
على الاصح لان صلاحيته للهو صارت شبهة كذا في غاية البيان وصليب ذهب او فضة
وشطرنج ونرد لانه يتباد من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال
لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر والشطرنج بكسر الشين والنرد الذي يلعب
به وهو فارسي معرب وقيل ما يأتلف النون والراء في كلمة واحدة الا دخيل بينهما كذا عن
ضيا الحلوم وباب مسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى ومصحف وصبي حر محلى
بذهب او فضة لان الاخذ يتاول في اخذ القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب
واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق انية
خمر وقيمة الانية تربو على النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه يتاول في اخذ الصبي
اسكاته او حمله الى مرضعته اطلقه فشمل الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم والحلي بضم الحاء جمع
حلي بفتحها ما يلبس من ذهب او فضة او جوهر واشار في المختصر الى انه لو سرق اناء ذهب فيه نبيذا
وثريدا وكلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف ورجحها
في فتح القدير وعبد كبير ودفاتر لانه في الكبير غصب وخداع لا سرقة والمراد بالدفاتر
دفاتر غير الحساب لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولانها ان كانت شرعية ككتب
التفاسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشيا مكروهة فهي كالطنبور بخلاف
الصغير وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمي من وجه
مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه
معنى الادمية ولو كانت قيمته اقل من النصاب وفي اذنه شي يكمل النصاب يقطع باعتبار الضم اراد بالكبير
المميز المعبر عن نفسه بالغا كان او صبيا وبالصغير الذي لا يعبر عن نفسه واطلق في الكبير فشمل

النايم والمجنون والاعمى كما في البحر ود فاتر الحساب يعني دفاتر اهل الديوان ونوهم لان المقصود الكاغد يدل على ان المراد به الذي مضى حسابه وقد قيل به كما ذكره الشمني واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقته لانها كالكتب والادب والشعر وقيدنا بالدفاتر لانه لو سرق الورق والجلد قبل الكتابة قطع ذكره الشمني ومما يدل على ان المراد به الذي مضى حسابه الى اخره ما صرح به منلا خسرو في شرحه حيث قال واما دفاتر الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد دفاتر مضى حسابها لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكواغد ويقطع ان بلغت نصابا انتهى وفهد وكلب لان من جنسهما يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلما ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة ولو عليه طوق من ذهب علم به اي علم السارق بالطوق اولا يعني لا قطع مطلقا لانه يتبع له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي وبخيانة او نهب او اختلاس لانتفاء ركن السرقة وهي الاخذ خفية الخيانة هي الاخذ مما في يده على وجه الامانة والنهب هو الاخذ على وجه العلانية والقهر في بلد او قرية والاختلاس الاختطاف وهو ان ياخذ الشئ بسرعة والاسم الخلسة فقد روي في السنن والجامع الترمذي مرفوعا ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع فان قلت ـــــ ما تصنع بما روي ان امراة كانت تستعير المتاع وتجحده فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطعها قلت اجيب عنه كما في فتح القدير بان القطع كان لسرقة صدرت منها والله اعلم ونبش اي لا قطع على النباش وهو الذي يسرق اكفان الموتى بعد الدفن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع لقوله عليه الصلاة والسلام من نبش قطعناه ولانه مال متقوم محرز مثله فيقطع ولهما قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لا حدا ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح او كان الثوب الذي سرقه من القبر غير الكفن او سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لما بينا وكذا لو سرق من البيت الذي فيه قبر الميت ما لا آخر لا يقطع لتناوله بالدخول لزيارة القبر وكذا لو سرق من بيت فيه الميت لتناوله بتجهيزه وهو اظهر من الكل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة ومال عامة او مشترك لان له فيه شركة حقيقة في الثاني او شبهة شركة في الاول وهو مال بيت المال فانه مال المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت الحق له بقدر حاجته والحدود تندرئ بها واما مال الوقف قال شيخنا رحمه الله تعالى في بحره لم ار من صرح به ولا يخفى

انه لا يقطع به لعدم المالك كما صرحوا انه لو سرق حصير المسجد ونحوها من حرز فانه لا يقطع معللين بعدم المالك انتهى ومثل دينه ولو كان دينه موجلا او زايدا عليه اي على دينه اذا كان من جنسه ولو كان حكما هذا هو المراد بالمماثلة يعني ان المراد بمثل دينه المثل من حيث الجنس بان كان من النقود سواء كان من جنسه حقيقة كان يكون دينه دراهم فسرق دراهم او من جنسه حكما كان سرق دنانير في الصحيح ولهذا كان للقاضي ان يقضي بها دينه من غير رضى المطلوب ويضم احدهما الى الاخر في الزكاة فخرج ما اذا سرق عروضا ومنها الحلي فانه يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وعند ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلما قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف واما المماثلة من حيث القدر فليست بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه فيصير شبهة وكذا المماثلة من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه اجود او اردى لا يقطع كذا في المجتبى وفيه ان ابن ابي ليلى والشافعي يطلقان اخذ خلاف جنس حقه للمجانسة في المالية وما قالا هو الاوسع ويجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة انتهى بخلاف سرقته من غريم ابيه او غريم ولده او غريم مكاتبه او غريم عبده الماذون المديون فانه يقطع لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع كسرقة شئ قطع فيه ولم يتغير فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل افحش لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على تحقق في موضعه وبالرد الى المالك وان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف لاختلاف سببه ولان تكرار الجناية فيه نادر لتحمله مشقة الزاجر فتعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وقيد بقوله ولم يتغير لانه لو تغير مثل ما لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه فانه يقطع وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث المالك فيها صنعه بعد القطع لو احدثه الغاصب ينقطع به حق المالك فلو سرق فضة او ذهبا فقطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها آنية او كانت آنية فضربها دراهم ثم عاد فسرقها لم يقطع عند ابي حنيفة لان العين لم تتغير عنده وقالا يقطع لانها تغيرت عندهما كذا في الجوهرة ويشمل اطلاق التغير المعنوي كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل السبب كتبدل العين وذكر الشمني انه لا يقطع عند مشايخ العراق وجزم في المجتبى بالاول ولم يحك خلافا

انه لا يقطع

ونص عبارته فان تغيرت عن حالتها مثل ان لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد
فسرقه قطع ط وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث فيه المالك بعد القطع
صنعا لو احدثه الغاصب ينقطع به حق المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق منه
بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل العين والسبب بمنزلة تبدل الملك لعصمة المتبدل او
سرقة شيء من ذي رحم محرم لا برضاع ولو كان المسروق مال غيره اي غير ذي الرحم المحرم
بخلاف ماله اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبار الحرز وعدمه كذا في الهداية واحترز
بقوله لا برضاع عن المحرم الذي محرميته برضاع كابن العم الذي هو اخ من الرضاع فانه رحم
محرم لا من جهة القرابة وانما محرميته من جهة الرضاع فاذا سرق من بيته قطع كما اذا سرق من الرحم
فقط وبه اندفع ما ذكره الشارح الزيلعي من انه لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل في ذي الرحم
المحرم ظنا منه انه متعلق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرم كما علمت هكذا افاده مولانا في بحره و
بخلاف مرضعته مطلقا اي سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها حيث يقطع لتحقق الحرز وعن
ابي يوسف لا يقطع لان له ان يدخل عليها من غير استيذان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من
اخته من الرضاع فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهرة ولا بسرقة من زوجته وزوجها ولو كان المسروق
من حرز خاص له اي للزوج فانه لا يقطع لكون بسوطة اليد لكل منهما في مال الآخر مانع من
القطع ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع وان تزوجها بعد
القضاء بالقطع فكذلك ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع ولو سرقت المراة من
زوجها او سرق هو منها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحد منهما
لانه اصله غير موجب القطع وان سرق من امراته المبتوتة او المختلعة ان كانت في العدة
لم يقطع سواء كانت مطلقة اثنتين او ثلاثا وكذا اذا سرقت هي من زوجها وهي في العدة
لم تقطع كذا في الجوهرة ولا بسرقة عبد من سيده او عرسه اي عرس سيده او سرقة
عبد من زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه الصور ولا بسرقة المولى
من مكاتبه لان له في اكسابه حقا ولا بسرقة من ختنه وصهره ومغنم لان له فيه
نصيبا وحمام قيده به بعضهم بما اذا كان نهارا واما اذا سرق منه ليلا يقطع ذكره الزيلعي
واطلقه في الكنز وغيره وفي المجتبى قيده فقال بعد ان ذكر انه لا قطع على من سرق
من حمام او بيت اذن للناس في دخولها ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منه ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار قلت وهذا بخلاف
ما ذكر في الحاوي انتهى وبيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا
سرق منها ليلا فانه يقطع لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاول يختص بالنهار ذكره في الجوهرة وكلما كان حرزا
لنوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب الحرز لغة الموضع الحصين يقال احرزه اذا جعله

في الحرز

في الحرز كذا في المغرب وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة اي المكان الذي يحرز فيه كالدار والحانوت
والخيمة والشخص نفسه والمحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا ثم الاخراج من الحرز شرط عند عامة اهل العلم
تخصيصا لاية السرقة بالاجماع كما نقله ابن المنذر بناء على عدم صحة الخلاف بعد ما خصصه معتد ار النصا
وغيره قال الطحاوي في كتابه حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى انه اذا سرق دابة من اصطبل
يقطع ولو سرق لؤلؤة من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حرز النوع فهو
حرز للانواع كلها قال شمس الائمة السرخسي وهذا هو المذهب عندنا كذا في المجتبى
ولا يقطع قفاف ونباش فتح نهارا او خلا البيت من احد القفاف هو الذي يعطي الدراهم
لينظر اليها فيأخذ منها وصاحبها لا يعلم والنباش هو الذي يهيئ لغلق البيت ما يفتحه اذا فتش
نهارا ولبس في البيت ولا في الدار احد واخذ المتاع لا يقطع وان كان احد من اهلها فاخذ المتاع
وهو لا يعلم قطع وفي الحاوي اذا كان باب الدار مردودا غير مغلق فدخلها السارق خفية
واخذ المتاع قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل نهارا وسرق لا يقطع ويقطع لو سرق
من السطح نصابا لانه حرز صرح به في شرح النظم الوهباني وعزاه الى المحيط والخاصي والتجنيس
والمزيد او سرق من المسجد ورب المتاع عنده ولو كان رب المتاع نائما لانه عليه الصلاة والسلام
قطع سارق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد واراد بالمسجد كل موضع لم يكن
حرزا فدخل الطريق والصحراء ولا فرق في ذلك بين النائم واليقظان وهو الصحيح واراد من كونه
عنده ان يكون بحيث يراه كما في المجتبى واشار في المختصر الى انه اذا سرق الغنم او البقر او الفرس
من المرعى ومعها حافظ فانه يقطع واطلاق محمد عدم القطع محمول على ما اذا لم يكن
معها حافظ لكن ان كان الحافظ الراعي ففيه اختلاف فعلى البقالي لا يقطع وهكذا في
المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واطلق خواهر زاده ثبوت القطع اذا كان معها
حافظ ويمكن التوفيق بان الراعي لم يقصد لحفظها من السراق كذا في فتح القدير وفي المجتبى
لا قطع في المواشي في المرعى وان كان معها سوى الراعي من يحفظ يجب القطع وكثير
من مشايخنا افتوا بهذا وان كان الغنم ياوي الى بيت في الليل بني لها عليه باب مغلق
فكسره وسرق منها شاة قطع ولا يعتبر الغلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا
في الصحراء والمراح وفي الحاوي اتخذ من الحجر او الشوك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو
نائم عندها قطع وعن محمد يقطع سواء كان معها حافظ او لا وعليه عامة المشايخ
انتهى لا يقطع لو سرق ضيف ممن اضافه او سرق شيئا لم يخرجه من الدار اما الاول فلان
البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة
لا سرقة واطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من بعض بيوت الدار سواء
كان مقفلا او من صندوق مقفل ذكره مولانا في بحره وعزاه الى القدوري في شرحه قال

لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها واما الثاني فلان
الدار كلها حرز فلا بد من الاخراج منها وما فيها في يد صاحبها بمعنى فتتمكن شبهة عدم الاخذ فيد
بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار وهو الصحيح لانه يجب
مع الشبهة **وان اخرجه** السارق **من حجرة الدار او اغار من اهل الحجرة على حجرة او نقب فدخل او
القى شيئا في الطريق ثم اخذه او حمله على دابة فساقه واخرجه او القاه في الماء فاخرجه بتحريك
السارق او لا بتحريكه بل بقوة جريه على الاصح قطع** في المسائل كلها اما الاولى لو كانت الدار
فيها مقاصير واخرجها من مقصورة الى صحن الدار فانه يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها
حرز على حدة والمراد بالدار الكبيرة التي فيها منازل وفي كل منزل مكان يستغنى به اهله عن
الانتفاع بصحن الدار انما ينتفعون به انتفاع السكة والا فهي المسئلة السابقة التي لا بد فيها
من الاخراج من الدار الثانية لو اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا
والمراد انه دخل مقصورة على غرة فاخذ بسرعة الثالثة اللص اذا نقب البيت فدخل واخذ
المال ثم القاه في الطريق فانه يقطع وقال زفر لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو
خرج ولم ياخذ فكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق
لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة
فاعتبر الكل فعلا واحدا وقيد بقوله ثم اخذه لانه لو لم ياخذه فهو مضيع لا سارق وكذا لو
اخذه غيره الرابعة لو حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه لسوقه وقيد بالسوق
لانه لو لم يسق وخرج بنفسه لم يقطع والمراد ان يكون متسببا في اخراجه فشمل ما لو القاه
في نهر في الدار او كان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه
وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه كذا في
النهاية **وان ناوله** السارق **آخر من خارج او ادخل يده في بيت واخذ او طر صرة خارجة
من الكم او سرق من قطار بعيرا او حملا لا** يقطع في هذه المسائل الاربع اما الاولى وهي ما
اذا نقب اللص فدخل البيت واخذ المال وناوله آخر من خارج الدار فلا قطع عليهما لان
الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد
منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد اطلقه فشمل ما اذا اخرج الداخل يده وناولها
للخارج او ادخل يده الخارج فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب ولم يذكر محمد ما اذا
وضع الداخل المال عند النقب ثم خرج واخذه قيل يقطع والصحيح انه لا يقطع كذا في فتح القدير
واما الثانية وهي ما اذا ادخل يده في بيت واخذه فقيل روي عن علي رضي الله عنه
ان اللص اذا كان ظريفا لا يقطع قيل وكيف ذلك قال اذا نقب البيت وادخل يده
من غير ان يدخله ولانه لم يهتك الحرز وقيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الصندوق والجيب والكم ونحوه

فانه يقطع لان الممكن فيها ادخال اليد لا الدخول واما الثالثة وهي ما اذا طر صرة خارجة من
كم فلان الرباط من خارج فبالطر لا تبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الخارج فلم يوجد
هتك الحرز وقيد بكونها خارجة لانه ان طر صرة داخلة واخذها قطع لان الرباط من داخل
فبالطر تبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فيوجد الهتك والطر الشق واما الرابعة
وهي ما اذا سرق من قطار بعيرا او حملا عليه فانه ليس بحرز مقصود فتتمكن فيه شبهة العدم
اطلقه فشمل ما اذا كان معها سائق او قائد او لم يكن لان السائق والقائد يقصد قطع المسافة
ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان من يحفظها يقطع والقطار بكسر القاف الابل على نسق
واحد والجمع قطر وقيد بسرقة الحمل لانه لو شق الجوالق على الجمل وهو يسير واخذ ما فيه فانه
يقطع ولو سرق نفس الفسطاط فانه لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب
وانما هو ملفوف عند من يحفظه او في فسطاط آخر فانه يقطع كذا في فتح القدير **وان شق
الحمل فسرق منه او سرق جوالقا فيه متاع وربه يحفظه او نائم عليه او ادخل يده في
صندوق غيره او جيبه او كمه فاخذ المال قطع** في المسائل كلها لوجود السرقة من الحرز
قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة **وان نونه لا** يقطع لكونه
عدة لا اقرار ذكر ذلك في شرح النظم الوهباني وعزاه الى التجنيس وذكر منلا خسرو في شرحه ومتنه
وتحقيق الفرق بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاولى يحمل على السرقة الماضية كانه قال
سرقت هذا الثوب وفي الثانية المستقبلة كانه قال انا اسرقه مثاله اذا قيل هذا قاتل
زيد معناه انه قتله واذا قيل قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى قال العلامة ابن وهبان
فاعمال اسم الفاعل دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل الا اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي
وهشام ثم اورد انه لا يضاف الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على من ذهب الكسائي
وهشام فلا فرق واجاب بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي
وان لم يجزه الجمهور انتهى **للامام قتل السارق سياسة** لسعيه في الارض بالفساد ذكره منلا
خسرو في شرحه معللا له بما ذكرنا وعزاه الى المنية وذكره في القناوي السراجية وعلله بما ذكرنا انتهى

بلغ هذا **باب** في بيان **كيفية القطع واثباته** لما كان القطع حكم السرقة
من الحرز عقبه لان حكم الشيء يعقبه **تقطع يمين السارق من زنده وتحسم** اما القطع فبالنص واما
اليمين فلقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فيقيد
اطلاق النص فهو من تقييد المطلق لا من بيان المجمل لان الصحيح انه لا اجمال في الآية وقد قطع
عليه الصلاة والسلام اليمين والصحابة رضي الله عنهم واما كونه من الزند وهو مفصل الرسغ ويقال
الكوع وهو مذكر كما في المغرب فلانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه كالمتواتر ولا يبالي
بتنكب الناظرين فضلا عن فسقهم او ضعفهم ومعنى قوله تحسم تكوى كي ينقطع الدم لقوله عليه السلام

فاقطعوه واحسموه ولانه لولم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف كذا في الهداية وهو بفتح
وجوبه وفي المغرب الحسم ان يغمس في الدهن الذي اغلي وفي فتح القدير وثمن الزيت وكلفة الحسم على
السارق عندنا والمنقول عن الشافعي واحمد انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام
امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق الى راي الامام ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام
في كل من قطعه ليكون سنة كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه اذا ثبت امره به ثبتت سنيته والله اعلم
الا في حر وبرد شديدين فلا يقطع فهو استثناء من قوله يقطع يعني تقطع يمين السارق مع وجود
الشروط في ساير الاحوال الا في زمن حر وبرد شديدين يخشى عليه التلف من ذلك فلا يقطع لان
الحد زاجر لا متلف ويحبس حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في الجوهرة وثمن زيته ومؤنته اي
مؤنة القطع وهي اجرة الحداد وكلفة الحسم على السارق وقد تقدم نقله عن فتح القدير وفي
القنية من كتاب القضا معزيا رمز المحيط اجرة المشخص والمراد به المحضر للخصوم في بيت المال
وقيل على المتمرد كالسارق اذا اقطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق
على السارق لانه المتسبب والله اعلم وتقطع رجله اليسرى من الكعب ان عاد الى السرقة
ثانيا لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه وعليه اجماع المسلمين وكونه من الكعب
هو قول اكثر العلما وفعل عمر رضي الله عنه عند ذلك وقال ابو ثور والروافض تقطع من نصف
القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله عنه كان يفعل كذلك ويدع عقبا يمشي عليها ولهذا
حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد فان عاد ثالثا الى السرقة لا يقطع وحبس
حتى يتوب وعزر ايضا لقول علي رضي الله عنه اني لاستحيي من الله تعالى ان لا ادع له يدا ياكل بها
ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها ولهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد اجماعا
ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود فيما يغلب
بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما امكن جبرا لحقه وما ورد من الحديث من قطع
يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن فيه الطحاوي او نحمله على السياسة
وتمامه يطلب في الكتب الاصولية من بحث الامر وما ذكرناه من تعزيره بعد القطع مذكور في
المجتبى وعبارته فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في
السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا وفي غاية البيان معزيا الى النافع انه يحبس
حتى يتوب او يظهر عليه سيما رجل صالح انتهى كمن سرق وابهامه اليسرى مقطوعة او شلا
او اصبعان منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة او شلا فانه لا يقطع في هذه المسايل لما
فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وقوام البطش بالابهام وقيد بالابهام لانه
لو كان المقطوع اصبعا غير الابهام او اشل فانه يقطع لان فوتها لا يوجب خللا في
البطش ظاهرا وقيد باليد اليسرى لانه لو كانت اليمنى شلا او ناقصة الاصابع يقطع

فی ظاهر

في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفا الناقص عند تعذر الكامل جايز وقيل تقطع الرجل
اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت
يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي عليها لم تقطع يده كذا في البحر نقلا عن غاية البيان
وفي الكافي واذا احبس السارق ليسال عن الشهود فقطع رجل يده اليمنى عمدا فعليه القصاص وقد
بطل الحد عن السارق وكذلك ان كان قطع يده اليسرى وان حكم عليه بالقطع في السرقة
فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يومر بذلك فلا شي عليه انتهى ولا يضمن قاطع اليسرى
اذا امر بخلافه اذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا
فلا شي عليه عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه في الخطا ويضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطا
ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عذرا
وقيل يجعل عذرا ايضا له انه قطع يدا معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها
قلنا انه اخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه
قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات
وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة انه اتلف واخلف
من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته
ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو قطعه احد
قبل الامر والقضا وجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع
عن السارق لان مقطوع اليد لا يجب عليه القطع حدا وقضاء القاضي بالقطع كالامر
على الصحيح فلا ضمان وقيد بقوله بخلافه كما وقع في الكنز لان الحاكم لو اطلق وقال
اقطع يده ولم يعين اليمين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وكذا لو
اخرج السارق يده فقال هذه يميني لان قطعه بامره وقيد بعدم الضمان لانه يعزر اذا كان عمدا
كما في فتح القدير وهل يقع هذا القطع حدا ام لا اختلف فيه فعلى القول بانه وقع حدا لا ضمان على
السارق لو كان استهلك العين لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة عدم وقوعه
حدا يضمنها من في العمد والخطا وطلب المسروق منه شرط القطع مطلقا اي طلب المال فلا
قطع بدونه لان الخصومة شرط لظهورها وكذا حضوره اي حضور المسروق منه عند الاداء
اي اداء الشهادة وعند القطع لاحتمال ان يقر له بالملك فيسقط القطع فلا بد من حضوره
لنفي تلك الشبهة ولا فرق بينما اذا اقر او قامت عليه البينة لما ذكرنا من الاحتمال ذكره
في المجتبى وجزم به صاحب البحر فيه ثم قال وبما ذكرنا ظهر ان ما في التبيين معزيا الى البدايع
من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغايب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغايب وتصديقه فانما
هو رواية عن ابي يوسف وليست هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد

الدعوى في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغايب لم يقطع ما لم يحضر المسروق منه ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف الدعوى في الاقرار ليست بشرط الى اخره واما حضور الشهود والقطع فليس بشرط على الصحيح الاحوز من قول الامام وكذا عندهما وكذا بعد موت الشهود كذا في شرح المنظومة فلو اقر انه سرق مال فلان الغايب يوقف القطع على حضوره ومخاصمته هذا مفرع على ما عهدنا من الاصل وهو قولنا وطلب المسروق الى اخره وكذا قوله ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري لمن هي او لا اخبرك من صاحبها لا قطع لان جهالة المسروق منه فوق غيبته ثم الغيبة لما منعت القطع على اصله فالجهالة اولى انتهى كذا حكاه في البدايع عن محمد رحمه الله وهو يصلح ان يكون مفرعا على الاصل المذكور لانه يلزم من جهالة المسروق منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يعاين في عامة المتون مطلوب المسروق منه وهو يحتمل الشيئين احدهما طلب المال وبه جزم الزيلعي وثانيهما طلب القطع واشار الشمني كما في البحر الى انه لابد من الطلبين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير قبيل بحث الامر ان وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حقا للعبد يتقيد به مالا كان او عقوبة كالغصب والقصاص ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه انتهى فقد صرح بانه لا يملك طلبا مجردا عن طلب المال والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال وتشترط حضرته عند القطع لا طلبه القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى ومن له يد صحيحة ملك الخصومة ثم فرع على الاصل المذكور بقوله كمودع وغاصب وصاحب ربا ومن لا تكون له يد صحيحة فلا يملكها اي الخصومة فللمالك ان يخاصم السارق اذا سرق منه وكذا المودع يفتح الدال والمستعير والمضارب والمستبضع والغاصب والقابض على سوم الشرا والمرتهن ومتولي المسجد والاب والوصي تعتبر خصومتهم في ثبوت الاسترداد وفي حق القطع واراد بصاحب الربا ان يبيع عشره بعشرين وقبض العشرين فسرق منه العشرون فيقطع السارق بخصومته عندنا لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب اذ الشرا الفاسد بمنزلته واما العاقد الآخر من عاقدي الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا تكون له ولاية الخصومة ذكره الشمني كذا في البحر ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم اي من هولاء الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان المسروق ملك غير السارق وهذا يحصل بخصومة المالك ولم نذكر هنا كصاحب الكنز الراهن والمرتهن للاختلاف فروى ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع بطلب الراهن في غيبة المرتهن بل لابد من حضرته وصحح في الجامع الصغير بانه يقطع في غيبته لانه هو المالك وكذا الخلاف لو حضر المغصوب منه وغاب الغاصب كذا ذكره في البحر لا بطلب المالك او السارق لو سرق من سارق بعد القطع يعني لو قطع سارق بسرقة

سرقت

سرقت منه لم يكن له ولا للمالك العين المسروقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته اذ الرد واجب عليه بخلاف ما اذا سرق قبل القطع فان له ولرب المال القطع اي بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق الاول قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كذا في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لان يده ليست يد امانة ولا ملك وكان ضايعا ولا قطع في اخذ مال ضايع قلنا بقي ان يكون في يد غصب والسارق منه يقطع فالحق ما في الهداية من التفصيل واختار في فتح القدير في مسئلة ولاية الاسترداد ان الوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب انتهى سرق شيا ورده قبل الخصومة الى مالكه او ملكه بعد القضا او ادعى انه ملكه او نقصت قيمته من النصاب لم يقطع في المسايل الاربع اما الاولى لو سرق شيا ورده قبل الخصومة الى مالكه فلا قطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة فقيد بالرد بما قبل الخصومة اي قبل المرافعة الى القاضي لانه لو رده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا كما نص عليه في الهداية وهو شامل لما اذا رده بعد القضا بالقطع واما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا لان السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء على خصومة معتدة كما في تبيين الكنز فالمراد بالخصومة الدعوة والشهادة او الاقرار واطلق في الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سوا كانوا في عيال المالك او لا لان لهولاء شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي ايضا الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم يشترط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبده ومنه الرد الى مولاه لو كان مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال ورد الى من يعولهم لان يده عليهم فوق ايديهم في ماله واما الثانية لو ملكه بعد القضا بالقطع فلان الامضا من القضا في هذا الباب لوقوع الاستغنا عنه بالاستيفاء اذ القضا للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفا فصار كما اذا ملكها منه قبل القضا اطلقه فشمل البيع والهبة لكن يشترط القبض فيها ليحصل الملك كما في الهداية واما الثالثة لو ادعى السارق ان المسروق ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبينة او باقرار فلا قطع سواء اقام بينة او لم يقم لان الشبهة دارية للحد فتتحقق بمجرد الدعوى

بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واما الرابعة اذا سرق شيا قيمته نصاب ثم نقصت قيمته بعد
القضا لم يقطع لان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضا لما ذكرنا وهو باطلاقه
ينتظم ما اذا انتقص السعر في بلد او في بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في بلد
اخر القيمة فيه انقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت
فانه يقطع لانه مضمون عليه وكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان العين
فغير مضمون فافترقا كذا في البحر اقرا بسرقة نصاب ثم ادعى احدهما شبهة لم يقطعا
اي السارقان المقران كما اذا اقرا بسرقة عين ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في
حق الراجع ومورث للشبهة في حق الاخر لان السرقة قد ثبتت باقرارهما على الشركة واطلقه فانتظم
ما اذا كان قبل القضا او بعده وقيد باقرارهما لانه لو اقر انه سرق هو وفلان كذا فانكر فلان
فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه كمن قال له قتلت انا وفلان وزنيت انا وفلان اقتصر
على المقر اذا انكر فلان وما عبرنا به في هذا المختصر اولى من قول الكنز ولو اقرا بسرقة
ثم قال احدهما هو مالي الى اخره فان المراد ان احدهما ادعى شبهة اي شبهة كانت فانه
يسقط القطع عنهما كما في البحر معزيا الى شرح الطحاوي ولو سرقا وغاب احدهما وشهد
على سرقتهما قطع الحاضر لان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغايب فيبقى معدوما والعدم
لا يورث الشبهة ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة لانه شبهة الشبهة وبيانه ان الغايب دعوى الغايب
لو حضر وادعى كان شبهة للحاضر واحتماله شبهة الشبهة فلا تعتبر ولو اقر عبد بسرقة قطع
وترد السرقة الى المسروق منه اذا كانت قايمة وان كانت هالكة لا يضمن كما سيأتي عن قريب
كما لو قامت عليه بينة بذلك بشرط حضرة مولاه عند اقامتها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالحدود فليست بشرط اتفاقا
كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي وانما اعتبر اقرار العبد المكلف بالحدود والقصاص
وحكم بصحته من حيث انه ادمي ثم يتعدى الى المالية من حيث انه مال ولانه لا تهمة
في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد
واذا صح الاقرار بالقطع صح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقا والمال
في حالة تابع للقطع حيث تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفي القطع بعد هلاك المال
وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان العبد ماذونا له او
مكاتبا او كان المال المسروق مستهلكا فكما قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه
والمال قايم في يده فعند ابي يوسف يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفع الى
المسروق منه وقال محمد لا يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى وقال زفر
لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا ان يكون ماذونا له في التجارة فيصح اقراره في المال

اويصدقه

ويصدقه المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه وجوابنا ما قدمناه
من قولنا ان الحكم بصحة اقراره من حيث انه ادمي الى اخره فحاصل هذا الخلاف راجع الى ان المال
والقطع او كلاهما فعند ابي حنيفة القطع هو الاصل والمال تبع وعند محمد المال هو الاصل فلا
يثبت القطع بدونه وعن ابي يوسف كلاهما اصل وحكى الطحاوي ان الاقاويل الثلاث مروية
عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف وهو نظير اقواله في الحلات
نعدت من منا قبه رضي الله عنه فان قلت ان خبث نفوس بعض المماليك يميل الى غاية يهلكون
انفسهم ليتضرر به مواليهم قلت اجيب عن هذا بانه شي نادر لا يصلح لان تبتنى عليه الاحكام
والله اعلم ولا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه هذا لفظ الحديث على ما ذكره مولانا في
بحره ومنلا خسرو في شرحه ورواه الكمال في فتح القدير عن الدارقطني بلفظ لا غرم على السارق
بعد قطع يمينه ورواه ايضا بلفظ لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه ولان وجوب
الضمان ينافي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه
فينتفي القطع وما يودي الى انتفائه فهو المنتفي اولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي
كان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه فان قلت
ما ذكرتم من الحديث يدل على عدم رد العين القايمة ايضا قلت لا نسلم ذلك لان وجوب
رد العين القايمة لا يسمى غرما والله اعلم وفي تبيين الكنز عن محمد انه يفتى باداء القيمة وان لم
يقض به كقاطع الطريق والباغي يفتيان باداء الضمان والدية في النفوس وفي الكافي هذا اذا
كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع
قطع ولا يضمن انتهى لانه في الاول تضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال
وترد العين لو قايمة اطلق في قيام العين فانتظم كلامه ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها
او باعها او رهنها او تزوج عليها وهي قايمة في يده فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له
والزوجة بلا خلاف لبقايها على ملك مالكها كما في البحر والجوهرة وغيرهما وفي البحر معزيا
الى الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك
المسروق منه وكذا لو خاطه قميصا لا يحل له الانتفاع به وفي المجتبى لو قطع السارق ثم استهلك
المسروق غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك
تضمينه انتهى ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها في الظاهر من الرواية
كما في البحر وهو المشهور كما في تبيين الكنز والجوهرة وبه جزم صاحب الوقاية حيث قال وما
قطع به ان بقي رد والا لا يضمن وان اتلف قال شارحها انما قال وان اتلف احترازا عن رواية
الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان في الاستهلاك سواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده
كما في المجتبى وغيره ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن من المسروق شيا وهذا عند الامام

وقالا يضمن كلها الا التي قطع فيها لان الحاضر ليس بنايب عن الغايب ولابد من الخصومة لتظهر السرقة
فلم تظهر السرقة من الغايبين فلم يقع القطع لهم فتبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع
واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية
واذا استوفى والمستوفي كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف
اذا كان النصب كلها لواحد وسرقها منه مرارا فخاصم في البعض ولذا اطلق في المختصر فانتظم
ما اذا كان الكل لواحد كما شمل ما اذا كان لمتعدد وحضر الكل وقطع للبعض او حضر البعض
فقط **سرق ثوبا فشقه نصفين ثم اخرجه قطع ان بلغت قيمته نصابا بعد شقه**
ما لم يكن اتلافا قيد بقوله ان بلغت قيمته نصابا يعني بعد الشق وهو قيد لابد منه وقيد
بقوله ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع
اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ وحد الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة ذكره
الزيلعي في شرح الكنز وتواخل صاحب الكنز والوقاية بما ذكر من القيدين وعن ابي يوسف انه
لا يقطع لشبهة الملك فان الخرق الفاحش يوجب القيمة فيضمن المضمون فصار كالمشترى اذا سرق
مبيعا فيه خيار البايع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما يثبت الملك ضرورة
اداء الضمان كي لا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة لنفس الاخذ وكما
اذا سرق البايع مبيعا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع وضع لافادة الملك اطلق الشق فشمل ما اذا
كان فاحشا او يسيرا لكن لا خلاف في القطع اذا كان يسيرا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه
وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازي كما في البحر عدم وجوب
الضمان لانه لا يجتمع مع القطع ورجح في فتح القدير الضمان تبعا لقاضي خان وقال انه
الحق لوجوب الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلفوا في الفرق بين الفاحش واليسير والصحيح
ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل
يتعيب به فقط واعلم ان القطع مقيد بما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب
واما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملك مستند الى
وقت الاخذ ولا يرد هذا على عبارة المختصر لانا نجعل هذا الاختيار مسقطا للقطع
بعد وجوبه فصار كما اذا وهبه العين بل اولى لاستناده واقتصار الهبة كما افاده
بعض اهل التحقيق **ولو سرق شاة فذبحها فاخرجها لا** اي لا يقطع **وان بلغ لحمها نصابا**
لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه وتضمين قيمتها للمسروق منه **ولو فعل ما سرق**
من الحجرين اي الذهب والفضة **وهو** اي والحال ان المسروق من ذلك **قدر نصاب دراهم**
ودنانير قطع ورد هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يجب
ردها لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا آخر واشار الى انه لو صنع المسروق

من النقد انية كان كذلك بالاولى وقيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرصاص والصفر اواني
فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب
والفضة كذا في شرح المختار **ولو صبغه احمر وطحن الحنطة نقطع لا رد ولا ضمان** اي ان سرق
ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد يوخذ الثوب ويعطى
ما زاد الصبغ وكذا اذا سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق وافاد بالفاء
المفيدة للتعقيب في قوله فقطع ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغه بعد القطع يرده لان الشركة
بعد القطع لا تسقط القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فانه قال وان
سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يوخذ منه الثوب ولا يضمن انتهى وهو المفيد كما ذكره شيخنا
انه لو صبغه قبل القطع فالحكم كذلك بالاولى وكلام محمد دليل عليه ايضا فانه قال سرق الثوب
فقطع يده وصبغ الثوب احمر لم يوخذ منه الثوب **ولو** صبغ السارق الثوب اسود **رده** على المالك
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة كالحمرة لكنه
لا يقطع حق المالك لما مر وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك
وهذا اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان فان الناس لا يلبسون السواد في زمنه ويلبسونه
في زمنهما وفي شرح الطحاوي لو سرق سويقا فلته بسمن او عسل فهو مثل الاختلاف في الصبغ
اي الاحمر كذا في البحر **سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه** اذ لا ولاية له
على من ليس تحت يده كذا قاله منلا خسرو وفي السراجية اذا سرق بسمرقند ليس لوالي
ارتش او اورجند ان يقيم الحد عليه لان ذلك في ولاية سلطان آخر فافهم هذا الاصل انتهى
اذا كان للسارق كفان في معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها
لم يقطع الزايد لانه غير مستحق للقطع **والا** بان لم يمكن الاقتصار على قطع الاصلية بان لم
تكن مميزة **قطعا هو المختار** لانه لا يتمكن من اقامة الواجب الا بذلك هذا **باب**

في بيان احكام **قطع الطريق** بيان لاحكام السرقة الكبرى بعد تمام الكلام على السرقة الصغرى واطلاق
السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى والشرايط المختصة بها على ما قالوا ثلاثة في ظاهر
الرواية الاول ان يكون من قوم لهم قوة وشوكة او واحد كذلك الثاني ان يكون في مصر وما هو بمنزلته
كما بين المصرين والقريتين الثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابي يوسف
اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق في المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في
الفتاوى السراجية وعزاه الى القاضي الامام المنتسب لاسبيجاب وبه صرح في البحر ايضا وفي
تصحيح العلامة قاسم جعل الشرايط الثلاثة ظاهر الرواية ثم قال وعن ابي يوسف اذا كان
بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر او قطعوا الطريق ليلا في المصر اجرى عليهم حكم قطاع الطريق
وعليه الفتوى وفي شرح الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف انتهى **من قصده** اي قطع الطريق

صوابه الثاني ان لا يكون

وهو معصوم اي والحال ان القاصد معصوم الدم بان كان مسلما او ذميا حرا كان او عبدا قيد
بالعصمة لانه لو كان حربيا غلب علينا في دارنا يكون من استيلاء الكفار وسيجي بيانه وان كان في
دارهم فكذلك لان قطع الطريق يختص بدارنا وان كان مستامنا ففي اقامة الحد عليه خلاف على
شخص معصوم بان يكون مسلما او ذميا فلـــ السنق وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي لتثبت
العصمة المؤبدة حتى لو قطعوا الطريق على المستامنين لم يحد والقيام السبب المبيح في مال المستامن
وهو كونه حربيا كذا في الكافي والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا الاية اي يحاربون لاوليآء الله على حذف مضاف لامتناع ظاهره فاخذ قبل اخذ شي
وقتل اي القاتل صار ماخوذا قبل ان ياخذ شيا وقبل ان يقتل احدا حبس بعد التعزير حتى يتوب
لان المراد بالنفي المنصوص الحبس في حق من حقوق الناس ولم ياخذ ما لا ولم يقتل لانه اما ان يراد
نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق ما دام حيا او عن بلد الى بلد آخر وبه لا يحصل المقصود وهو
دفع اذاه عن الناس او عن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعريضه الى الردة فدل على ان المراد
نفيه عن جميع الارض بدفع شره عن اهلها الا موضع حبسه وقد صرح مفتي الثقلين بان هذا الحبس
بعد التعزير لارتكابه منكرا هو التخويف ونقل صاحب الكفاية عن التمرتاشي كذلك كذا افاده
اخي زاده وبه صرح في الهداية ايضا لمباشرتهم منكرا لاخافة وقد خلت المتون عن هذه
الفائدة وفي ذكر التعزير كما لا يخفى واطلق في اخذه فشمل ما اذا كان باذن الامام اولا وتوبته
تحصل لظهور اثار الصالحين عليه لانها امارات ظاهرة تدل على التوبة المتعلقة بالقلب وان
اخذ مالا معصوما واصاب منه كلا نصاب قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح
الاطراف هذه هي الحالة الثانية وهي ان يوخذ بعد ما اخذ المال ولم يقتل النفس وحكمها ان تقطع
يده اليمنى ورجله اليسرى بشرطين احدهما ان يكون ذلك المال معصوما وقد استفيد من قولنا
على معصوم وسواء يكون لمسلم او ذمي كما تقدم الثاني ان يكون نصابا وقد صرحنا به ولم يذكره في
الكنز للاكتفاء بذكره في السرقة الصغرى والاولى ذكره هنا كما لا يخفى فلا قطع على من اصابه اقل من
نصاب وهو المراد بقوله تعالى او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف بناء على ان الاجزية متوزعة
على الاحوال كما تقرر في الكتب الاصولية ولما كانت جنايته اغلظ من السرقة الصغرى
كانت عقوبته اغلظ وانما كان من خلاف لئلا يفوت جنس المنفعة وقيد بقوله ان كان صحيح
الاطراف لانه لو كانت يده اليسرى مقطوعة او شلاء او رجله اليمنى كذلك لا يقطع وان قتل
نفسا معصومة ولم ياخذ مالا قتل حدا اي هذا القتل بطريق الحد لا بطريق القصاص
وهذه هي الحالة الثالثة وذكر ثمرة هذا بقوله فلا يعفوه ولي ولا يشترط ان يكون القتل
موجبا للقصاص من مباشرة الكل والا لما لانه يجب في مقابلة الجناية على حق الله تعالى
لمحاربته ولذا قال في المجتبى ويقتل الكل في الحالة الثالثة حدا القاتل والمعين فيه سواء

وانما الشرط القتل من احدهم وسواء قتلهم بسيف او حجر او عصى او بغيرها ويصير كالجماعة قتلوا
واحدا فقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب ابي بردة انتهى وان قتل واخذ قطع ثم قتل
او صلب او قتل الجميع او قتل او صلب حيا وبعج بطنه برمح حتى يموت ويترك ثلاثة ايام لا اكثر
منها هذه الحالة الرابعة ان يوخذ وقد قتل النفس واخذ المال فذكر في المختصر ان الامام ان شآء قطع
ثم قتل او صلب حيا فقوله او قتل عطف على قطع اي ان شآ قطع ثم قتل او صلب وان شآ قتل
او صلب حيا من غير قطع هكذا قرره صدر الشريعة وتبعه منلا خسرو وعبارة الكنز فان قتل واخذ
قطع وقتل وصلب او قتل او صلب وعبارة الهداية والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام
بالخيار ان شآ قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شآ قتلهم وان شآء صلبهم
وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون
النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت
لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى
حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد انتهى وكلام الوقاية
ساكت عن الجمع بين القتل والصلب والقطع وللامام ذلك كما تقدم عن الهداية والكنز وفي
تبيين الكنز والحالة الرابعة ان يوخذ وقد قتل النفس واخذ المال فان الامام فيه مخير ان
شآ قطع يده ورجله من خلاف وقتله وان شآ قتله وصلبه وان شآ قطعه وصلبه وان شآ قتله
وان شآء صلبه وان شآ قطعه من خلاف وقتله وصلبه وهو المراد بقوله قطع وقتل او
صلب الى اخره انتهى كلامه فقد افاد رحمه الله تعالى انه مخير في هذه الاشياء ولهذا
ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار في ثلاثة اشيا والله اعلم ثم ذكر
في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يتركه
لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل
والمبالغة بالصلب فيتخير فيه كذا في الهداية وانما يبعج بطنه تشهيرا له واستعجالا له
بموته ومعنى يبعج كذا في المغرب والصلب حيا ظاهر المذهب كما في المجتبى وهو الاصح
كما في الجوهرة وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب وقيد بالثلاثة لانه لا يصلب اكثر
منهما توقيا عن تاذي الناس فاذا تم له ثلاثة ايام من وقت موته تخلى بينه
وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك على الخشبة حتى يتقطع ويسقط
وكيفيته كما في الجوهرة انه يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى
عرضا فيضع قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن
بالرمح في ثديه الايسر ويخضخض بطنه بالرمح الى ان يموت وبعد اقامة الحد عليه لا يضمن
ما فعل من اخذ مال واستهلاكه او اهلاكه كما في السرقة الصغرى وقتل وجرح لذلك المعنى

كما صرح به الامام الزيلعي في شرح الكنز وبه جزم صاحب البحر وبهذا ظهر لك وجه العدول عن قول الكنز
ولم يضمن ما اخذ الى قولنا ما فعل والله اعلم ويجري الاحكام المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ و
القتل والاخافة لانه جزاء المحاربة وهو متحقق بان يكون البعض ردءا للبعض حتى اذا زالت اقدامهم
انحازوا اليهم وانما الشرط من واحد منهم وقد تحقق وحجر وعصى لهم كسيف لانه
يتبع قطعا للطريق بقطع المارة وان انضم الى الجرح اخذ قطع وهدر جرحه بيان للحالة
الخامسة وهي ان ياخذ المال ويجرح انسانا فيقطع يده ورجله من خلاف ولا يجب شيء لاجل
الجرح لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال
وان جرح فقط او قتل عمدا فتاب او كان منهم اي من قطاع الطريق غير مكلف او ذو رحم
محرم من المارة لو قطع بعض المارة على البعض او قطع طريق ليلا او نهارا في مصر او بين
مصرين فلا حد في هذه المسايل كلها اما الاولى وهي ما لو جرح ولم يقتل ولم ياخذ مالا فلانه
لا حد في هذه الجناية فيظهر حق العبد فيقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش مما فيه
الارش وذلك الى الاوليا كذا في الهداية وسيصرح به في المختصر ومراد صاحب الهداية
بقوله وذلك الى الاوليا القصاص واما ارش الجراح فللمجروح كما لا يخفى واما الثانية وهي ما
اذا قتل فتاب قبل الاخذ لا حد عليه ايضا لان هذه الجناية لا تقام بعد التوبة للاستثنا
المذكور في النص اولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس
والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك المال في يده او استهلكه كذا
في الهداية وانما قيد في المختصر بالقتل كالكنز ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي المبسوط والمحيط
رد المال من تمام توبتهم لتنقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب
واختلفوا فيه فقيل لا يسقط الحد كساير الحدود لا تسقط بالتوبة وقيل يسقط اشار اليه محمد
في الاصل كذا في البحر واما الثالثة والرابعة لو كان بعض القطاع غير مكلف كالصبي والمجنون
او ذا رحم محرم من المقطوع عليه فان القطع يسقط عن الكل لانها جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم
يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد
ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفي قطاع الطريق ذو رحم محرم
من احدهم او لم يكن كذلك وهو الصحيح لان الجناية واحدة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع
في حق الباقين ومن ثم اطلق في المختصر بخلاف ما اذا كان منهم مستامن لان الامتناع في حقه
لخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد ومثل الرحم
المحرم الشريك المفاوض فلو كان في المقطوع عليهم شريك مفاوض لبعض القطاع
لا يحدون واما الخامسة وهي لو قطع بعض القافلة على بعض لم يجب الحد لان
الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة واذا لم يجب الحد وجب القصاص في النفس ان قتل

عمدا

عمدا بحديدة او بمثقل عندهما ورد المال ان اخذه وهو قايم في يده وضمانه ان هلك او استهلك
واما السادسة لو قطع الطريق بمصر ليلا او نهارا او بين مصرين فليس بقاطع الطريق استحسانا
وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة وقدمنا ما هو المفتى به
وللولي القود او الارش او العفو اي ان كان القتل عمدا فللولي القود وان كان غير عمد فالدية
ويكون للولي العفو وقد تقدم تقريره هذا العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المراة في ظاهر
الروايات قال الكمال رحمه الله تعالى في فتح القدير نص في الاصل على ان العبد والمراة في حكم قطع
الطريق كغيرهما اما العبد فظاهر واما المراة فكغيرها في السرقة الكبرى في ظاهر الروايات وهو اختيار الطحاوي
لان الواجب قطع وقتل وهي كالرجل فيجريان كل منهما عليها عند تحقق السبب منها وذكر الكرخي
ان حد قطاع الطريق لا يجب على النسا لان السبب هي المحاربة والمراة باصل الخلقة ليست محاربة
كالصبي الا ترى انها في استحقاق ما يستحق بالمحاربة وهو السهم من الغنيمة لا يسوى بين الرجل والمراة
وكذا في العقوبة المستحقة بالمحاربة ويرد على هذا العبد فانه لا يساوي الحر في استحقاق العقوبة
ويساويه في هذا الحد وفي الصبيان والمجانين لعدم اهلية العقوبة ولا يوجد في النسا وعام
محققيه يطلب من ثمه قلت ربما افهم قول الكمال والمراة كغيرها الى اخره انها تطلب كالرجل
وليس كذلك فقد صرح الزاهدي في المجتبى بانها لا تطلب المراة والله اعلم وفي شرح المنظومة
الوهبانية لابن الشحنة نائبة في الوسيط عشرة قطعوا الطريق فيهم امراة فتولت المراة القتال
فقتلت واخذت المال يقتل الرجال دون المراة عند ابي يوسف وقال لا يدرا عنهم الحد
لانه لم يوجد من الرجال القتل واخذ الاموال فامتنع وجوب الحد عليهم وقتال المراة واخذها
المال بسبب مظاهرة الرجال وقوتهم فاورث ذلك شبهة في درء الحد عنهما انتهى وفي الجوهرة
ولو اشترك الرجال والنسا في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النسا كالحكم في الرجال
قياسا على السرقة الا ان في ظاهر الرواية لا قطع على النسا لان هذا القطع انما شرع فيهم لكونهم
حربا والنسا ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهن في الحرب لا يقتلن فكذا هنا ثم اذا لم تقطع
ايديهن ولا ارجلهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي
رواية لا يسقط انتهى وفي فتح القدير نقل شيا من هذا وعزاه الى هشام في نوادره
وذكر عن ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرا الحد عنهم جميعا لكون المراة فيهم
وجعل المراة كالصبي ثم قال والعجب ممن يذكر هذه اعني كون المراة مع الرجال في القطع
ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصل هاتين الروايتين عنهما ويترك
نقلهما عن المبسوط من انها كالرجال منسوبا الى ظاهر الرواية مع مساعدة الوجه وورود النقض الصحيح
على مختار الكرخي بالعبد كما ذكرنا وممن فعل ذلك صاحب الدراية وصاحب الفتاوى الكبرى
والمصنف في التجنيس وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في التفرقة مثل الفرق بضعف البنية

في اصل المخالفة ومثل ذلك من الكلام الضعيف فمصادمة لاطلاق الكتاب في المحاربين ولا قوة الا بالله انتهى
وفي السراجية لو كان في قطاع الطريق صبي او مجنون سقط الحد عن الباقين ولو كانت فيهم
امراة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المراة وقتل الرجال هو المختار
وبجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه لاطلاق قوله
عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد كذا في فتح القدير وفي البحر معزيا الى التجنيس رجل استقبل
اللصوص ومعه مال لا يساوي عشرة حل له ان يقاتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون
مالك واسم المال يقع على القليل والكثير اللص اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرجه فله ان
يقتله ما دام المتاع معه لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك فان رمى به ليس له ان
يقتله لانه لا يقاتله وله الحديث انتهى وفي السراجية قوم اخذ السراق اموالهم وذهبوا فاستغاثوا
بقوم فخرجوا في طلب السراق فان كان ارباب الاموال معهم او غابوا ولكنهم يعرفون متاعهم
ويقدرون على رد المتاع عليهم جاز لهولاء القوم المستغاث بهم ان يقاتلوا السراق لاسترداد
المال وان كانوا لا يعرفون المتاع ولا يقدرون على رد المتاع لم يجز لهم ان يقاتلوا السراق انتهى
وفي الذخيرة رجل ادعى على رجل سرقة وقدمه الى السلطان ان يضربه فضربه السلطان مرة
او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب لخاف المحبوس من التعذيب والضرب فصعد
الى السطح ليفر فسقط من السطح ومات ودية الحقه غرامة في هذه الحادثة وقد ظهرت السرقة
على يد آخر كان للورثة ان ياخذوا صاحب السرقة بديته وبالغرامة التي اداها الى السلطان
لان الكل حصل بتسببه وهو متعد في هذا التسبيب هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل هذا
الجواب مستقيم في حق الغرامة اصله مسئلة السعاية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد السطح
باختياره وقيل هو مستقيم في الدية ايضا لانه مكره على الصعود للفرار من حيث المعنى لانه انما
قصد الفرار خوفا على نفسه من التعذيب انتهى وفي القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال شكى
عند الوالي بغير حق فاتى بقائد فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال
وقيل ان من حبس بسعايته فهرب وتسور جدار السجن فاصاب بدنه فتلف يضمن الساعي
فكيف هنا فقيل ايضمن بالضمان في مسئلة الهرب قال لا ولو مات المشكو عليه
بضرب القائد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي اليه غالبا انتهى **ومن**
تكرر الخنق منه في المصر اي خنق مرارا كما في شرح مسكين للكنز **قتل به** لانه صار ساعيا في الارض
بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل **والا** بان خنق مرة **لا** اي لا يقتل به عند الامام وانما
تجب الدية على العاقلة وهي نظير القتل بالمثقل وصرح الزيلعي بان القتل عند التكرار انما هو بطريق
السياسة ومنها ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعي عليه السرقة اذا انكر فللامام ان يعمل
فيه باكبر رايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو راه

جواب سئل

الامام جالسا مع الفساق في مجلس الشراب وكما لو راه يمشي مع السراق وبغلبة الظن اجاز واقتل
النفس كما اذا دخل شاهرا سيفه وغلب على ظنه ان يقتله وحكي عن عصام بن يوسف انه دخل
على امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعي البينة
وعلى المنكر اليمين فقال الامير هاتوا بالسوط فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال
عصام ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا وقد قدمنا شيئا من ذلك والله اعلم هذا
كتاب ـــــــــ في بيان احكام **الجهاد** اورده بعد الحدود لما بينهما من المناسبة
من حيث ان المقصود منهما اخلاء العالم عن الفساد فكان كل منهما حسنا لمعنى في غيره وقدمها عليه
لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا الكتاب يعبر عنه بالسير والجهاد
والمغازي فالسير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته
الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج والجهاد
وهو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال والمغازي جمع المغزاة
وهي من غزوت العدو وقصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاة والمغزاة وسبب الجهاد كونهم
حربا علينا وعند الشافعي هو كفرهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على كمال
فضله هذا ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لقصد دفعه
لله تعالى والاحاديث في فضله كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان
مات فيه اجرى عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن الفتان رواه مسلم زاد
الطبراني وبعث يوم القيمة شهيدا وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع ومن مات
مرابطا امن يوم الفزع الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
وبعث يوم القيمة آمنا من الفزع وعن ابي امامة عنه عليه الصلاة والسلام ان صلاة المرابط
تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه هذا واختلف
المشايخ رحمهم الله تعالى في المحل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في مكان ففي النوازل ان
يكون في موضع لا يكون وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون
وقال بعضهم اذا اغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا
اغار مرتين يكون رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا اغار ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيمة
قال في الفتاوى الكبرى والمختار هو الاول واعلم ان ما ذكر من كون الرباط ما وراء المسلمين ذكر في حديث
عن معاذ بن انس عنه عليه الصلاة والسلام من حرس ما وراء المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى
متطوعا لا ياخذه سلطان لا يرى النار بعينيه الا تحلة القسم فان الله تعالى يقول وان منكم الا واردها
رواه ابو يعلى وليس يستلزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت احاديث كثيرة

لس فيها سوى الحراسة في سبيل الله تعالى كذا في فتح القدير **هو** اي الجهاد **فرض كفاية ابتدا** هذا
الكلام مفيد لاحكام ثلاثة الاول كونه فرضا ودليله الاوامر المطلقة كقوله تعالى وقاتلوا المشركين
كافة وقاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الآخر فان قلت ما ذكرتم من الاوامر كلها عمومات
مخصوص والعام المخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض قلت اجيب عنه بان خروج الصبي والمجنون
منها بالعقل على ما عرف وبالتخصيص به لا يصير العام ظنيا واما غيرهما فنفس النص ابتداء لم يتعلق به
لانه مقيد بمن يحارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فلم تدخل المراة واما الاحاديث الواردة
فيه فظنية لا تفيد الافتراض وقول صاحب الايضاح اذا تايد خبر الواحد بالكتاب والاجماع
يفيد الفرضية ممنوع بل المفيد حينئذ الكتاب والاجماع وجا الخبر على وفقهما الثاني كونه على الكفاية
لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله تعالى ودفع الشر
عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام فان
قلت ما ذكر من الادلة يفيد فرض العين فما موجب العدول عنه الى ما ذكرت من
فرض الكفاية قلت موجب العدول عنه قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين
غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى وعد للقاعدين الحسنى فلو كان
فرض عين لاستحق الاثم وقد صح خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وقعوده في
البعض وقد ظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفير عاما انه تطوع في هذه الحالة
واكثرهم على انه فرض كفاية فيها وليس بتطوع اصلا كما في الذخيرة وهو الصحيح كما في التاتارخانية
كذا في شرح الهداية للكمال الثالث افتراضه وان لم يبدونا للعمومات واما قوله تعالى فان
قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في الغاية اطلقه فشمل الاشهر الحرم وغيرها وتحريم القتال
في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات **ان قام به** اي بالجهاد **البعض سقط عن الكل**
اذا كان بذلك البعض كفاية اما اذا لم يكن فيهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو
الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فقد صار حينئذ فرض عين
كالصلاة والصوم والقدرة على السلاح شرط للوجوب ولا يشترط امن الطريق فان علم
انه اذا حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه القتال كذا في السراج الوهاج **والا** اي
ان لم يقم به احد **اثموا** اي الكل من المكلفين **بتركه** كما هو حكم سائر فروض الكفاية **لا يفرض على
صبي وعبد وامراة واعمى ومقعد واقطع** لان الصبي غير مكلف وكذا المجنون والعبد والمراة
مشغول بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية والاعمى ونحوه عاجزين وقد قال
الله تعالى ليس على الاعمى حرج **ولا يفرض على مديون بغير اذن غريمه** لانه تعلق به حق الغريم
فان المال كفيل كفل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن
الطالب خاصة كذا في التجنيس وفي الذخيرة ان اذن له الداين ولم يبرئه فالمستحب

له الاقامة لقضاء الدين لان الاولى ان يبتدى بما هو الاوجب فان غزا فلا باس وهذا اذا كان الدين
حالا فان كان موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل فالافضل الاقامة لقضاء
الدين فان خرج بغير اذنه لم يكن به باس لعدم توجه المطالبة لقضائه انتهى **ولا يفرض على عالم
ليس في البلدة افقه منه** وفي البحر نقلا عن التاتارخانية وان كان عند الرجل ودايع واربابها غيب فان اوصى
الى رجل ان يدفع الودايع الى اربابها كان له ان يخرج الى الجهاد والعالم الذي ليس في البلد افقه منه
ليس له ان يغزو لما يدخل عليهم من الضياع انتهى وبمثله صرح في السراجية وذكره في البزازية لكنه
لم يقيده بالغزو بل قال اراد السفر وهو الظاهر لكن المقيد يدل على غيره بطريق الاولى كما لا يخفى
وفي السراجية من اراد الغزو ولم يكن النفير عاما وله ابوان لا يخرج الا باذنهما ولهما ان يمنعاه ان
ادخل عليهما مشقة ولا يخرج المديون الا باذن الطالب انتهى **وفرض عين ان هجم العدو فيخرج
الكل ولو بلا اذن** فتخرج المراة والعبد بلا اذن زوجها وسيده لان المقصود عند ذلك لا يحصل
الا باقامة الكل فيفرض على الكل فرض عين فلا يظهر ملك اليمين ورق النكاح في حقه كما في الصلاة
والصوم بخلاف ما قبل ذلك لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج وافاد خروج
الولد بغير اذن والديه وكذا الغريم يخرج اذا صار فرض عين بغير اذن داينه وان الزوج والمولى
اذا منعا اثما كذا في الذخيرة **ولا بد من** قيد آخر وهو **الاستطاعة** في كونه فرض عين **فلا يخرج
المريض المدنف** اما الذي يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد لان
فيه ارهابا كذا في فتح القدير والهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان كما في المغرب
والمراد هجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين فيجب على جميع اهل تلك البلدة وكذا من يقرب
منهم ان لم يكن باهلها كفاية وكذا من يقرب ممن يقرب ان لم يكن ممن يقرب كفاية او تكاسلوا او
عصوا وكذا الى ان يجب على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وتمامه في فتح القدير وفي البزازية
امراة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها عن الاسر ما لم تدخل دار الحرب
لان دار الاسلام كمكان واحد انتهى قال شيخنا ومقتضى ما في الذخيرة انه يجب
تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحدرهم انتهى وفي السراج الوهاج ان فرض الجهاد اذا لم
يتعين لم يجز للولد ان يخرج الا باذن والديه او احدهما اذا كان الاخر ميتا لان الجهاد اذا قام
به البعض سقط عن الباقين وطاعة الوالدين فرض عين فلا يجوز ان يترك لفرض الكفاية وقد روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد
في سبيل الله فقدم بر الوالدين على الجهاد وروي ان العباس ابن مرداس جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني اريد الجهاد معك فقال الزم امك فان الجنة عند رجل امك قال اصحابنا ان كل سفر لا يومن
فيه الهلاك ويشتد فيه الخطر لا يحل للانسان ان يخرج اليه الا باذن والديه لان الخوف
عليه يضرهما وقد امر بمصاحبتهما بالمعروف وترك اذيتهما واما السفر الذي لا خطر فيه

والاصره

فيجوز ان يخرج اليه بغير اذنهما لانه لا يتضرران بهما بالخوف عليه ومن اصحابنا المتاخرين من قال يجوز السفر في طلب العلم بغير اذن الوالدين لانه لا خطر على النفس فيه وهو نوع من فلم يتوقع على اذنهما واما اذا وقع النفير واحتاج الناس الى الخروج بغير اذن الوالدين لان الخروج في هذه الحالة فرض متعين لا يستدرك وبر الوالدين والقيام عليهما مستدرك انتهى **ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو فاسقا** قال في البحر معزيا الى الذخيرة ويستوي ان يكون المستنفر عدلا او فاسقا يقبل خبره في ذلك لانه خبر يشتهر بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في منادي السلطان يقبل خبره عدلا كان او فاسقا انتهى **وكره الجعل مع الفيء والا** اي وان لم يوجد الفيء لا يكره الجعل لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان بيت المال معد لنوائب المسلمين وان دعت ضرورة فلا باس ان يقوي المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده انه صلى الله عليه وسلم اخذ دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد والجعل بضم الجيم ما يجعل للانسان في مقابلة شيء يفعله والمراد به هنا ان يكلف الامام الناس ما يتقوى به بعضهم بعضا بالكراع والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد والفيء المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وظاهره انه يعطى اذا لم يكن في بيت المال فيء وكان فيه غيره من بقية الانواع فانه لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات انما ذكر مال بيت المال وهو الحق ومما يدل على هذا ان صدر الشريعة قال في شرح قول الوقاية وكره الجعل مع فيء وبدونه لا المراد اذا كان في بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب شيئا من غير طيب انفسهم لتتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه فيفعل ذلك فقد افاد ان مرادهم بذكر الفيء ما هو الاعم منه ومما يكون في بيت المال من فيء وغنيمة **فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام** اي ضيقنا بالكفار واحطنا بهم يقال حاصره العدو محاصرة وحصارا اذا ضيقوا عليه واحاطوا به فيطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روى الامام احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الا دعاهم وفي الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله **فان اسلموا والا فالى الجزية** اي وان لم يسلموا ندعوهم الى اداء الجزية الحديث المعروف ان كانوا محلا لها كما سياتي تقريره **وان قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا** اي قبلوا اعطاء الجزية صاروا ذمة لنا قال علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا واعلم انه لا يراد هذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات كما امر المسلمين بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا

علي بعض

على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فبقبول الجزية لزم الزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وبه صرح صاحب السراج الوهاج فانه قال عند قول القدوري فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين المراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القران ومعنى قوله فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولانهم اذا بذلوا الجزية قام ذلك في حقن الدم والمال مقام الاسلام انتهى **ولا نقاتل من لا تبلغه الدعوة الى الاسلام** اي لا يجوز القتال لقوله عليه الصلاة والسلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكتفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان واطلق الدعوة فشمل الحقيقية والحكمية انتشار الدعوة شرقا وغربا انهم الى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فاقيم ظهورها مقامها وقد نص محمد في السير الكبير فقال واذا لقي المسلمون الكافرين فان كان الكافرون قوما لم يبلغهم الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام كذا في شرح الكنز وفي الينابيع انما لا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فما من زمان او مكان الا وقد بلغهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاؤه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه وله ان يقاتلهم جهرا وخفية كذا في السراج الوهاج **وندعو** الى الاسلام **ندبا من بلغته** الدعوة الى الاسلام مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح انه اغار عليه الصلاة والسلام على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة وابنى بوزن حبلى موضع بالشام **الا اذا تضمن ذلك** الانذار **ضررا** بان يعلم بالانذار انهم يستعدون او يحتالون او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم كالعلم **فلا** يفعل بل يترك لما يترتب عليه من الضرر كما صرح به في فتح القدير **والا** اي ان لم يقبلوا الجزية **نستعين بالله تعالى ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم ورميهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم** اما الاستعانة فانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل الامور واما نصب المجانيق فلانه صلى الله عليه وسلم نصبها على الطائف واما التحريق ونحوه فلانه عليه الصلاة والسلام احرق البويرة وقطعوا اشجارهم وافسد زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الغيظ والكبت بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فلا فرق في الاشجار بين المثمرة وغيرها كما هو قضية كلامهم

الاعداد م

المسلمين صح

فيكون مشروعا

في متونهم وبه صرح في البدايع واطلق في جواز فعل هذه الاشيا تبعا لما في المتون المعتمدة وقيده الكمال في فتح القدير بما اذا لم يغلب على الظن انهم ماخوذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح بادٍ كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها ويندب للمجاهد في دار الحرب توفير الاظفار وان كان قصها من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده ودنى منه العدو ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الى توفيرها وتطويلها ليكون اهيب في عين العدو ومن بادره والحاصل ان ما يعين المرء على الجهاد فهو مندوب اكتسابه لما فيه من اعزاز المسلمين وقهر المشركين كذا في البحر معزيا الى الظهيرية واما جواز رميهم وان تترسوا ببعضنا فلان في الرمي دفع الضرر العام عن بيضة الاسلام وقتل المسلم ضرر خاص لانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه اطلقه في بعضنا فشمل الاسير والتاجر والصبيان لكن يقصد الكفار بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة **وما اصابوه منهم لا دية فيه ولا كفارة** لان الجهاد فرض والغرامات لا تقام بالفروض والله اعلم فان قلت ما تصنع بحديث ليس في الاسلام مفرح اي مهدر قلت قالوا معناه ليس في دار الاسلام وكلامنا في دار الحرب والله اعلم **ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد** من عرض الناس **حل اذا قتل الباقي** لجواز كون المخرج هو ذاك فصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم والذمي فيهم معلوم بالفرض فوقع الفرق كذا في فتح القدير **ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف وكتب فقه وحديث وامراة** لان فيه تضييعهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافروا بالقران في ارض العدو وما في الكتاب هو الاصح والاحوط خلافا لما ذكره الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج المصحف مطلقا واطلق المراة فشمل الشابة والعجوز للمداواة او غيرها كذا في البحر نقلا عن الذخيرة **الا في جيش يؤمن عليه** فلا كراهة في الاخراج لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق بخلاف ما اذا اخرج ذلك في سرية لان الغالب عدم السلامة وفي المغرب ولم يرد في تحديد السرية نص ومحصول ما ذكره محمد في السير ان التسعة وما فوقها سرية واما الاربعة والثلاثة ونحو ذلك طليعة لا سرية انتهى وفي الخانية قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اقل السرية مايتان واقل الجيش اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار انتهى ومرادهم بالمراة العجوز قال في الهداية والعجايز يخرجن مع العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة واما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة

ولايباشرن

ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين فالاما دون الحراير وقد كان النسا يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام عطية وكذلك ام سليم ملحان ام انس ابن مالك قاتلت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انهزم الناس عنه ذكر ذلك في السراج الوهاج وفي البحر واراد بالمصحف ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به فيكره اخراج كتب الفقه ايضا كذلك ذكره في المحيط معزوا الى السير الكبير وكتب الحديث اولى انتهى **واذا دخل مسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف معه اذا كانوا يوفون بالعهد** قال في السراج الوهاج واذا دخل اليهم مسلم بامان فلا باس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض منهم كذا في الهداية **ونهينا عن غدر وغلول ومثله** لقوله عليه الصلاة والسلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وهذه الثلاثة والغدر الخيانة ونقض العهد والغلول السرقة من المغنم والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر ثم لا يخفى ان هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا باس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقا عينه ثم لم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك كذا في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في شرح المختار انما تكره المثلة بعد الظفر بهم اما قبله فلا باس به انتهى **ونهينا عن قتل امراة وغير مكلف** كالصبي والمجنون **وشيخ فان واعمى ومقعد** لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنايس الذين لا يخالطون الناس وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الصبيان والنسا وحين راى امراة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت **الا ان يكون احدهم ملكا او ذا راي في الحرب** لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى ضرره الى العباد وكذا يقتل من قاتل دفعا للشر ولان القتال مبيح حقيقة وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح وفي التاتارخانية لا يقتل المعتوه كذا في البحر وصرح به ايضا في السراج الوهاج والمراد بالشيخ الفاني الذي لا يقتل كما في فتح القدير من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقا الصفين ولا على الاحبال لانه يجي منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل نقتله ومثل يقتله اذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عقله عن حدود العقلا والمميزين يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد واما الزمنا منهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راى الامام ذلك بعد ان يكونوا عقلا ونقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى **ولو قتل من لا يحل قتله** ممن ذكرنا **فعليه** اي القاتل **التوبة والاستغفار فقط** لان دمهم غير معصوم ولكنه يكره ذلك اذا كان عمدا وعليه الاستغفار لان ذلك معصية فيستغفر الله لها

محرمة كما في فتح القدير

تخينه

كسائر المعاصي كذا في السراج الوهاج وبه صرح في البحر معزيا الى البدائع حيث قال ولو قتل من لا يحل
له قتله ممن ذكرنا فلا شيء فيه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان
ولم يوجد انتهى واذا لم يجز قتل هولاء فينبغي ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون
على ذلك ولا يتركوهم في دار الحرب لان النسا اذا تركن يتقوى بهم اهل الحرب وكذلك الصبيان
يبلغون فيقاتلون وفي حملهم منفعة للمسلمين في تكثير الفيء وكذلك المعتوه والاعمى والمقعد
ويابس الشق ومقطوع اليد والرجل من خلاف واقطع اليد اليمنى لا يتركون في دار الحرب لانهم
يطؤن النسا فيتناسلون وفي ذلك تكثير عدد الكفار واما الشيخ الفاني الذي لا يقدر على
القتال ولا راى له ولا هو ممن يلقح فان شاوا استرقوه وان شاوا تركوه لانه لا منفعة فيه للكفار
لا ببدنه ولا برائه ولا بنسله فان حملوه معهم ليفادى به اسارى المسلمين جاز على قول من يرى المفاداة
واما على قول من لم يرها فلا فائدة في حمله ومثله العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولادها كذا في
السراج الوهاج ولا يبدا اصله المشرك بقتل لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه
يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه ودخل تحت قوله اصله امه واحد اجداده وجداته
من قبل الاب والام فان حكمهم كحكم الاب كما صرحوا به فلا يبتديهم بقتال وخرج فرعه وان سفل
فللاب ان يبتدي بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياؤه وكذا اخوه وخاله وعمه
المشركون واذا لم يجب الانفاق عليهم الا بشرط الاسلام وبهذا التقرير ظهر لك اولوية تعبيري
باصله على قول الكنز وقتل اب الى آخره لما في التعبير بالاصل من الشمول وفي التعبير بالاب
من القصور ما لا يخفى ويمنع الفرع من اطلاق قتله ليقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير
اقتحام المأثم وقوله ليقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فالفعل المضارع ينتصب بان مقدرة
بعد اللام فيكون المعنى ويمنع الابن لاجل ان يقتله غيره فان ادركه في الصف يشغله بالمحاولة
بان يعرقب فرسه او يطرحه من فرسه ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف عنه ويتركه لانه
يصير حربا علينا فيكون عدم قتل الفرع اصله علة لقتل غيره بان يشغله كما ذكرنا وهذا
يؤيد ما فهمه شارح الوقاية رحمه الله حيث قال عند قول الوقاية فيقتله غير
ابنه اي لا يقتل الاب الكافر ابنه ابتداء ثم قال وقوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله غيره
فالفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفا اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها بعد عدة
اشياء منها النفي فينبغي ان يصير عدم قتل الابن اباه ان يشغله ويلبثه ليجي آخر فيقتله وقيدنا
بالابتدا لانه لو قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس به لان مقصوده الدفع الا ترى
انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس بقتله فهذا اولى وقيدنا
بالمشرك لان الباغي يكره له ابتداء بقتله سواء كان ابا او اخا او غيرهما لانه يجب عليه احياؤه
بالانفاق عليه لاتحاد الدين فكذا بترك القتل واما في الرجم اذا كان الابن احد الشهود يبتدي بالرجم

ولا يقصد قتله بان يرميه مثلا بحصاة ولو قتله فهدر اي لو قتل الاصل فرعه هدر دمه اي بطل ولا شيء عليه
لعدم العاصم نصوح به في كثير من المعتبرات ولو قصد الاصل قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله قتله
لان مقصوده الدفع كما تقدم تقريره ونجوز الصلح اي العهد على ترك الجهاد مدة معينة اي
مدة كانت معهم اي مع الكفار ولو بمال مدفوع منهم الينا وعكسه لو كان الصلح خيرا لقوله
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على
ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين
لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به فاذا وقع الصلح امنوا على انفسهم واموالهم وذراريهم
وامن من آمنوه وصار في حكمهم كما في الولوالجية وقيد بالخير لانه لا يجوز بالاجماع اذا لم يكن فيه
مصلحة واذا وقع الصلح على مال مدفوع منهم الينا فظاهر اذا كان للمسلمين حاجة اليه لانه
جهاد معنى ولانه اذا جاز بغير مال فبالمال اولى وان لم يكن اليهم حاجة اليه لا يجوز لانه ترك
الجهاد صورة ومعنى والثاني لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة الا اذا خاف
على المسلمين لان دفع الهلاك باي طريق واجب وننبذ لو خيرا اي ننبذ الموادعة لو كان
نبذها خيرا للمسلمين لانه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة
لما تبدلت كان النبذ جهادا وابقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزا عن
الغدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ خبر النبذ الى جميعهم ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم
بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر فان كانوا خرجوا من حصونهم
وتفرقوا في البلاد او خربوا حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى مامنهم ويعمروا حصونهم
مثل ما كانت توقيا عن الغدر وفي المغرب نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به نبذا ونبذ العهد نقضه
وهو من ذلك لانه طرح له وفي النهاية والمراد هنا من قوله فلا بد من النبذ اعلام نقض العهد وذكر
الزيلعي في شرح الكنز ان النبذ يكون على الوجه الذي كان الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون
النبذ كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا يكتفي بنبذ ذلك الواحد كالحجر
بعد الاذن وهذا اذا صالحهم مدة فراى نقضه قبل مضي المدة واما اذا امضت المدة فانه يبطل
الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو آمن حتى يبلغ مامنه لانه في يدنا بامان
ذكره الولوالجي وصاحب السراج ونقاتلهم بلا نبذ مع خيانة ملكهم لانهم صاروا ناقضين
للعهد فلا حاجة الى نقضه اطلق في خيانة ملكهم فشمل ما اذا كان باتفاق الكل او بفعل بعضهم
باذنه حتى لو دخل جماعة منهم ذو منعة دار الاسلام باذنه وقاتلوا المسلمين كان نقضا وقيد
بملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينتقض في الكل وانما ينتقض في حق الخائنين حتى
يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في السراج الوهاج والبحر
ونصالح المرتدين اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب بلا مال وانما نصالحهم لننظر

في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ناخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم والا اي وان لم يغلبوا على بلدة لا اي لا تجوز مصالحتهم وان اخذ المال منهم لم يرد لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يوخذ منهم شيء وصرح الزيلعي بان اموالهم معصومة فظاهره انه اذا اخذ شيء منهم لاجل الصلح يرد عليهم وفي فتح القدير يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يردها حالة الحرب لانه اعانة لهم انتهى وقيدنا جواز مصالحتهم بدون المال بما اذا غلبوا على بلدة الى آخره لانه لو لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لا تجوز مصالحتهم لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز وكذا قيده الفقيه ابو الليث بما ذكرنا كذا في فتح القدير وقد اخل صاحب الكنز والوقاية والغرر بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به ولم نبع منهم ما فيه تقويتهم على الحرب ولا نحمله اليهم ولو بعد صلح لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم لان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وصرح الزيلعي بحرمته وقولي ما فيه تقويتهم اولى من قول الكنز وغيره ولم نبع سلاحا منهم فقد صرح شراح الكنز بان الممنوع بيعه منهم كل شيء فيه تقويتهم على الحرب سواء كان سلاحا ام لا فيدخل فيه الكراع والحديد لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية والكراع الخيل ودخل الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرقيق او كافرا وخرج الطعام والقماش والقياس المنع الا انا عرفناه بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه ولا فرق في ذلك ما قبل الموادعة وما بعدها لانها على شرف الانقضاء والنقض فان قلت ما الفرق بين ما ذكرت من حرمة تقويتهم كالسلاح ونحوه وبين بيع العصير ممن يجعله خمرا حيث جاز قلت اجاب عنه الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى بان العصير ليس بآلة للمعصية وانما يصير آلة لها بعد ما صار خمرا واما هنا فالسلاح آلة للفتنة في الحال انتهى وفي البحر معزيا الى الحاكم فان كان الحربي جاء بسيف فاشترى مكانه فرسا او رمحا او فرسا (صوابه قوسا) لم يترك ان يخرج به مكان سيفه كذا ان استبدل بسيفه سيفا خيرا منه ولو كان مثله او ارذل منه لم يمنع انتهى فما يمنع المسلم منه يمنع المستامن منه ان يدخل به دارهم وان خرج هو بشيء مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد كذا في البحر وفي السراج الوهاج اذا دخل البايع بسلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البدل مثل سلاحه او اردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لا يترك كالقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى ولا نقتل من آمنه حر او حرة لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولو كان المومن فاسقا صرح به في السراج بخلاف امان العبد فانه لا يصح عند ابي حنيفة الا ان يوذن له في القتال

لان العبد

لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم آمنون منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية فصار كالصبي والمجنون كذا في الجوهرة باي لغة كان وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين بشرط اسماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالبعد منهم اعلم اولا ان ركن الامان صريح وكناية واشارة فالصريح آمنت او وادعت او لا تخافوا او امنا او لانتم هلوا لا باس عليكم لكم عهد الله او ذمته تعالوا فاسمعوا الكلام ويصح باي لسان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه المسلمون بشرط سماعهم له فلا امان لو كان بالبعد منهم ومن الكنايات قول المسلم للمشرك تعال اذا ظن انه امان كان امانا وكذا اذا اشار باصبعه الى السماء فيه بيان اعطيتك ذمة اله السماء والمشرك اذا نادى بالامان فهو آمن اذا كان ممتنعا وان كان في موضع ليس بممتنع وهو مماد سيفه ورمحه فهو فيء وشرايطه العقل فلا يجوز امان المجنون والصبي الذي لا يعقل والبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا يصح امان الذمي وان كان مقاتلا واما الحرية فليست بشرط وكذا السلامة عن العمى والزمانة والمرض وحكمه ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبي والاستغنام واما اذا وجد في ايديهم مسلم او ذمي اسير فانه يوخذ منهم كما في التتارخانية واما صفته فهو عقد غير لازم حتى لو راى الامام المصلحة في نقضه نقضه كذا في البحر وفي فتح القدير ذكر خلافا في امان الصبي العاقل ثم قال قال المصنف والاصح التفصيل بين كون العاقل محجورا عن القتال او ماذونا له فيه ففي الثاني لا خلاف في صحة الامان هذا ومن الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او انزلوا ولكم عهد الله او ذمة الله او تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير ايضا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال ليس هذا بامان وابو يوسف استحسن بان يكون امانا وهو قول محمد وينقض الامام الامان لو كان بقاؤه شرا لان جوازه كان للمصلحة مع انه يتضمن ترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في النقض نقض وعبارة المختصر كالكنز شاملة لما اذا اعطى الامام الامان لمصلحة ثم راى المصلحة في نقضه ولما اذا آمنهم مسلم بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه فاقتصار بعض الشراح على الثاني مما لا ينبغي واذا فعله الواحد ولا مصلحة فيه ادبه الامام لانفراده برايه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لانه ربما تفوت بالتاخير فيعذر وبطل امان ذمي واسير وتاجر وصبي وعبد محجورين عن القتال لان الذمي لا ولاية له على المسلم وهو منهم والاسير والتاجر مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف والعبد المحجور عن القتال لا يخافونه فلا يلاقي الامان محله بخلاف الماذون في القتال لان الخوف متحقق وصحح محمد امانه ومجنون وشخص اسلم ثمه ولم يهاجر الينا وكذا الاسير لا يجوز امانهم لان هولاء لا يملكون القتال ولا يقدرون عليه فهم آمنون منهم فلا معنى للامان كذا في السراج الوهاج هذا

بلغ

باب في بيان احكام المغنم وقسمته

لما ذكر قتال الكفار وذكر ما ينتهي به من الموادعة ذكر ما ينتهي اليه غالبا وهو القهر والاستيلاء على النفوس

وتوابعها وانما كان ذلك غالبا بالاستقرار ثانيا يبيد الله جيوش المسلمين ونصرتهم في الاكثر قال في القاموس
المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفيء غنم بالكسر غنما بالضم والفتح والجر وغنيمة وغنمانا بالضم
الفوز بالشيء بلا مشقة انتهى وفي المغرب الغنيمة ما نيل عن اهل الشرك عن ابي عبيد عنوة والحرب
قايمة وحكمها ان تخمس وسايرها بعد الخمس للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب
اوزارها وتصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس انتهى **اذا فتح**
الامام بلدة صلحا جرى على موجبه لا يغيره من بعده من الامرا **وارضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها**
عنوة اي قهرا **قسمها بين الجيش** ان شا فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سياتي بيانه **او اقر اهلها**
عليها اي ان شا امن به على اهله وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم **بجزية**
اي بوضع جزية عليهم **و**وضع **خراج** على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق
حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على روسهم والخراج
على اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين والثاني عند عدمها لتكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان
او اخرجهم منها وانزل بها قوم غيرهم ووضع عليهم الخراج لو كانوا كفارا كذا قاله منلا خسرو
وعزاه الى المحيط قال يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى ان القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين
الامام في حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخير ان يشاء **قتل الاسارى** لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان
فيه حسم مادة الشرك **او استرقهم** توفيرا للمنفعة للمسلمين **او تركهم احرارا** ذمة لنا الا مشركي
العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وليس له في من اسلم منهم الا الاسترقاق
لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز فتعين ما يكون للجبار للامام لانه ليس لواحد من
الغزاة ان يقتل اسيرا بنفسه لان الراي فيه الى الامام فتعدى بري مصلحة المسلمين في استرقاقه فليس
له ان يفتات عليه فعلى هذا فلو قتل بلا ملجي بان خاف القاتل شر الاسير كان له ان يعزره اذا وقع
على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن بقتله شيا كذا في فتح القدير وفي القاموس الاخيذ والمقيد والمسجون
والجمع اسرى واسارى واسرى **وحرم منهم** المن ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه وفي
القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي
فتح القدير فسره بما ذكرناه حيث قال هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية
البيان والنهاية كما في البحر هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من
القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى **وفداوهم** وهو ان يتركهم وياخذ منهم مالا
او اسيرا مسلما في مقابلته وهذا عند ابي حنيفة وجوزا ان يفادى بهم اسارى المسلمين تخليصا
للمسلم وجوابه ان في الفدا بهم معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شرهم خير من استخلاص

الاسير م

الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم
مضاف الينا فلا يجوز واطلق في منع الفدا فشمل الشيخ الكبير الذي لا يرجى له نسل وعن محمد جوازه
كما في الولوالجية وفي السراج الوهاج قال محمد ولا باس ان يفادى الشيخ الكبير والعجوز الفانية بالمال
اذا كان لا يرجى منهم الولد واما النسا والصبيان فلا يفادى بهم الا ان يضطر المسلمون الى ذلك
وهذا صحيح على اصله لان الشيخ الفاني لا قتال فيه ولا يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم
تختص بحرب فجاز رده بالمال واما النسا والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذ الصبيان يبلغون
فيقاتلون والنسا يلدن فيكثر نسلهم قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا
مفاداته بمال لم يجز ان نفعل ذلك لان فيه معونة بما يختص بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة
وقال محمد وان طلبوا ان يعطونا رجلا مشركا عوضا عن اسيرهم او رجلين مشركين عوضا عنه
لم يجز لنا ذلك لانهم ما طلبوا واحدا بدفع مثله او اكثر منه الا لتقدي نفعه او الاستنصار
به فلا نفعل لهم ذلك ولا توصل المنفعة اليهم وشمل اطلاق الحربي واخذ المسلم الاسير عوضا
عنه واستنقاذه منا بمال ناخذه منهم قال في المغرب فداه من الاسر فدا وفدى استنقذه
منه بمال والفدية اسم ذلك المال والمفاداة بين الاثنين يقال فداه اذا اطلقه واخذ فديته
وعن المبرد المفاداة ان يدفع رجلا وياخذ رجلا والفدا ان يشتريه وقيل هما بمعنى انتهى
وفي الثاني خلاف ففي المشهور من المذهب لا يجوز وفي السير الكبير لا باس به اذا كان بالمسلمين
حاجة استدلالا باسرى بدر ولو اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم
لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون على اسلامه **وترد هم الى دارهم** لان فيه تقوية
على المسلمين **و**حرم **عقر دابة شق نقلها** يعني اذا اراد الامام العود الى بلاد الاسلام
ومعه مواش ولم يقدر وا على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا لمالك ولا يتركها خلافا
للشافعي **فتذبح وتحرق** اما الذبح فانه جايز للمصلحة والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح
واما الحرق فلئلا ينتفع بها الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل
الذبح فانه لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تعذيب الحيوان ولانه لا يعذب
بالنار الا ربها **كما تحرق اسلحة وامتعة تعذر نقلها وما لا يحترق منها** كالحديد **يدفن بموضع**
خفي لا يجده اهل الحرب ولا يقفون عليه وكذلك يكسر كل شيء من آنيتهم وتراق جميع المايعات
والادهان على وجه لا ينتفعون به فنفعل هذا كله مغايظة لهم **ويترك صبيان ونسا منهم**
شق اخراجها بارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لان قتلهم متعذر للنهي ولا وجه الى ابقائهم
وجد المسلمون حية او عقربا في رحالهم ثمة اي في دار الحرب **ينزعون ذنب العقرب وانياب**
الحية بلا قتل لهما قطعا لضررهما عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقاء لنسلهما كذا في السراج
الوهاج معزيا الى المحيط ومثله في البحر الرائق وفيه معزيا الى التاتارخانية نسا من اهل

الاسلام متى في دار الحرب نبطا اهل الحرب النسا الاموات قال سفيان يحرقهن بالنار انتهى
ولا تقسم غنيمة ثمة اي في دار الحرب **الا للايداع** اي يحرم قسمة الغنايم في دار الحرب لغير الايداع
لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغنايم في دار الحرب والقسمة بيع معنى فتدخل تحته والاصل
عندنا انه لا يملك قبل الاحراز بدار الاسلام فتحرم القسمة والبيع قبله ويشارك المدد العسكر قبله
ولو من اهل الحرب اذا اسلموا بدارهم قبل الاستيلا عليهم ولا يثبت نسب ولد امة من السبي من
بعض الغانمين لفقد الملك ويجب العقر ويقسم الولد والام والعقر بين الغانمين ولو مات واحد
قبل الاحراز بالدار لا يورث نصيبه عندنا ولو اتلف واحد من الغزاة شيا من الغنيمة لا يضمن عندنا
وعنده يضمن ولو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا كذا ذكره الشارح
الزيلعي وتبعه شيخنا في شرحه لكنه قال وظاهره ان جميع تلك الاحكام انما هي قبله اما بعده
فالاحكام مختلفة وليس كذلك فانه لا يملك ذلك بعد الاحراز بدار الاسلام ايضا الا بالقسمة
بدار الاسلام فلا يثبت بالاحراز ملك لاحد بل يتاكد الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغانمين
عبدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان هناك ملك مشترك عتق بعتق الشريك ويجري فيه
ما عرف في عتق الشريك فحكم استيلاد الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وقبله سواء
نعم لو قسمت تلك الغنيمة على الروايات والعرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد
احدهم لها فانه يصح عتقه لها لانها مشتركة بينه وبين اهل تلك الراية والعرافة شركة
ملك لكن هذا اذا اقلوا حتى تكون الشركة خاصة اما اذا اكثروا فلا لان بالشركة العامة
لا يثبت ولاية الاعتاق والقليل مائة او اقل وقيل اربعون قال في المبسوط والاولى ان
لا يوقت ويجعل موكولا الى اجتهاد من الامام كذا في فتح القدير انتهى وعبرنا بالحرمة دون
الصحة لانه اذا اقسم في دار الحرب مجتهدا او قسم لحاجة الغانمين فصحيحة وان قسم
بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها فغير صحيحة واستثناء الايداع من حرمة القسمة
افاد جوازها للايداع وصورتها ان لا يكون للامام من بيت المال حمولة يحمل عليها الغنايم
فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها فان ابوا ان
يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر
خاص ولا يجبر في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل
مالهم وفي الخانية ولو الامام اودع الى بعض الجند قبل القسمة ولم يبين ما فعل حتى مات
لا يضمن شيا وفي السير الكبير واذا اراد امير العسكر ان يرسل رسولا من دار الحرب الى دار
الاسلام بشي من اموال المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارسا ولبعض العسكر
فضل فرس فلا باس ان ياخذ فرسه على كره منه انتهى **ولم تبع** اي الغنيمة **قبلها** اي
القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز لا تملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة

فلايمكنه

فلا يمكنه ان يبيعه **ورد البيع لو وقع** دفعا للفساد وان لم يمكن رد الثمن الى الغنيمة وكذا ان اخرج
طعام الغنيمة الى دار الاسلام قبل القسمة رده الى الغنيمة ذكره في الخانية وفي الجوهرة ولا يجوز ان يبيعوا
شيا من ذلك يتمولونه حتى لو باع شيا بطعام جاز انتهى **ومدد لحقهم ثمة** اي في دار الحرب **كمقاتل**
في استحقاق الغنيمة وافاد كلامه ان المقاتل وغيره سوا حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض او
غيره وانه لا يتميز واحد عن اخر بشي حتى امير العسكر وهذا بلا خلاف لاستواء الكل في سبب الاستحقاق
كذا في فتح القدير وفي البحر معزيا الى المحيط المتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة سوا انتهى وفي
التاتارخانية اذا قسم الامام الغنيمة ثم جاء رجل وادعى انه شهد الوقعة واقام عدلين
فالقياس ان تنتقض القسمة وفي الاستحسان لا تنتقض ويعوض من بيت المال قيمة نصيبه
انتهى **لا سوقي بلا قتال** اي لا شركة للسوقي في الغنيمة اذ لم يقاتل لا سهما ولا رضخا لانه لم توجد
المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال وافاد كلام المختصر
ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب او المرتد اذا اسلم ولحق بالجيش لا يستحق شيا ان لم يقاتل صرح به في
المحيط كذا في البحر وذكر الزيلعي ان السوقي اذا قاتل ظهر ان قصده القتال والتجارة تبع له فلا يضره
كالحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره انتهى **ولا من مات ثمة قبل قسمة او بيع** اي لا شركة له فلا
يورث نصيبه **وبعد احدهما** اي اذا مات بعد قسمة او بيع **ثمة او بعد الاحراز بدارنا يورث نصيبه**
هكذا ذكره في البحر وعزاه الى التاتارخانية هذا وقد صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث
بعده على احد القولين وفي قول يورث قال شيخنا بعد نقله لذلك ولم ار ترجيحا وينبغي
ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق
لتاكد الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا يتاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه
في شي قبل القسمة مع ان النصيب يورث كذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز في يد المتولي
لا يورث نصيبه قياسا على مسئلة الغنيمة وسياتي ان من مات من اهل الديوان قبل خروج
العطا لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في اخرها انتهى **ولهم** اي للغانمين
فخرج التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر فانه لا يحل لهم ذلك **الانتفاع فيها** اي في دار الحرب
بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكل ولا نرفعه اطلقه ولم يقيده بالحاجة هنا تبعا لما
في الكنز وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اعتمدها منلا خسرو وهو القياس وليس يخفى
عليك ان المعول هو الاستحسان الا في مسايل مضبوطة ليس ما نحن فيه منها فعلى الرواية
الاولى وهو الاستحسان يجوز للغني والفقير وعلى الرواية الثانية وهو القياس انه
مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله
عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب

وظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الا بشرط الحاجة اتفاقا وقد صرح به في الظهيرية مع ان صاحب الكنز اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهيرية قيد جواز الانتفاع بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى فينبغي تقييد المتون به وقيد بالماكول لان ما لا يوكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك للحديث رد والخيط والمخياط كذا في تبيين الكنز ولا شك انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجهم الي استعمالها كان لهم ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة ذكره الكمال في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط ذكره مولانا في بحره **وبلا تمول** لانه املك لهم ولا ضرورة الي ذلك فان باعه قبل القسمة رد الثمن الي الغنيمة لانه بدل عين كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به علي الفقراء ان كان غنيا ويأكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزيا الي المحيط وفيه حاكيا عن التاتارخانية اذا دخل العسكر دار الحرب وصاد رجل منهم شيئا من الصيد بازيا او صقرا او ظبيا او صاد سمكة كبيرة من البحر او اصاب عسلا في جبال لا يملكه اهل الحرب او اصاب جواهر من ياقوت وفيروزج وزمرد من معدن لا يملكه اهل الحرب او اصاب معدن ذهب او فضة او رصاص او حديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الحشيش والماء فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يختص به الآخذ فان كان الآخذ باعه من التجار يتوقف علي اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع انفع لهم من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قايما يجيز بيعه ويأخذ ثمنه ويرده في الغنيمة وهذا كله استحسان والقياس ان لا تعمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من الجند حش الحشيش في دار الحرب واستقي الماء ويبيعه من العسكر والتجار كان بيعه جايزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشبا فعمل منه قصاعا ثم اخرجها الي دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة فيه ان شاء وان شاء باعه وقسم الثمن علي قيمة هذا الخشب غير معمول وعلي قيمته معمولا فما اصاب عين المعمول كان في الغنيمة وما اصاب المعمول من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل بهذه الصنعة وان كانت الصنعة علي هذا الوجه في ملك خاص لغيره يجعل المصنوع ملكا للصانع فينقطع حق صاحب الحشيش فاما اذا كان لا يضمن بالغصب فالصنعة لا توجب انقطاع حق المالك الا ترى ان من غصب من بلد اخر جلد ميتة وخاطها فروا ثم دبغها فانه لا ينقطع حق صاحب الجلد عن الجلد بهذه الصفة ولو اخرجت الغنيمة الي دار الاسلام فاخذ آخذ منها خشبا وجعل قصاعا او غيرها فانه يضمن قيمة الخشب وكان المصنوع للذي عمل لا سبيل للامام عليه انتهى **وبعد الخروج منها لا** اي لا ينتفعون بشيء مما ذكر لزوال المبيح ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم **ومن اسلم منهم** اي من اهل الحرب في دار الحرب قبل اخذه ولم يخرج الينا

حتى ظهرنا

حتى ظهرنا علي الدار **عصم نفسه وطفله** لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم **وعصم كل ما معه** لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم علي مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه **واودعه معصوما** اي وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يده حكما **لا يعصم ولده الكبير وزوجته وحملها وعقاره وعبده المقاتل** اما ولده الكبير فهو فيء لانه كافر حربي ولا تبعية وكذا زوجته وحملها وجزؤها فيرق برقها واما العقار فلكونه في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة فكان فيئا واما عبده المقاتل فلانه لما تمرد علي مولاه وخرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلي منه والجنين فيء كذا في البحر معزيا الي المحيط وقيد بالوديعة لان ما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند الامام خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شرعي وقد اندفع بالاسلام الا ترى بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان وكان محلا للتملك وليس في يده حكما فلم تثبت العصمة وقيدنا بكونه معصوما لانها لو كانت وديعة عند حربي فهي فيء لان يده ليست بمحترمة وقيدنا بكون اسلامه قبل اخذه لانه لو كان بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه وكذا لو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط وقيدنا بكونه خرج الينا بعد الظهور لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج الينا ثم ظهرنا علي الدار فجميع ماله هناك فيء الا اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له وما له لم يكن في يده للتباين وما اودع معصوما ليس فيئا لانه في يده وهي يد صحيحة عليه بخلاف وديعته عند الحربي فانها فيء في ظاهر الرواية **حربي دخل دارنا بغير امان فهو فيء اخذ قبل الاسلام ام بعده** في المحيط حربي دخل دارنا بغير امان فهو فيء لجماعة المسلمين اخذ قبل الاسلام او بعده عند ابي حنيفة كذا في البحر وفي القنية معلما بعلامة شمس للسير الصغير حربي دخل دار الاسلام بغير امان فاخذه واحد من المسلمين فهو فيء لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة ورواية شاذة عن ابي يوسف وعندهما هو له خاصة وفي وجوب الخمس عن ابي حنيفة ومحمد روايتان قال رضي الله عنه الخلاف في ماله الذي ادخله دار الاسلام كالخلاف في نفسه ثم علم بعلامة ج وقال مستأجر لخدمته في السفر غزا بفرس المستأجر وسلاحه فان شرط المستأجر في العقد ان ما اصاب المستأجر فسهمه من الغنايم له والا فهو بينهما انتهى

فصل في بيان كيفية القسمة قيل لما بين احكام القسمة شرع يبين قسمتها ولا يخفى ان من احكام الغنيمة وجوب قسمتها وانما افرده بفصل علي حدة لكثرة مباحثه وتشعبه بالنسبة الي غيره من الاحكام والقسمة جعل النصيب الشايع محلا معينا

المعتبر في الاستحقاق لسهم الفارس والراجل وقت المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار الحرب
فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا استحق سهما اي سهم
فارس ومن دخل راجلا فشرا فرسا فشهد الوقعة فارسا فله سهم راجل قال الامام الزيلعي في شرح
الكنز يجب علي الامام ان يقسم الغنيمة و يخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم الاربعة
اخماس علي الغانمين للنصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين وفي البحر معزيا الي التاتارخانية
وينبغي للامام اذا اراد الدخول بدار الحرب ان يعرض العسكر ليعرف عددهم راجلهم وفارسهم
ويكتب اساميهم فمن كتب اسمه فارسا ثم مات فرسه بعد ما جاوز الدرب استحق سهم الفارس
ولو باعها لا يستحق الا ان يستبدل فرسا آخر انتهي وفي فتح القدير ولو باعه بعد الفراغ
من القتال لا يسقط عند البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة
انتهي وفي الخانية ينبغي للامام ان يؤمر علي الجيش من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها
كان من العرب او من الموالي واذا ولاهم اميرا فامرهم الامير بشيء لا يدرون انهم ينتفعون به
ام لا ومنهم من يقول فيه النجاة كان عليهم طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر علي انه
فيه الهلاك فحينئذ يتبع راي الاكثر ولو ان الامام كتب الي امير العسكر انا ولينا فلانا فامير العسكر
يكون اميرا علي حاله يجوز امره ولا يكون الثاني اميرا قبل ان يصل الي العسكر فلو كتب اليه انا قد عزلناك
فوصل اليه الكتاب ولم يصل فانه يصير معزولا فهو بمنزلة ما لو كتب الخليفة الي امير مصر انا قد ولينا
فلانا كان للاول ان يصلي بهم الجمعة ما لم يحضر الثاني ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب
ليس له ان يصلي بالناس انتهي ولا يسهم لغير فرس واحد صالح للقتال انما قيدنا به لما في البحر
من قوله قالوا انما يشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا حتي لو كان مهرا او مريض
لا يستحق سهم الفرسان لانه لا يقصد به القتال وفي التاتارخانية لو زال المرض وصار بحال يقاتل
عليه قبل الغنيمة فالقياس ان لا يسهم له وفي الاستحسان يسهم له بخلاف ما اذا طال المكث في دار
الحرب حتي بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان فكان الفرق هو ان الارهاب صوابه عكسا فرسه منه قبيل الدخول
حاصل بالكبير المريض في الجملة بخلاف المهر ولو غصب فرسه منها لا قبيل الدخول فدخل راجلا ثم
استرده فيها فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه آخر ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس
فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لا يحرم سهم الفرس ولو وهبها
ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما
اصاب به قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا انتهي اذا تقرر هذا علمت
ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اخل بما ذكرناه من القيد وان العجب من اصحاب
المتون فانهم يتركون في متونهم قيودا لا بد من الاتيان بها وهي موضوعة لنقل المذهب فيظن من
يقف علي مسايله الاطلاق فيجري الحكم علي اطلاقه وهو مقيد فيرتكب الخطا في كثير من الاحكام في الافتاء والقضا

ولا قوة الا بالله

ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا يسهم لعبد وصبي وامراة وذمي ورضخ لهم لانه عليه الصلاة والسلام
كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ ولما استعان النبي صلي الله عليه وسلم باليهود علي اليهود
لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهلها والرضخ في اللغة
اعطاء القليل وهنا اعطاء القليل من سهم الغنيمة اذا باشروا القتال او كانت المراة تقوم
بمصالح المرضي او دل الذمي علي الطريق هذه قيود لازمة قد اخل بها صاحب الكنز والوقاية قال
مولانا صاحب البحر وظاهرهما في المختصر يعني الكنز انه يرضخ لهم مطلقا وليس كذلك بل انما
يرضخ للعبد اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولي كالتاجر وكذا الصبي لانه مفروض لان يكون له قدرة
عليه والمراة انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحا وتقوم علي المرضي لانها عاجزة عن حقيقة القتال
كذا في الهداية وظاهره تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك فقد قال الولوالجي رحمه الله
ان الاعانة فيها قايمة مقام القتال لخدمة الغانمين وحفظ متاعهم انتهي وهو الحق كما لا يخفي
والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل علي الطريق لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ به اي بالرضخ
السهم الا في الذمي اذا دل علي الطريق فانه يبلغ به السهم ويزاد عليه لانه منفعة عظيمة للمسلمين
ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لان الجهاد والاول ليس من عمله فلا يسوي بينه وبين المسلم في حكم الجهاد
ودل كلامهم علي انه يجوز الاستعانة بالكافر علي القتال اذا دعت الحاجة اليه وقد تقدم دليله
ويرضخ للمجنون كما في الولوالجية والمعتوه كالصبي فيرضخ له فيما يظهر بل هو اولي بالرضخ من المجنون
والبراذين والعتاق سواء لا الراحلة والبغل العتاق بكسر العين كرام الخيل العربية
والبراذين خيل العجم والهجين الذي ابوه عربي وامه عجمية والمقرف عكسه كذا في شرح النقاية صوابه كحسن
وفي فتح القدير الهجين ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية والمقرف هو ما يكون ابوه عربيا
وامه برذونة انتهي وكلام القاموس يشهد للاول وعبارة المقرف محركة من الفرس وغيره ما يداني
الهجنة اي امه عربية لا ابوه لان الاقراف من قبل الفحل والهجنة من قبل الام انتهي ومثله في مختصر
الصحاح والله اعلم وانما كان البراذين والعتاق سواء لان اسم الخيل يشتمل علي جميع ذلك والارهاب
مضاف الي جميع تلك الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله واسم الخيل
يطلق علي البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي اذا كان في الطلب والهرب
اقوي فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل منها منفعة فاستويا البرذون الذي فيه الدناءة من
قبل ابيه والعتيق الذي لا دناءة فيه لا من جهة ابيه ولا من جهة امه بل كلاهما عربيان والهجين
الذي فيه الدناءة من قبل امه واما المقرف فذكر في الصحاح انه هو الداني الهجنة من الفرس وهو
الذي امه عربية وابوه ليس كذلك لان الاقراف انما هو من قبل الفحل والهجنة من قبل الانثي فاذا
كان كذلك فهو كالبرذون وفي بعض الكتب البرذونة ذي الابوين جميعا بان يكونا عجميين
واذا تناول الجميع اسم الخيل صارت كلها كالعراب ولان البرذون قد ينتفع به من وجه لا ينتفع فيه بالعتيق

والعتيق ينتفع به من وجه لا ينتفع فيه بالبرذون لان العتيق يصلح للطلب والهرب والبرذون
اقوي علي حمل السلاح واكثر انعطافا في القتال لانه الين من العتيق واذا كان في كل واحد منهما منفعة
تختص بالقتال تساويا كذا في السراج الوهاج وقوله لا الراحلة والبغل اي لا يسهم لراحلة
ولا بغل والراحلة البعير وكذا لا يسهم لحمار وهو والراحلة سواء لان المعني في الخيل
معدوم فيهم ولان الراحلة والبغل آلة كالقوس والرمح والسيف والخمس لليتيم
والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربي منهم عليهم ملاحق باغنيائهم
لان الخلفاء الاربعة الراشدين رضي الله عنهم اجمعين قسموه علي ثلاثة اسهم علي نحو ما قلنا وكفي بهم
قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم
منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي
صلي الله عليه وسلم اعطاهم للنصرة الا تري انه عليه الصلاة والسلام علل فقال انهم لم يزالوا
معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه لان المراد من القرب قرب النصرة لا قرب
القرابة واليتيم صغير لا اب له فيدخل فيه فقراء اليتامي من ذوي القربي في سهم اليتامي المذكورين
دون اغنيائهم والمسكين منهم في سهم المساكين وفقراء ابن السبيل من ذوي القربي في ابناء
السبيل فان قيل حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم
اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيا لان استحقاقها بالجهاد
واليتيم صغير فلا يستحقها وفي التحفة هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا علي سبيل
الاستحقاق حتي لو صرف الي صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير
والمراد بذوي القربي بني هاشم وبني المطلب وعليك ان تعلم ان النبي صلي الله عليه وسلم
هو محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة
بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل ولما قسم رسول الله صلي الله عليه وسلم غنائم خيبر
قسم خمس ذوي القربي بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس وجبير
ابن مطعم من اولاد نوفل وكلما رسول الله صلي الله عليه وسلم فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك
وضعك الله فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني عبد المطلب اليك في النسب سواء فما بالك
اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام
وشبك بين اصابعه فالشافعي رحمه الله تعالى يقسمه كما قسمه النبي عليه الصلاة والسلام
ونحن نقول علل رسول الله صلي الله عليه وسلم بصحبتهم ونصرتهم اياه فلم تبق بوفاته فيستحقون
بعد وفاته بالفقر حيث قال وعوضكم بخمس الخمس ولما كان عوضا عن الزكاة يستحقه من
يستحق الزكاة وقدمنا ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمون علي نحو ما قلنا وفي الحاوي القدسي
وعن ابي يوسف الخمس يصرف الي ذوي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل وبه ناخذ انتهي

سواء

ولاحق لاغنيائهم

وهذا يقتضي

وهذا يقتضي كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى ان الفتوي علي الصرف الي الاقرباء الاغنياء
فليحفظ وذكره تعالى للتبرك اي للتبرك باسمه تعالى في افتتاح الكلام بقوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه لان جميع الاشيا لله اذ هو الغني علي الاطلاق لان السلف رضي الله تعالى عنهم
فسروه بما ذكرو به اندفع ما ذكره ابو العالية بان سهم الله تعالى ثابت يصرف الي بناء بيته
ان كانت قريبة والا فالي مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس وسهمه عليه الصلاة والسلام سقط بعده
كالصفي لان النبي صلي الله عليه وسلم كان يستحق برسالته ولا رسول بعده والصفي كان النبي صلي الله عليه وسلم
يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول
صلي الله عليه وسلم الي الخليفة والحجة عليه ما قدمنا ومن دخل دارهم باذن او منعة فاغار
علي دار الحرب خمس ما اخذوا والا لا اي وان لم يكن دخولهم باذن او منعة لا يخمس لان الغنيمة
هو المأخوذ قهرا او غلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها والقهر موجود في المنعة والدخول
بالاذن والاختلاس موجود في غيرها ولا يضر مع المنعة دخولهم بغير اذن الامام لانه يجب عليه
ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لا يجب عليه نصرتهم
والتقييد باذن الامام كما وقع في الكنز ليس احترازيا لانه لو كان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور
انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة ومن ثم لم اقتد
به بل انطت الحكم وهو التخميس باحد امرين وهما اما الاذن او المنعة قال شيخنا
رحمه الله تعالى بعد ان افاد ما ذكر من كون التقييد بلا اذن الامام ليس بقيد احترازي فالحاصل
ان الداخل باذن الامام يخمس ما اخذه مطلقا او بغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا لا وفي
المحيط لو قال الامام ما اصبتم فهو لكم لا خمس فيه فان كانوا لا منعة لهم جاز وان كان
لهم منعة لا يجوز لان الخمس في الاول واجب بقول الامام فله ان يبطله بخلافه في الثاني
ولذا لو دخلوا بغير اذنه خمس ما اخذوه انتهي وبما ذكرنا صرح مسكين من دخل لهم منعة
دارهم فاغار خمسه الامن لا منفعة له ولا اذن فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ
من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته انتهى
وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال واذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان
والمشهور منهما ان يخمس والباقي لمن اصاب ذلك لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم
بالامداد وصار المأخوذ بقهرهم فكان كالمنعة فدخل المأخوذ تحت الغنيمة فخمس وهذا هو الاصح
وبهذا ظهر لك قصور عبارة الكنز عن افادة جميع ما افاده كلام المختصر والله اعلم
وندب للامام ان ينفل وقت القتال حثا اي علي القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه او يقول
من اخذ شيا فهو له وفي مختصر القدوري ذكره بلفظ لا باس وهو لا يخالف ما ذكرناه لانها تستعمل
في المندوب ايضا فلم تكن مطردة لما تركه اولي وفي المبسوط ذكره بلفظ الاستحباب

وفي الهداية التحريض مندوب اليه لقوله تعالى يايها النبي حرض المومنين علي القتال اي رغبهم
والتحريض الترغيب في الشيء والتنفيل نوع تحريض وقد روي ان النبي صلي الله عليه وسلم نفل
يوم بدر فقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ شيا فهو له ولان في ذلك مصلحة للمسلمين
لان الشجعان يرغبون في النفل فيخاطرون بانفسهم ويقدمون علي القتال ولهذا قال اصحابنا
لا يجوز النفل الا من قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام واما بعده فلا يجوز الا من الخمس لانها لم تحرز
في التلاحث علي القتال واذا احرزت زال هذا المعني اولانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع
الجيش فلم يجز اسقاط شيء منها واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل منه ويستحق الامام
لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو اي الامام قتيله استحسانا لانه ليس من باب
القضا ولا تهمة بخلاف ما اذا خصص نفسه بقوله من قتلته انا فلي سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده
كما في البحر نقلا عن الظهيرية وبخلاف ما اذا خصهم بقوله من قتل قتيلا منكم فان الامام لا يستحق
كذا في التاتارخانية ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما
معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو علي العموم فقتل رجل اثنين فاكثر
استحق سلبهما ويستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فشمل الذمي والتاجر والمراة والعبد
وذا اي التنفيل انما يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امراة ومجنون ونحوهما ممن لم
يقاتل وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط في استحقاقه ما نفل به حتي لو قتل من لم يسمع فله
السلب لانه ليس في وسع الامام اسماع الافراد وانما في وسعه اشاعة الخطاب وقد وجد ولو
نفل الامام السرية الربع وسمع العسكر ونهبا فلهم النفل استحسانا كذا في البحر نقلا عن
الظهيرية ولا ينفل بعد الاحراز هنا اي بدار الاسلام الا من الخمس لانها اذا احرزت تعلق بها حق
جميع الجيش واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل منه كذا قال الكمال وغيره قال الكمال
اورد عليه ان لم يكن حقا لهم فهو حق المحتاجين للاصناف الثلاثة فكما لا يجوز ابطال حق الغانمين كذا لا يجوز
ابطال حق غيرهم انما يجوز باعتبار جعل المتنفل له من احد الاصناف وصرف الخمس الي واحد
من الاصناف يكفي لما قدمنا انهم مصارف انتهي وسلبه ما معه من مركبه وثيابه
وسلاحه وكذا ما علي مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه علي الدابة من ماله في حقيبته
او علي وسطه فاما جنيبه وغلامه وما كان مع غلامه علي دابة اخري وما كان علي
فرس اخر فليس ذلك بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش كذا في السراج الوهاج وفي القاموس السلب
بالتحريك ما يسلب وجمعها اسلاب انتهي وحكمه اي التنفيل قطع حق الباقين لا الملك قبل
الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبراها
لم يحل له وطيها ولا بيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له ان يطاها ويبيعها لان التنفيل
يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب والشراء من الحربي ووجوب الضمان

بالاتلاف قيل علي هذا الاختلاف كذا في الهداية والسلب للكل ان لم ينفل اي لا يختص
به القاتل عندنا فهو ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم بينهم قسمة الغنايم كما
نطق النص وقال عليه الصلاة والسلام لحبيب ابن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس
امامك واما قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فيحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل
فنحمله علي الثاني لما روينا هذا باب في بيان احكام استيلاء الكفار لما فرغ
من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم علينا وتقديم الاول علي الثاني
ظاهر وهو شامل لشيئين استيلاء بعضهم علي بعض واستيلائهم علي اموالنا فقدم الاول
فقال اذا سبي كافر كافرا آخر بدار الحرب وهو قيد لا بد منه وقد اغفله صاحب
الكنز واخذ ماله ملكه لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام فيما اذا كان الكل
في دار الحرب كما قيدنا به لان الكافر يملك بمباشرة سبب الملك كالاحتطاب فكذا بهذا السبب ولو
سبي اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا اي لا يملكونهم لانهم احرار ذكره منلا خسرو وعزاه
الي واقعات الصدر الشهيد وملكنا ما نجده من ذلك ان غلبنا عليهم اعتبارا بساير املاكهم
وان غلبوا علي اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء
محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك علي ما عرف من قاعدته ولنا ان الاستيلاء
ورد علي مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا علي مالهم وهذا
لان العصمة ثبتت علي منافاة الدليل ضرورة التمكن من الانتفاع واذا زالت
المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة
عن الاقتدار علي المحل حالا ومآلا والمحظور لغيره كالصلاة في الارض المغصوبة اذا
صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل فما ظنك بالملك العاجل قيد بالاحراز
لانهم لو استدلوا عليهم فظهرنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها بغير شيء ولو
اقتسموها في دارنا لم يملكوها وفي البحر نقلا عن المحيط يفرض علينا اتباعهم ومقاتلتهم
لاستنقاذ الاموال من ايديهم ما داموا في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يفترض علينا اتباعهم
والاولي اتباعهم بخلاف الذراري يفترض اتباعهم مطلقا ولو اسلموا فلا سبيل لاربابها بها
عليها كما في شرح الطحاوي وهو مفاد كلام المختصر لانه حكم بملكهم اياها والله اعلم وان غلبنا
عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة فهو له مجانا اي بغير شيء وان وجده بعدها اي بعد
القسمة فهو له بالقيمة اي ياخذه بقيمته لان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ
نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه بغير قيمة ولو كان ملكه
مثليا فلا سبيل له عليه بعدها اي بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بمثله وذلك لا يفيده وقبل
القسمة ياخذه مجانا كذا في البحر معزيا الي المحيط وهو له بالثمن لو اشتراه منهم تاجر

اي من العدو واخرجه الي دار الاسلام اخذه مالكه القديم بثمنه الذي اشتري به التاجر من
العدو انشا لانه يتضرر بالاخذ مجانا ولو اختلف المولي والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول
المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البينة انه اشتراه بكذا فيثبت ذلك كما في فتح القدير وذكره في
البحر ايضا وعزاه الي المحيط وقد استفيد من اشارة المختصر انه لو اشتراه التاجر بمثله قدرا
ووصفا فانه لا ياخذه المالك القديم لعدم الفائدة سوا كان المبيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان
القديم باقل منه قدرا او باردي منه وصفا فان له ان ياخذه لانه يفيد ولا يكون ربا لانه يستخلص
ملكه فهو في الحقيقة فدا لا عوض فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه
بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات وتمامه في البحر الرايق وفي السراجية
ولو دخل رجل اليهم فاتهبه منهم او اشتراه واخرجه الي دار الاسلام اخذه المالك بالقيمة في
الهبة وفي البيع في الثمن الذي اشتراه **وان فقي عينه واخذ ارشه** اي للمالك ان ياخذه بالثمن
من التاجر وان كانت عينه فقيئت واخذ التاجر ارشها يعني لا يحط شي من الثمن بخلاف الشفعة لما
تحولت الي الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شرا فاسدا والاوصاف
تضمن فيه كما في الغصب اما هنا الملك صحيحا فافترقا واما الثاني فلان الملك فيه اي في الارش صحيح
لا شبهة فيه فلو اخذه بمثله فلا يفيد وان اخرجه المشتري من العدو عن ملكه بعوض ياخذه
المالك القديم بذلك العوض ان كان مالا وان غير مال كالصلح عن دم او هبة اخذه بقيمته
ولا ينقض تصرفه بخلاف الشفيع لان حقه مثل حق المشتري ينتقض تصرف المشتري لاجله **والقول
للمشتري في مقداره** اي الثمن اذا اختلف المولي والمشتري منهم في الثمن **عند
عدم البرهان** اما عند وجود البرهان بان اقام المالك البينة انه اشتراه بكذا فتقبل بينته
ولا اعتبار بقوله لان البينة مبينة **بيمينه** وقد قدمناه **فان تكرر الاسر والشراء اخذ
الاول من الثاني بثمنه ثم ياخذ القديم بالثمنين ان شاء** معناه ان عبدا لزيد
اسره العدو فاشتراه عمرو التاجر فادخله دار الاسلام ثم اسره العدو ثانيا فادخلوه دار الحرب
فاشتراه بكر وادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول منهم بثمنه ثانيا لان الاسر ورد علي
ملكه فيكون خيار الاخذ له فاذا اخذه هو ياخذه المالك القديم وهو زيد بالثمنين
ان شاء اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والذي اشتراه به الثاني من الحربي
لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشرا الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو
اراد المالك القديم ان ياخذه من المشتري الثاني وهو بكر ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد
علي ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غايبا وهو المأسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشتري
الاول من التاجر الثاني ليس للمالك الثاني ان ياخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم
في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشرا الجديد منه **ولا يملكون**

حربنا

حربنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم جميع ذلك بالغلبة لان السبب انما
يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه
بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء علي جنايتهم وجعلهم ارقا ولا جناية من هولا
ويتفرع علي عدم ملكهم هولا بانهم لو اسروا ام ولد لمسلم او مكاتبا او مدبرا ثم ظهر علي دارهم
اخذه مالكه بعد القسمة بغير شي وعوض الامام من وقع في قسمه من بيت المال قيمته ولو اشتري
ذلك تاجر منهم اخذه منه بغير ثمن ولا عوض **ولو ند اليهم دابة ملكوها** لتحقق الاستيلا اذ لا
يد للعجما لتظهر عند الخروج من دارنا وبهذا علمت ان ما وقع في الكنز من التقييد بالجمل ليس للاحتراز
وانما هو قيد اتفاقي وان الاولي التعبير بالدابة كما وقع في هذا المختصر وبه عبر في المحيط وفي
المغرب ند البعير ندودا من باب ضرب **وان ابق اليهم قن مسلم فاخذوه لا** اي لا يملكونه
بالاخذ عند ابي حنيفة وقالا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه
من دار الاسلام ملكوه وله ان ظهرت يده علي نفسه فصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك وفي
شرح الوقاية الخلاف فيما اذا اخذوه وقهروه وقيدوه ففي هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى خلافا لهما لكن ان لم ياخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا ومن ثم قلت فاخذوه كما وقع
في الوقاية بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد المولي باقية لقيام يد اهل الدار
فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عنده ياخذه المالك القديم موهوبا او مشتري او مغنوما
قبل القسمة او بعد القسمة يودي عوضه من بيت المال **بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده
واخذوه** حيث يملكونه اتفاقا وهي واردة علي الكنز كما لا يخفي ولو كان كافرا من الاصل فهو ذمي تبعا لمولاه
وفي العبد الذمي اذا ابق قولان ذكره مجد الايمة كذا في فتح القدير **ولو ابق قن ومعه فرس
او متاع فاشتري رجل ذلك كله منهم اخذ العبد مجانا وغيره بالثمن** يعني عند الامام
رحمه الله تعالى وقالا ياخذ العبد وما معه اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا
الحكم في كل فرد اعتراض علي قول الاعظم بانه ينبغي ان ياخذ المالك المتاع بغير شي ايضا
لانه لما ظهر يد العبد علي نفسه ظهرت علي المال ايضا لانقطاع يد المولي عن المال لانه في دار الحرب
ويد العبد اسبق من يد الكفار فلا يصير ملكا لهم واجيب بان يد العبد ظهرت
علي نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها
ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال وفي القاموس المتاع المنفعة والسلعة
والاداة وما تمتعت به من الحوايج انتهي والمراد الثاني هنا **وعتق عبد
مسلم شراه مستامن هاهنا وادخله دارهم** هذا عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر علي بيعه
فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم قلنا ازالته

الامام م

بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبار دنيا في يد المولي عليه يمكنا الدرس الانتفاع وقد زالت يد المولي وظهرت يده علي نفسه

ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصًا للمسلم عن ايدي الكفار كعبد لهم
اسلم ثمه فانه يعتق ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمي ذكره منلا خسرو
وعزاه الى غاية البيان عن شرح الطحاوي وكذا مولانا في بحره عن شرح الطحاوي والله اعلم هذا باب

في بيان احكام المستامن اخره عن الاستيلاء لان الاستيلاء بالقهر والاستيمان بعد القهر
فاورده كذلك وتقدم استيمان المسلم على الكافر ظاهر هو اي المستامن من يدخل دار غيره
بامان فشمل مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان دخل مسلم دار الحرب بامان
حرم تعرضه لشيء منهم وهذا اولى مما وقع في الكنز من قوله دخل تاجرنا اليهم لانه ابهم التاجر
ولم يبين هل هو مسلم او كافر وابهم الدخول ولم يعين هل دخل بامان ام لا كما لا يخفى وانما حرم عليه
لانه ضمن بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر
به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد
فلو اخرج شيئا من دارهم ملكه ملكا حراما فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال مباح وانما كان
حراما للغدر وانما يتصدق به لما فيه من الخبث فيؤمر بالتصدق به وافاد بالحظر مع وجوب التصدق
انه لو كان الماخوذ غدرا جارية لا تحل له وطيها ولا للمشتري منه بخلاف المشتراة فاسدا فان
حرمت وطيها على المشتري خاصة وتحل للمشتري منه بخلاف لان المنع منه لثبوت حق البائع في حق
الاسترداد وبيع المشتري انقطع حقه لانه باع بيعا صحيحا فلم يثبت له حق الاسترداد
وهنا الكراهة للغدر والمشتري الثاني كالاول فيه وقيد بالاخراج لانه اذا غصب شيئا
في دار الحرب وجب عليه التوبة وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشبه المشتري شراء فاسدا
كذا في المجمع معزيا الى المحيط بخلاف الاسير فانه يباح له التعرض وان اطلقوه طوعا لانه غير
مستامن فهو كالمتلصص فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس دون استباحة الفرج
لانه لا يباح له الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده
او مدبرته ولم يطاهن اهل الحرب لان اهل الحرب لم يملكوا شيئا من ذلك قيدنا بعدم وطي
اهل الحرب لان اهل الحرب اذا وطاهن تجب العدة للشبهة فلا يجوز وطيهن حتى تنقضي عدتهن
بخلاف امته المأسورة لا يحل وطيها مطلقا لانها مملوكة لهم فان ادانه حربي او بعكسه
اي ادان حربيا او غصب احدهما صاحبه وخرجا الينا لم نقض بشيء اما الادانة فلان
القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم
حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا
للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بينا وما ذكرناه في القضاء
ويفتي المسلم برد المغصوب والدين ديانة وان كان لا يحكم عليه به لانه غدر ذكره في تبيين
الكنز مقتصرا على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين وفي فتح القدير يفتي بانه يجب عليه

قضا الدين

قضا الدين فيما بينه وبين الله تعالى ومراده بالدين ما هو الا عم من البيع بالدين او الابتياع به او
القرض فان كان الدين المدين لا يقال على القرض لغة كما يفيده كلام القاموس وانما حملناه على ما هو الاعم لتصريحهم
بان احدهما لو اقرض الاخر في دار الحرب شيا لم يقض بشيء وكذا الحكم اي مثل الحكم المتقدم في انه لم
يقض بينهما بشيء يجري في حربيين فعلا ذلك اي الادانة والغصب ثم استامنا اي دخلا دارنا
بامان لما بينا خرج حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسيره وقال الحربي كنت مستامنا
فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة لكونه مكتوفا او مغلولا او كان مع عدد من المسلمين كذا في
المجمع معزيا الى المحيط يعني فلا يكون قوله مقبولا لان الظاهر يكذبه ويكون القول قول المسلم
انه اسير لان الظاهر يشهد له وان خرجا مسلمين قضى بينهما بالدين وبالغصب لا اي اسلم
الحربيان في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعد الادانة او الغصب لان المداينة وقعت صحيحة
لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما
بيناه انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد وقد قدمنا ان المسلم اذا دخل دارهم
بامان افاد انه حربي او غصب منهم شيئا يفتي بالرد وان لم يقض عليه قتل احد المسلمين
المستامنين صاحبه تجب الدية في ماله والكفارة في الخطأ اي تجب الدية في مال القاتل
لا على العاقلة سواء كان القتل عمدا او خطأ اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان
العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل لعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص
لانه لا يمكننا استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك
في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لانه لا قدرة
لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وفي الاسيرين كفر فقط
في الخطأ اي ما لم يجب شيء الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الاسير
صار تبعا لهم بقهرهم اياه ويبطل الاحراز وتسقط العصمة المقومة وهي ما توجب المال عند
التعرض فلم تجب الدية اصلا لا في العمد ولا في الخطأ لكن العصمة المؤثمة وهي ما توجب الاثم
عند التعرض باقية فتجب الكفارة في الخطأ وعندهما تجب الدية في العمد والخطأ كقتل مسلم
من اسلم ثمه حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطأ فقط ثم شرع في بيان احكام استيمان
الكافر فقال فصل اي هذا فصل لا يمكن حربي مستامن فينا سنة وقيل له ان اقمت سنة
وضعنا عليك الجزية لان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او جزية لانه يصير
عينا لهم وعونا علينا فتلحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة
والجلب وسد باب التجارة وفصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة
لمصلحة الجزية قيد بالمستامن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وما معه فيء وان قال دخلت
بامان لم يصدق واخذ ولو قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم

بعلامة تعرف ذلك كان امنا فان الرسول لا يحتاج الي امان خاص بل بكونه رسولا يا من وان لم
يعرف فهو زور فيكون هو وما معه فيئا واذا دخل دار الاسلام بلا امان فاخذه واحد من المسلمين
لا يختص به عند ابي حنيفة رحمه الله بل يكون فيئا لجماعة المسلمين وظاهر قولهما انه يختص به
ولو دخل الحرم قبل ان يوخذ فعند ابي حنيفة يوخذ ويكون فيئا لجماعة المسلمين وعلي قولهما
لا ولكن لا يطعم ولا يسقي ولا يوذي ولا يخرج كذا في فتح القدير وفي البحر نقلا عن المحيط اذا دخل
دارنا بلا امان فهو عند الامام احذ قبل الاسلام او بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر في
ولو رجع هذا الحربي الي دار الحرب خرج من ان يكون فيئا وعاد حرا ولو قال رجل من المسلمين
انا امنته لم يصدق الا ان يشهد رجلان غيره انه امنه انتهى **فان مكث سنة** بعد المقالة
المتقدمة **فهو ذمي** لانه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا ومراده من السنة ما وقته الامام
له سواء كانت سنة او اقل كالشهر والشهرين وبه صرح في المجتبي حيث قال وللامام ان يوقت
في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين فان اقام لزمته الجزية وصار ذميا انتهى وبه صرح
في السراج الوهاج حيث قال ثم الامام ينبغي له ان يتقدم اليه في اول ما دخل ويضرب له مدة علي اثم
ما يري وتكون دون السنة نحو الشهرين او الثلاثة ويقول له ان جاوزتها جعلتك ذميا ووضعت
عليك الجزية فان رجع قبل تمام المدة الي وطنه فلا سبيل عليه لانه لم يلتزم الجزية وان اقامها
يصير ذميا لانه لما اقامها بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية وهي تلزم بالالتزام
فيصير ذميا والذمي لا يترك الامام يرجع الي دار الحرب انتهى فان قلت يشكل علي هذا
ما ذكرت اولا بقولك لان الحربي لا يمكن من اقامة دايمة ويمكن من الاقامة اليسيرة ففصلت بينهما
بسنة الي اخره فهو مصرح به في عامة شروح الهداية قلت لا يشكل لانه لا منافاة بينهما
لان مرجع ذلك الي المصلحة والامام ادري بها فاذا راي المصلحة في السنة وقت بها فكانت من الاقامة
اليسيرة التي هي دونها واذا راي المصلحة في ان يوقت بما دونها نحو الشهرين او الثلاثة ثم فصل
من الاقامة دونها والله اعلم وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دايمة وهي السنة وما فوقها ثم يمكن
من الرجوع فهذا لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفي وظاهر المتون ان قول الامام له ما ذكرنا شرط لكونه
ذميا فلو مكث سنة قبل مقال الامام لا يكون ذميا وبه صرح العتابي فقال لو اقام سنين
من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع قيل ولفظ المبسوط يدل علي خلافه والاوجه الاول كما في
فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في النهاية وفي هذا اللفظ دلالة علي ان تقدم الامام اليه ليس
بشرط لصيرورته ذميا عند اقامته تمام السنة بل يصير ذميا اذا اقام في دارنا سنة وان لم
يتقدم اليه الامام بقوله ان اقمت سنة وجبت انتهى وهذا يوافق ما عن المبسوط والله اعلم **ولا جزية**
عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فتجب في الحول الثاني **الا ان شرط اخذها منه فيه**
اي في حول فتوخذ منه ثم شرع في بيان احكام الذمي فقال **ويجري القصاص بينه** اي بين الذمي

وبين المسلم

وبين المسلم **ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطا ويجب**
كف الاذي عنه وتحرم غيبته كالمسلم صرح به الكمال في فتح القدير **واذا اراد الرجوع الي دار الحرب**
بعد الحول منع من ذلك لان عقد الذمة لا ينتقض لكونه خلفا عن الاسلام **كما لو وضع عليه الخراج**
او صار لها اي للمستامنة **زوج مسلم او ذمي** اما الاول فلان خراج الارض بمنزلة الكتابية م
خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا قيد بوضعه لان بمجرد الشراء لا يصير ذميا
لانه قد يشتريها للتجارة وصححه الزيلعي وهو ظاهر الرواية كما في السراج الوهاج وفيه في بعض
شروح الهداية وضعه بالتوظيف عليه وفي فتح القدير والمراد بوضعه الزامه به واخذه منه
عند حلول وقته وهو انما يثبت السبب وهو زراعتها او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت
في ملكه او زراعتها بالاجارة وهي في ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة فانه يوخذ منه
لا من المالك فيصير به ذميا بخلاف ما اذا كان علي المالك ولا يظن بوضع الامام وتوظيفه ان
يقول وظفت علي هذه الارض ونحوه لان الامام قط لا يقوله لان الخراج من حين استقر وظيفة
للارض استمر علي كل من صارت اليه واستقرت في يده انتهى واما الثاني لانها التزمت المقام
تبعا للزوج فتكون ذمية قال الكمال في شرح الهداية وتقييد الزوج بالذمي ليفيد انها تصير
ذمية اذا نكحت مسلما بالاولي انتهى لان الكلام فيما اذا كانت كتابية كما في البحر نقلا عن
التاتارخانية وقولي او صار لها زوج اولي من قول الكنز او نكحت لانه حقيقة في الوطي عندنا
وهو ليس بشرط هنا كما اشار اليه الزيلعي فتصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف
علي الدخول وان كان النكاح في كلام الكنز بمعني العقد باضافته اليها والله اعلم وقولي او صار
لها زوج الي اخره اولي من جهة اخري لانه يشمل ما اذا دخل المستامن بامرأته دارنا ثم صار
الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا تزوج مستامن
مستامنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا وعبارة الكنز لا تشمل ذلك لان ظاهر قوله او نكحت
ذميا ان النكاح حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشرط كما علمت والله اعلم **لا عكسه**
اي لا يصير المستامن ذميا اذا صار له زوجة ذمية لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الي بلده فلم
يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلا الينا بامان فاسلمت فله ان يرجع الي دار الحرب **فان رجع اليهم**
حل دمه اي رجع المستامن الي دار الحرب فقد جاز قتله لانه ابطل امانه بالعود اليها وظاهره
يعم كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا وجواز قتاله
بعوده ليس موقوفا علي كونه له دين فلو اسقط صاحب الكنز ذكر الدين والوديعة من هنا
كما فعل الكمال اولي كما لا يخفي **فان ترك وديعة عند معصوم** مسلم او ذمي **او دينا فاسر**
او ظهر عليهم فاخذوه وقتلوه سقط دينه وصار ماله فيئا وان قتل او مات فقط فدينه
ووديعته لورثته بيان لحكم امواله المتروكة في دار الاسلام اذا رجع الي دار الحرب وفي السراج الوهاج

لو بعث من ياخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه وحاصل المسئلة كما ذكره بعض الشارحين خمسة اوجه ففي ثلاثة يسقط دينه وتصير وديعته غنيمة الاول ان يظهروا على الدار وياخذوه الثاني ان يظهروا ويقتلوه الثالث ان ياخذوه مسبيا من غير ظهور فقوله فاسر بيان للثالث وقوله او ظهر عليهم بيان للاولين لانه اعم من ان يقتلوه اولا لكن شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله يبقى عليه كما سياتي فلا بد من التقييد في الظهور عليهم بان ياخذوه او يقتلوه كما قيدنا به في هذا المختصر وانما صارت وديعته غنيمة لانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيا تبعا لنفسه وانما سقط الدين لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق عليه من يد العامة فيختص به فيسقط به وينبغي ان يكون العين المغصوبة منه كدينه لعدم المطالب وليست يد الغاصب كيده ولم يذكر في الكنز حكم الراهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفي دينه والزيادة في للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين فبحكم الوديعة ولهذا قلت وصار مالرهن وهو اولى من قول الكنز وصارت وديعته فيا لانه لا يخص الوديعة لان ما عند شريكه ومشاركه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك كما صرحوا به وفي وجهين يبقى ماله على حاله فياخذه ان كان حيا او ورثته ان كان ميتا الاول ان ظهروا على الدار فيهرب الثاني ان يقتلوه ولم يظهروا على الدار وتموت لان نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله وتعبيرنا بالدين اولى من تعبير صاحب الكنز بالقرض لانه يشمل ساير الديون وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر على اللص غلب انتهى فينبغي ضبط المختص بالبنا للمجهول كما لا يخفى قال مولانا في بحره ولم ار حكم ما اذا كان على المستامن دين لمسلم او ذمي ادانه له في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق لبقاء المطالبة وينبغي ان يوفي من ماله المتروك ولو صارت وديعته فيا انتهى **حربي هنا** اي بدار الاسلام **له ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره** اي غير معصوم **فاسلم ثم ظهرنا عليهم فكله في** بيان لحكم ما تركه المستامن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا اما باسلام او بصيرورته ذميا فتعبيره كما وقع في الكنز ليفهم منه حكم الاخر بالاولى اما المراة واولاده الكبار فلانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لما قلنا انه جزوها واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه في الاسلام عند اتحاد الدار ومع تباين الدارين لا يتحقق ولذا اطلق في المختصر في الولد تبعا لما في الكنز ليتناول الصغير والكبير والجنين ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه لانهما اجتمعا في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه وهو في على كل حال واما امواله فلانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل غنيمة وعمم المودع لعدم الفرق بين كونها عند معصوم او غيره فان قلت قوله عليه الصلاة والسلام عصموا مني دماهم واموالهم يخالفه

قلت

قلت اجيب عنه بان هذا باعتبار الغلبة يعني المال الذي في يده وما هو في معناه بالعرف لان من داب الشرع بنا الحكم على الغلبة كذا في بعض شروح الهداية **وان اسلم ثمة فجاء فظهر عليهم فطفله حر مسلم ووديعته مع معصوم** اي مسلم او ذمي **له** لا للغنيمين **وغيره في** بيان لحكم متروك الحربي اذا اسلم في دار الحرب وجاء الينا مسلما وترك امواله واولاده ثم ظهرنا على اهل الحرب اما الولد الصغير فهو تبع لابيه حين اسلم اذ الدار واحدة فكان حرا مسلما وما كان من وديعة له عند مسلم او ذمي فهو له لان لهما يدا محترمة ويده كيده وما سوى ذلك فهو في اما المراة واولاده الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد الحربي ليست يدا محترمة وشمل قوله وغيره العين المغصوبة في يد المسلم او الذمي فتكون فيا لعدم النيابة كذا في فتح القدير **ولا امام اخذ دية مسلم لا ولي له او** اخذ دية **مستامن اسلم هنا** اي في دار الاسلام **من عاقلة قاتله خطا** لانه قتل نفسا معصومة خطا فتعتبر بساير النفوس المعصومة وقولنا للامام اخذ ديته اي حق الاخذ له لانه لا وارث له لا انه يملكه الامام كما توهمه عبارة الكنز بل توضع في بيت المال والله اعلم **وفي العمد له القتل او الدية لا العفو** اي لو قتل من لا ولي له عمدا خير الامام ان شا قتله وان شاء اخذ الدية لبيت المال لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو السلطان لانه ولي من لا ولي له كما في الحديث واخذ الدية بطريق الصلح برضي القاتل لان موجب القتل هو القود عينا وهذا لان الدية والقتل انفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منفعة اخرى وهي ان ينزجر امثاله عن قتل المسلمين وليس للامام العفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض والله اعلم

هذا **باب** في بيان احكام **العشر والخراج والجزية** لما ذكر ما يصير به المستامن ذميا ذكر ما ينوبه من الوظايف المالية اذا صار ذميا وذلك هو الخراج في ارضه وراسه وفي تفاريعهما كثرة فاوردهما في بابين وقدم خراج الارض لان الكلام فيه ثم ذكر العشر فيه ايضا تتميما للوظيفة الارضية لانها السبب في الخراج والعشر جميعا وقد قدم العشر لما فيه من معنى العبادة والعشر لغة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من غلا الارض او غلا الغلام وسمي به ما ياخذه السلطان من وظيفة الارض والراس ثم شرع في تحديد الاراضي العشرية والخراجية اولا لانه حينئذ اضبط فقال **ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية** اما ارض العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين لم ياخذوا الخراج من ارض العرب وتعقبه في البناية بانه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه ان العدم لا يحتاج الى اصل لانه لو اخذوا منهم الخراج لنقل وما لم ينقل دل على عدمه بمنزلة الفي فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان من شرط وضع الخراج ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وارض العرب

له م

ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حدا الشام وذكر في المغرب معزيا الى كتاب العشر والخراج
قال ابو يوسف في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود ارض الكوفة الى اقصى صخرة باليمن
وعن محمد من عدن ابين الى الشام وما والاها وفي شرح القدوري قال الكرخي هي ارض الحجاز
وتهامة واليمن ومكة والطايف والبرية يعني البادية قال وقال محمد ارض العرب من العذيب
الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة وهذه العبارات مما لم اجده في كتب اللغة
وقد ظهر ان من روى الى اقصى حجر بالسكون وفسره بالجانب فقد حرف لوقوع صخرة مرفوعة
وكانهما ذكرا ذلك تاكيدا للتحديد والا فهو عند مذ وحرة انتهى ما في المغرب وفي البناية العذيب
بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم والحجر بفتحتين بمعنى الصخر ومهرة
بفتح الهاء والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية وسمي ذلك المقام به
فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن انتهى كذا في البحر واما اذا اسلم اهلها او فتحت قهرا وقسمت
بين جيشنا فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة
وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج والعنوة القهر كما في المغرب وانما كانت البصرة عشرية
باجماع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية
لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم
كذا في الجوهرة وسواد العراق وحده اي حد سواد العراق من العذيب الى عقبة حلوان
بضم الحاء اسم بلد عرضا ومن العلث وقيل من الثعلبية الى عبادان بتشديد الباء الموحدة
طولا وقد قدم شارح الوقاية الثعلبية ثم قال وقيل من العلث عكس ما ذكرها هنا وتبع في ذلك
صاحب الهداية وكلامه مشعر برجحان الاول مع ان صاحب المغرب والغاية صححا برجحان
الثاني حيث قال وما قيل من الثعلبية الى عبادان غلط لانها منزل من منازل البادية والعلث
بفتح العين وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق
شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر والثعلبية بفتح الثاء المثلثة وسكون
العين المهملة منزل من منازل البادية كذا في الشروح اخذا من المغرب وما فتح عنوة واقر
اهله عليه او فتح صلحا خراجية اما سواد العراق فلان عمر رضي الله عنه وضع عليه الخراج
بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين والمراد بالسواد القرى
كما في بعض شروح الهداية وبه صرح الاتقاني وسمي السواد لخضرته وكثرة اشجاره وزروعه
وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته
ستة وثلاثون الف جريب كذا في البحر نقلا عن النهاية وفي السراج الوهاج وطول سواد العراق
مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال
بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما

ونصف يوم

نصف يوم وعرضه عشرة ايام واما ما اقر اهلها عليها سواء فتحت قهرا او صلحا فلان الحاجة الى
ابتداء التوظيف والخراج اليق به وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها
صرح به في الهداية لان الامام اذا فتح ارضا عنوة له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤوسهم الجزية
فتبقى الارض مملوكة لاهلها ومذهب مالك والشافعي واحمد انها موقوفة على المسلمين فلا يجوز لاهلها
هذه التصرفات كذا في فتح القدير ويجب الخراج في ارض الوقف والصبي والمجنون لو كانت الارض خراجية
و يجب العشر لو كانت الارض عشرية صرح به صاحب البحر وغيره من مشايخنا وفي الهداية ان
عمر رضي الله عنه وضع على مصر الخراج حين افتتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا اجتمعت
الصحابة رضي الله تعالى عنهم على وضع الخراج على الشام انتهى وفي فتح القدير الماخوذ الان من اراضي
مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا ترى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر
خراجية والله اعلم قال لكونه لموت المالكين شيا فشيا من غير اخلاف وارث فصارت لبيت المال
وينبغي على هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها لان نظره في مال المسلمين
كنظر ولي اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفقه سواه فلذا كتبت في
فتوى رفعت الي في شراء السلطان الاشرف برسباي رحمه الله تعالى لارض من وكلاء نظر
بيت المال هل يجوز شراؤه وهو الذي ولاه فكتبت اذا كان بالمسلمين حاجة والعياذ بالله تعالى
جاز ذلك انتهى قال شيخنا في بحره بعد حكايته لذلك كان اجاب لا يجوز كما لا يخفى يعني لان المسلمين
ليس بهم حاجة والله اعلم قال وهو مبني على قول المتقدمين اما على قول المتاخرين المفتى به لا ينحصر
جواز بيع عقار اليتيم فيما ذكر بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين لا وفاء له الا منه او رغب
فيه بضعف قيمته فكذلك نقول للامام بيع العقار بغير حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته على
المفتى به انتهى وموات عطف على ما فتح عنوة احياه ذمي باذن الامام قيد به لان الاحياء
يتوقف عليه عند الامام خراجي لانه ابتداء الوضع على الكافر وما يحيه له من الغنيمة اذا قاتل
مع المسلمين اهل الحرب فهو خراجي ايضا ولو احياه اي الموات مسلم اعتبر قربه فان قرب من ارض
الخراج فخراجي او ارض العشر فعشري وهذا عند ابي يوسف لان ما قرب من الشي اخذ حكمه
كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولذا لا يجوز احياء ما قرب من العامر
واعتبر محمد الماء فان احياها بماء الخراج فهي خراجية والا فعشرية وكل منهما اي من الاراضي
العشرية والخراجية ان سقي بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر يسقي بماء العشر حيث
يؤخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقي بماء الخراج اخذ منه الخراج قال في الجامع الصغير
والعشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر وبماء الخراج
قال في تبيين الكنز مراده من هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي
ما سقي لان الكافر لا يبتدا بالعشر فلا يتاتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف

فيه في حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج وهو اي الخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث و الثاني خراج وظيفة ان كان الواجب شيا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله عنه علي السواد لكل جريب وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسري وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قايمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الي بعض وقيل ماذكر جريب سواد العراق وغيرهم يعتبر المعتاد يبلغه الماء صفة جريب بحيث يكون صالحا للزراعة صاعا بالنصب مفعول وضع من بر او شعير ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم او النخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان وهو ارض يحوطها حايط وفيها نخل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كان الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم طاقته اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فتعتبر فيما لا توظيف فيه قالوا والتنصيف عين الانصاف فلا يزاد عليه وينقص مما وظف ان لم تطق بخلاف الزيادة اي وان لم تطق الارض ما جعل عليها من الخراج الموظف السابق نقص عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه بخلاف الزيادة علي ما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه فانها لا تجوز وان طاقتها لقول عمر رضي الله عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لطاقت وهو دال علي ما ذكرناه من الامرين اطلقه فشمل الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه او من امام مثل وظيفة عمر وهو مجمع عليه واما اذا اراد الامام توظيف الخراج علي ارض ابتداء وزاد علي وظيفة عمر رضي الله تعالى عنه فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما اخبراه بزيادة الطاقة كذا في الكافي ومعناه ان الارض التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت تزرع الحنطة فاراد ان يضع عليها درهمين وقفيزا وهي تطيقه ليس له ذلك ومعني عدم الطاقة ان الخارج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه الي نصف الخارج كذا افاده في خلاصة الفتاوي ولا خراج ان غلب الماء علي ارضه او انقطع الماء او اصاب الزرع افة سماوية لا يمكن الاحتراز منها كغرق وحرق وشدة برد لانه فات التمكن من الزراعة وهو النما التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكاة او يدار الحكم علي الحقيقة عند خروج الخارج اطلقه فشمل ذهاب كل الخارج او بعضه وهو مقيد بالاول اما في الثاني قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الي ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الي الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شي اخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر في الكتاب

ان الخراج يسقط

ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول علي ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اما اذا ابقي فلا يسقط الخراج كذا في الفوايد كذا في السراج الوهاج اما اذا كانت الافة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل قردة وسباع ونحوهما او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح كما في السراج ومنه يعلم ان الدودة والفارة اذا اكلا الزرع لا يسقط الخراج كذا في البحر الرايق واما هلاك الخارج فان كان قبل الحصاد سقط وان كان بعده لا يسقط ذكره في السراج الوهاج ايضا وعزاه الي شيخ الاسلام وفي فتاوى الولوالجي اذا استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجر انما يجب بازاء المنفعة شيا فشيا فما استوفي من المنفعة عليه الاجر وما لم يستوف انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا يسقط شي والاعتماد على ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط انتهى وان عطلها اي ارض الخراج صاحبها وكان خراجها موظفا وهذا القيد لا بد منه وقد اخل به صاحب الكنز والوقاية او اسلم صاحب الارض او اشترى مسلم ارض خراج يجب اي الخراج اما الاول فلان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى احسن الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة كما اذا كانت صالحة للزعفران فزرع الشعير وهذا يعرف ولا يفتى به كي لا يجترئ الظلمة على اخذ اموال الناس لانا لو افتينا بذلك يدعي كل ظالم في ارض ليس هذا شانها انها كانت تزرع الزعفران فيوخذ خراجه فيكون ظلما وعدوانا واما الثاني وهو ان من اسلم من اهل الخراج فانه يوخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤونة فتعتبر مؤونة في حالة البقا فامكن ابقاؤه على المسلم واما الثالث وهو ما اذا اشترى مسلم من ذمي ارض خراج فلما قلنا وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا ارض الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشرا واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولو منعه انسان من الزراعة او كان الخراج خراج مقاسمة لا يجب الخراج اما الاول فلعدم التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج بالتعطيل انما هو في الخراج الموظف كما قيدناه به وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكين كان ثابتا وهو الذي فوته وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شي كذا في الفوايد انتهى ومثله في الجوهرة وقد نقل شيخنا ما ذكرناه عن السراج واقره والله اعلم باع ارضا خراجيه ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن من الزراعه فعليه الخراج والا على البايع كذا في العنايه نقلا عن جامع الشهيد ولا يوخذ العشر من خراج ارض الخراج وهذا مثل ان يشتري المسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر

اشترى ح

في ارض واحدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج
في ارض مسلم ولان احدا من ائمة الجور والعدل لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة
وكذا الاجر والضمان لا يجتمعان عندنا وعنده يجتمعان وزكاة التجارة وصدقة الفطر
لا يجتمعان والقطع والضمان لا يجتمعان كل هذا عندنا وعند الخصم يجتمعان الا الرجم مع
الجلد فانه وافقنا فيه كذا في السراج الوهاج وكذا التيمم مع الوضوء وكذا الحبل مع الحيض و
الحيض مع النفاس ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة واحدة لو كان الخراج موظفا والا بان
كان خراج مقاسمة تكرر لتعلقه بالخارج حقيقة كالعشر فانه يتكرر بتكرر الخارج ترك السلطان
الخراج لرب الارض جاز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز والفتوى على قول ابي يوسف
ان كان صاحب الارض مصرفا له كذا في السراج الوهاج ولو ترك العشر لا يجوز بالاجماع ويخرجه
بنفسه ويعطيه الفقرا كذا في السراج هذا

فصل في بيان احكام الجزية

وهذا الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب اسلموا او لم يسلموا بخلاف الجزية
لا يلزمون بها الا اذا لم يسلموا ولانه حقيقة الخراج لانه الراس وعلامة المجاز لزوم التقييد وتجمع
الجزية على جزا كلحية ولحا وهي في اللغة الجزا وانما بنيت على فعلة للدلالة على الهيئة وهي
هيئة الاذلال عند الاعطا على ما ستعرف وهي على ضربين شرع في الضرب الاول فقال
الموضوع من الجزية بصلح لا يتغير اي لو وضعت الجزية بتراض لا يعدل عنها لان الموجب هو
التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه التراضي وقد صالح عليه الصلاة والسلام
بني نجران على الف ومايتي حلة فان قلت الكفر معصية فكيف يجوز اخذ العوض
على التمكين منه ولين جاز ذلك فلم لا يجوز اخذ عوض على التخلية بين الزاني والزانية وكذلك
ساير المعاصي قلت هذا غلط محض نشا عن الجهل بالاحكام الشرعية والقواعد العقلية لان الجزية
ليست للتمكين من الكفر كما زعم هذا المعترض وانما هي لاسقاط القتل لان القتل الواجب يجوز
اسقاطه بعوض كالقصاص ويدل على جواز اخذ الجزية قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون واخذ النبي عليه الصلاة والسلام من مجوس هجر ونصارى نجران واقرهم على دينهم
ومعنى قوله تعالى عن يد قال ابن عباس هو ان يعطوها بايديهم يمشون بها كارهين ولا يركبون
لها ركبانا ولا يرسلون بها وهم صاغرون اي مقهورون ذليلون وقيل غير ذلك وما وضع
بعدما قهروا واقروا على املاكهم يقدر في كل سنة على فقير معتمل اثني عشر درهما في كل
شهر درهم والمعتمل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان قال في الهداية
ولابد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة ويقدر على وسط الحال وهو
الذي له مال لكنه لا يستغني عن العمل ضعفه وهو اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمان
ويقدر على المكثر ضعفه وهو ثمانية واربعون درهما في كل سنة يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم

ومن ملك

ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مايتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك
مادون المايتين او لا يملك شيا فقير قال شيخنا في بحره وظاهر كلامهم ان حد الغني والمتوسط
والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في
شرح الطحاوي وذكر ما اعتمدنا في هذا المختصر وفي الخانية وقال الكرخي الفقير هو الذي
لا يملك مايتي درهم او اقل والوسط هو الذي يملك فوق المايتين الى عشرة الاف درهم والمكثر
هو الذي يملك فوق عشرة الاف ثم ذكر اقوالا اخر وقال مولانا الاعتماد في هذا على قول
الكرخي وفي الهداية انه يوخذ من الغني في كل شهر اربعة دراهم ومن المتوسط درهمان ومن
الفقير درهم كما ذكرنا وبه جزم القدوري في مختصره وهذا لاجل التسهيل عليه لا لبيان الوجوب
لانه باول الحول كذا في البحر معزيا الى البناية وتوضع على كتابي ومجوسي ووثني عجمي
لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد الاية ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المجوس واما عبدة الاوثان من العجم فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم واشار
بتقييد الوثني بالعجمي دون الاولين الى ان الكتابي والمجوسي لا فرق فيهما بين العرب
والعجم كذا في البحر معزيا الى العناية وبه صرح في مختصر القدوري حيث قال وتوضع
الجزية على اهل الكتاب والمجوس وعلى عبدة الاوثان من العجم قال في السراج الوهاج
اما اهل الكتاب فلقوله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
عن يد واما المجوس فلان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجزية على مجوس هجر وقال في المجوس سنوا
بهم سنة اهل الكتاب واما عبدة الاوثان من العجم فلقوله عليه الصلاة والسلام هل لكم
في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت لكم العجم الجزية الوثن ما كان منقوشا في حايط
ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه
يعبد انهما والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة
موسى عليه الصلاة والسلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج
والارمن وفي الخانية وتوخذ الجزية من الصابية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما
والمجوس عبدة النار والعجم جمع العجمي وهو خلاف العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في
لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كذا في المغرب لا توضع على عربي
من عبدة الاوثان ومرتد وصبي وامراة وعبد ومكاتب وزمن واعمى وفقير غير معتمل
وراهب لا يخالط اما مشركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهرهم والقران
نزل بلغتهم والمعجزة في حقهم اظهر والمراد بالعربي في عبارة المختصر عربي الاصل وهم عبدة
الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فخرج الكتابي كما قدمناه فاهل الكتاب
وان سكنوا بين العرب وتوالدوا فانهم لم يسلبوا عرب الاصل واما المرتد عربيا كان او عجميا فلانه كفر بربه

بعد ماهدي الى الاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الزنديق الا الاسلام او السيف زيادة
في العقوبة واما عدم وضعها على الصبي والمراة فلانها وجبت بدلا عن القتل والقتال وهما لا يقتلان
ولا يقاتلان لعدم الاهلية واما عدم وضعها على المملوك فلانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم
وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك وشمل العبد المدبر وابن ام الولد
وقد وقع في الهداية ذكر ام الولد ولا ينبغي فان من المعلوم ان لا جزية على النسا الاحرار
كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد واما عدم وجوبها على العاجز فلانها وجبت بدلا عن القتال
كما ذكرنا فدخل المفلوج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذا لم تجب على الراهب الذي لم يخالط الناس
ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل والجزية لاسقاطه والزمن من زمن الرجل يزمن زمانة
وهو عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في بعض المعتبرات واما عدم وضعها على الفقير
الذي لا يعمل فلان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
كالارض التي لا طاقة لها فان الخراج ساقط عنها وغير المعتمل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل
المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة كما قدمناه والمعتبر
في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه
قال في الاختيار ولو ادرك الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد او برئ المريض قبل
وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت
الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه لانه اهل الجزية وانما سقطت
عنه لعجزه وقد زال انتهى وهي اي الجزية عقوبة على الكفر يعني ان اخذها منهم ليس هو
رضى منا بكفرهم وانما هو عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا كان يجوز امهالهم بغير الجزية
للاستدعا الى الايمان كان امهالهم بالجزية اولى وبهذا اندفع ما طعن الملحدة بقولهم كيف يجوز
اقرارهم على كفرهم بادا ايهما بدلا عن الاسلام كما قدمناه من صورة السوال والجواب بلفظ فان
قلت الى آخره ثم فرع على الاصل المذكور وهو كونها عقوبة على الكفر بقوله فتسقط اي الجزية
بالاسلام لانها لما وجبت على وجه العقوبة سقطت بالاسلام كالقتل ولا فرق في المسقط بين
ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها والموت والتكرار لان العقوبات اذا اجتمعت تداخلت
كالحدود وكذا اذا اجتمع عليه حولان تداخلت واختلف في معنى التكرار والاصح انها اذا
دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى لان الوجوب بابتداء الحول بخلاف خراج
الارض فانه باخره لسلامة الانتفاع وفي الجوهرة الجزية تجب في اول الحول عند الامام الا انها تؤخذ
في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ الجزية حين تدخل السنة
ويمضي شهران منها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا تسقط باسلام الذمي وموته
اتفاقا والعمى والزمانة وصيرورته مقعدا او شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او فقيرا بحيث لا يقدر

على شي

على شي فاذا اجتمع عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كما
قدمناه ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا اي لا يسقط اختلفوا في الخراج هل يسقط بالتداخل فقيل
على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر لانه مؤنة الارض
وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر كذا في البحر وفي الخانية في بحث خراج
الاراضي من كتاب السير ولو مات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه لا يؤخذ
خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وابي يوسف ويؤخذ الخراج
ممن عليه كلما خرجت غلة ولا يحل لمن يجب عليه خراج الاراضي ان ياكل الغلة حتى يؤدي
الخراج ولا يحل لاخذ الخراج ان يخلي بينهم وبين الغلات حتى يستوفي الخراج فان اجتمع
الخراج فلم يؤد سنين عند ابي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة الاولى ويسقط عنه ذلك
كما في الجزية ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاسلام بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن
الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل انتهى وقد ذكر في الخانية في فصل العشر
والخراج من كتاب الزكاة ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن ثم عولنا عليه في المختصر وحكينا غيره بصيغة قيل والله اعلم وفي
الحاوي القدسي ولو مات من عليه الخراج لا يؤخذ من تركته وقيل يؤخذ والاول اصح ولا تقبل
الجزية من الذمي لو بعثها على يد نائبه بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه
قاعدا صرح في الهداية بانها لا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف
ان ياتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعدا وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول
اعط الجزية يا ذمي انتهى ويقول له يا يهودي يا نصراني يا عدو الله كذا في البحر نقلا عن غاية
البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل ان آذاه به كما في القنية وعن بعضهم ان يصفع في عنقه
حين اداء الجزية ولا تحدث بيعة ولا كنيسة ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة في دار
الاسلام اي لا يجوز احداثها في دار الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا اخصاء
في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم
وكذلك البيعة كان مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد
اليهود والبيعة لمتعبد النصارى في دار الاسلام فتشمل الامصار والقرى وهو
المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية والصومعة كالكنيسة
لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والصومعة
بيت يبنى براس طويل للتعبد فيها بالانقطاع عن الناس وقد صرح في الخلاصة
بعدم جواز احداث المقبرة حيث قال اليهود والنصارى يمنعون من احداث
المقبرة والبيع والكنائس انتهى لكن يخالفه ما في جواهر الفتاوى من قوله فتوى هو

انتهى وهذا كلام ظاهر فان المذهب
المنقول لا ينقل عن صاحب
المذهب رحمه الله تعالى م

من اهل الذمة اشتروا من المسلمين دارا في المصر ليتخذوها معابد قال لما ملكوها يعملون
بها ما شاءوا وان اضر ببيوت الجيران لانهم يتصرفون في ملكهم والضرر ليس من جهتهم
والانسان لا يجبر على البنا بخلاف ما لو اتخذ واتخذ بيعة او كنيسة او بيت نار في المصر لم يملكوا
ذلك لما فيه من اظهار باطلهم وتشهير صلاتهم بخلاف المتبرة انتهى والظاهر الاول ومن ثم
عولنا عليه في المختصر والله اعلم ويعاد المنهدم من غير زيادة على البنا الاول معنى لشيئين
الاول عدم التعرض للقديمة لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا بترك البيع والكنائس في ديارنا والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدتهم ومصالحتهم
على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
لا محالة كذا في البحر معزيا الى البنايه الثاني جواز بناء ما انهدم من القديمة لان الابنية لا تبقى
دايما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة وقيد بعدم الزيادة على البناء الاول كما في
الخانية وفيه اشارة الى انهم لا يمكنون من نقلها لانه احداث في الحقيقة كما سيأتي نقله عن
الخانية وفي فتح القدير واعلم ان البيع والكنايس القديمة في السواد لا تهدم على الروايات كلها واما
في الامصار فاختلف كلام محمد فذكر في العشر والخراج هدم القديمة وذكر في الاجارة انها
لا تهدم وعمل الناس على هذا واطال الكلام في ذلك وقد نقله شيخنا في بحره بتمامه ثم
قال وصحح في التاتارخانية رواية كتاب الاجارة من عدم التعميم انتهى وفي الحاوي القدسي
ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار او صنم في دار الاسلام في المدن ولا في القرى
وفي كل بلد فتحت بالصلح على ان يجعلهم ذمة لا يتعرض لكنايسهم القديمة ويمنعون من احداثها
وما فتحت قهرا تخرب كنايسهم واذا انهدمت البيع والكنايس القديمة بعد الصلح اعادوها
باللبن والطين الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون ولا يشيدونها بالحجر والشيد بالاجر
واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بنا فيها فوق ما كان في القديم خربها وكذا ما زاد
في عمارة العتيق وينبغي ان لا يضربوا الناقوس الا في كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع
صوته خارجها انتهى وفي الخانية من كتاب السير وان انهدمت بيعة او كنيسة من القديم
فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت وان قالوا نحول لها من موضعها الى اخر لم يكن لهم ذلك
بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار الاول ويمنعون من الزيادة على البنا الاول انتهى ومثله
في كثير من الكتب المعتمدة ويميز الذمي عنا في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا
مقيد به لان لهم ان يركبوا الحمر عند المتقدمين على سرج كهيئة الاكف جمع اكاف والاكاف
البردعة ذكره العيني واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها
او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر
بهم كذا في فتح القدير وفي احكام الذمي من الفوايد الزينية ويوخذ الذمي بالتمييز عنا في المركب
والملبس

والملبس فيركبون بالاكف ولا يلبسون الطيالسة والاردية ولا ثياب اهل العلم والشرف ويجعل
على دورهم علامة ولا يحدثون بيعة ولا كنيسة في المصر واختلف الروايات في سكناهم بين
المسلمين في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بجميع
العلامات او يكتفى بواحدة والمعتمد انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمايم وان ركب الحمار
لضرورة نزل في المجامع انتهى ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج عن ابي يوسف خيط غليظ بقدر
الاصبع يشده الذي فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير المتخذة من الابريسم كذا في
المغرب ومقيده في المجمع بالصوف ويركب سرجا كالاكف يعني اذا احتاج الى ركوب حمار
ويمنع من لبس العمامة كما نقلناه عن الفوايد وفي البحر بعد ان نقل عن صاحب فتح القدير
انه قال وفي بلادنا جعلت العلامة في العمامة فالزم النصارى العمامة الزرقا واليهود العمامة
الصفرا واختص المسلمون بالبيضا قال ولكن في الظهيرية ما يفيد منع العمامة فانه
قال وكستيجات النصارى قلنسوة سودا من اللبد مضربة وزنار من الصوف واما لبس العمامة
وزنار الابريسم فجفاء في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوبهم انتهى وزنار الابريسم
والثياب الفاخرة المختصة باهل العلم والشرف اما زنار الابريسم فتقدم نقله عن
الظهيرية واما منعهم مما يخص اهل العلم والشرف فلما قال في الهداية ويجب ان تتميز
نساؤهم عن نسائنا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها
سايل يدعو لهم بالمغفرة ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف انتهى
وصرح في فتح القدير بمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المربع والجوخ
الرفيع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار ولا شك في منع
استكتابهم وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظما بين المسلمين بل ربما يقف بعض المسلمين
خدمة له خوفا من ان يتغير خاطره له فيسعى به عند مستكتبه سعاية توجب منه الضرر
انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان يلازم الصغار فيما يكون بينه وبين المسلم في كل
شيء انتهى فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عنده ذكره شيخنا
في بحره واستثنى في الذخيرة من منع الخيل اذا وقعت الحاجة الى ذلك
بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين والحق في التاتارخانية البغل
بالحمار في جواز ركوبه لهم وصرح بمنعهم من القلانس وانما تكون طويلة من كرباس
مصبوغة بالسواد مضربة وشرط في الخيط الذي يعقده على وسطه ان يكون غليظا
غير منقوش وان لا يجعل له حلقة وانما يعقده عن اليمين او الشمال وشرط في القميص ايضا
ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنسا وتمامه في البحر الذي اذا
اشترى دارا في المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم ذكره في العشر والخراج

وذكر في الاجارات انه يجوز الشرا ولا يجبر على البيع كذا في الخانية والبحر معزيا الى الصغرى وذكر في الاجارات انه لا يجبر على البيع الا اذا كثر فحينئذ يجبر انتهى واذا تكارى اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تقليل الجماعات بسكناهم فان لزم ذلك من سكناهم امروا بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي البحر نقل هذا عن الذخيرة قال وشرط الحلواني قلتهم اما اذا كثروا بحيث تعطل بسبب سكناهم بعض المسلمين او تقللوا يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويومروا بان يسكنوا ناحية ليس فيها المسلمون انتهى وينتقض عهده بالغلبة على موضع للحراب او باللحاق بدار الحرب لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب وعلى هذا اقتصر في الكنز وغيره من المختصرات وظاهر كلامهم انه لا ينتقض الا باحد الامرين لكن في فتح القدير الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فحينئذ هي ثلاث ومن ثم قلت او جعل نفسه طليعة للمشركين كذا جزم به الكمال في فتح القدير وظاهر ما في المحيط بخلافه والطليعة واحدة الطلايع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو ويتعرفونها قال صاحب المغرب وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجمع ايضا اذا كانوا معا وفي كلام محمد الطليعة الثلاثة والاربعة وهي فوق السرية انتهى وفي القاموس طليعة الجيش من يبعث ليطلع العدو للواحد والجمع طلايع انتهى وصار الذمي بما ذكر من اللحاق او بالغلبة او بجعل نفسه طليعة كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار الا انه اي الذمي بعد ما ذكر يسترق ولا يجبر على قبول الذمة ذكرا كان او انثى كما في المحيط بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام لان كفر المرتد اغلظ وسياتي ان المرتد لا يسترق بعد اللحاق رواية واحدة وقتله في رواية ودخل في عموم التشبيه ان المال الذي يلحق به دار الحرب فيء كالمرتد ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام بعد اللحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم باللحاق الاول والاحسن عدم تقييد التشبيه بالشيئين فقط كما نقله الشارحون وانما يبقى على اطلاقه ويستثنى منه مسئلة الاسترقاق وعدم الجبر وتمامه في شروح الهداية والكنز لا ينتقض عهده بقوله نقضت العهد ذكره الزيلعي وعزاه الى المحيط بخلاف الامان الحربي فانه ينتقض بالقول ذكره مولانا في بحره نقلا عن المحيط حيث قال وافاد المصنف رحمه الله تعالى ان العهد لا ينتقض بالقول ولذا قال في المحيط عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو اللحاق ولا ينتقض بالقول وامان الحربي ينتقض بالقول انتهى ولا ينتقض عهده بالاباء اي الامتناع عن اداء الجزية قيدنا به لانه لو امتنع من قبولها نقض عهده صرح به في فتح القدير

والزنا

والزنا بمسلمة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول فلان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق فياخذها الامام منه جبرا واما في الزنا فنقيم الحد وفي القتل نستوفي القصاص واما السب فكفره المقارن له لا يمنعه فالطاري لا يرفعه وذكر العيني في رواية مذكورة في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينتقض العهد وبها نقول وهو قول الثلاثة انتهى قال شيخنا ولا يخفى ضعفها رواية ودراية وكذا وقع لابن الهمام بحث هنا خالف فيه اهل المذهب وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المومن تميل الى قول المخالف في مسئلة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب انتهى ويؤدب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام او النبي او القران كما صرح به في الحاوي وممن صرح بتعزيره بسب النبي صلى الله عليه وسلم صاحب السراج الوهاج لكن قيده بعوده حيث قال قال الجندي كل من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او تنقصه كان ذلك منه كفرا ورده واما ذووا العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك ولم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا انتهى ويؤخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية ضعف زكاتنا مما تجب فيه الزكاة اي الزكاة المعهودة التي تؤخذ من المسلمين وتغلب ابن وائل من العرب من ربيعة نصارى في الجاهلية فلما جاء الاسلام في زمن عمر رضي الله عنه دعاهم عمر الى الجزية فابوا وانفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا اخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان ابن زرعة يا امير المومنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب يانفون من الجزية فلا تعن عليك عدوانهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وضعف عليهم فاجمعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ثم الضعف في كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين وفيها اربع شياه وعلى هذا في البقر والابل كذا في فتح القدير وافاد بتسويته بين الذكر والانثى الى ان الماخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرط الزكاة واسبابها اذا اصلح ومنع عن ذلك فلا تراعى فيه شرايط الجزية من وصف الصغار فيقبل من النايب ويعطي جالسا ان شاء ولا يؤخذ بتلبيبه ولا يهز والمصرف مصالح المسلمين لانه بيت المال وذلك لا يختص بالجزية وخرج الصبي والمعتوه والمجنون لا يؤخذ من مواشيهم واموالهم لعدم وجوب الزكاة عليهم عندنا بخلاف اراضيهم فيؤخذ خراجها لانها وظيفة الارض وليست عبادة وفي التاتارخانية معزيا الى الحجة لو حدث ولد ذكر بين نجراني وبين تغلبي من جارية بينهما وادعياه جميعا فمات الابوان وكبر الولد تؤخذ منه الجزية وذكر في السير ان مات التغلبي اولا تؤخذ منه جزية اهل نجران وان مات النجراني اولا تؤخذ منه جزية بني تغلب وان

ماتا مما بي جذ النصف من هذا والنصف من ذاك انتهى واقتصر في الخانية على ما في السير
كذا في البحر ويوجد من مولاه اي مولى التغلبي مولاه في الجزية والخراج كمولى القرشي اي
معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد فيؤخذ من الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف
والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ومصرف
الجزية والخراج ومال التغلبي وهديتهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب مصالحنا كسد
ثغور وبناء قنطرة الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان واصل الثغر الكسر والهدم
وثغرت الجدار هدمته وسمي الثغر ثغرا لانثلامه وامكان دخول فيه والقنطرة ما لا يرفع
وجسر وهو ما يرفع كما في العناية وفي شرح مسلا خسرو فسر القنطرة بما يكون مركبا والجسر بخلافها
وهو معنى ما في العناية بعينه كما لا يخفى وفي القاموس فسر القنطرة بالجسر وما ارتفع من البنيان
ثم قال وقنطرة حرزادام او دمشير بسمرقند بين امد والرباط من عجايب الدنيا طولها الف ذراع
وعلوها مايتا وخمسون اكثرها مبني بالرصاص والحديد انتهى وكفاية العلما والقضاة والعمال
ورزق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل للمسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح
المسلمين وهولاء عملتهم ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب
وفايدة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين كذا في الجوهرة وفيها حاكيا عن الذخيرة انما
يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقاتلون
لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب على الظن
انه يظن ان المسلمين يقاتلون طمعا لا تقبل هديته وانما تقبل من شخص لا يطمع في ايمانه لو
ردت هديته اما من يطمع في ايمانه اذا ردت هديته لا تقبل منه انتهى قال
شيخنا في بحره ثم اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت ابايهم كما يعطون
في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على انه مخصوص بحياة ابايهم ولم ار نقلا
صريحا في الاعطا بعد موت ابايهم حالة الصغر انتهى والضمير في قوله وذراريهم
يعود الى الكل من القضاة والعلما والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين
في شرح الكنز وعبارة الهداية توهم اختصاصه بالمقاتلة وليس كذلك وفي المحيط من
الزكاة والوالي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الى هوى ولا يحل
لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف فان فضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق
الى اربابها قسمه بين المسلمين فان قصروا في ذلك وتعدوا كان الله حسيبا عليهم انتهى
وفي مال الفتاوى لكل قاري في كل سنة مايتا دينار او الفا درهم ان اخذها في الدنيا والا يأخذها
في الاخرة انتهى قال شيخنا والمراد بالقاري المفتي لما في الحاوي القدسي ولم
يقدر في ظاهر الرواية قدر الارزاق والاعطية سوى قوله ما يكفيهم

وذراريهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لحافظ القران وهو المفتي اليوم مايتا دينار
وعن عمر زاد فيه دليل على قدر الكفاية انتهى واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكرناه
والثاني الزكاة والعشر مصرفها ما بين في باب المصرف من الزكاة والثالث خمس الغنايم والمعادن
والركاز ومصرفهم ما ذكر الله تعالى في قوله فان لله خمسه الاية وقد ذكرناهم في كتاب السير
والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط الفقير
والفقرا الذين لا اولياء لهم يعطون نفقتهم وادويتهم ويكفن به امواتهم ويعقل به جناياتهم
وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع
حكما يختص به فلو لم يكن في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه
لاهل ذاك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من
الصدقات او من خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم الفقرا لانه لا يرد فيه شيا لانهم مستحقون
للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه للمستحق ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف
الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا كذا في تبيين الكنز
ومن مات منهم في نصف الحول حرم عن العطا اي منع يعني لا يعطى له شيء وجوبا واستحسانا
لانه نوع صلة وليس بدين فلهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطا في
زماننا القاضي والمفتي كما في البحر وزاد المدرس في المجتبى والسراج وفي المعتمد يصرف ما يعطى
للعسكر من المال الى القضاة العاملين والمدرسين والعلما النافعين لان الاسلام عز بمعاونة
الله تعالى فاستغني عن معاونة العسكر جامع الفتاوى رايت بخط موثوق به لكن لم اقف عليه
في محله والله اعلم ولو مات في آخره يستحب الصرف الى قريبه لانه قد اوفى تعبه فيستحب
الوفاء له ثم قال ورزق القاضي ومن في معناه يعطى في آخر السنة واختلفوا فيما اذا اخذه اولها
ثم مات او عزل قبل مضيها قيل يجب رد ما بقي وقيل لا يجب عندهما كالنفقة المعجلة
الا عند محمد كذا في تبيين الكنز والبحر وفي حاشية اخي زاده اما لو مات في آخره صرف الى
قريبه لانه قد اوفى مشقته فيصرف اليه ليكون اقرب الى الوفا اما اذا مات بعد تمام
السنة قبل ان يخرج عطاوه فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا ايضا لان
استحقاق العطا بطريق الصلة والصلات لا تتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل
القبض فاذا مات لم يخلفه وارثه كذا في البناية ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة
ثم عزل قبل تمامها قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في الزيلعي انتهى والموذن
والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي
وقيل لا يسقط ذلك بالموت صرح به في كثير من المعتبرات ولم يرجح قال في فصول
العمادي الموذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه

في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل بانه لا يسقط لانه كالاجرة انتهى وظاهره ترجيح الاول
لحكايته الثاني بصيغة قيل والله اعلم وفي شرح منلا خسرو ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع
الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام
وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد
صدر الاسلام طاهر ابن محمود قرية فيها اراضي على امام المسجد تصرف اليه غلتها وقت
الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه
حصة ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوائد صاحب
المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى
الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى فائـــدة في الحاوي القدسي
وغيره ولا شيء لاهل الذمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا يهلك لضعفه فيعطيه
الامام قدر ما يسد جوعته انتهى هذا باب ـــــــــــــــــــــ في بيان احكام
المرتد لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلي شرع في بيان احكام الطاري والمرتد في اللغة
هو الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركنها اي الردة اجراء
كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
عن الله تبارك وتعالى مما علم مجيئه ضرورة وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان واكثر
الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد
الاتفاق على انه يعتقد متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر
لغة الستر وشرعا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شيء مما ثبت عنه ادعاؤه ضرورة
وفي المسايرة ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر
من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على
ترك سنة عمدا استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استقباحا
كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه واحفاء شاربه انتهى وفي فتح القدير
ومن هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقد للاستخفاف فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر
بها تعرف في الفتاوى انتهى وقد اعرضنا عن ذكرها هنا لانها افردت بالتاليف واكثر من
ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه لا يفتى بشيء منها بالكفر الا فيما اتفق المشايخ عليه لاتفاق
كلمتهم في الفتاوى وغيرها انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في
كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة قال شيخنا وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا
فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها والله اعلم
وشرائط صحتها اي الردة العقل فلا تصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه

ارتد

متقطع

متقطع فان ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال افاقته صحت وكذا لا تصح ردة السكران الذاهب
عقله والبلوغ ليس بشرط لصحتها عندهما خلافا لابي يوسف وكذا الذكورة ليست بشرط والطوع
فلا تصح ردة المكره عليها الكل من البحر نقلا عن البدائع من ارتد عرض عليه اي عرض الامام
او القاضي الاسلام استحبابا وهو مروي عن عمر رضي الله عنه لان رجاء العود الى الاسلام
ثابت لاحتمال ان الردة كانت باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام
عليه هو ظاهر المذهب لان الدعوة قد بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة
من بلغته الدعوة غير واجبة وفي الخانية يعرض عليه الاسلام في كل يوم من ايام التاجيل وتكشف
شبهته بيان لفائدة العرض اي فان كان لشبهة ابداها كشفت عنه لان عساه اعترضت له شبهة
فتزاح ويحبس ثلاثة ايام ان استمهل قيد به لانه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر الرواية بل
يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر نقلا عن البدائع
فما في الكنز من الاطلاق على رواية او مقيد بما اذا كان الامام يرجو اسلامه فيلزم في عبارته
اما المخالفة لظاهر الرواية كما علمت واما الاطلاق في محل التقييد كما لا يخفى فاذا استمهل
فظاهر المبسوط كما في البحر الوجوب فانه قال اذا طلب التاجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام
الاستحباب مطلقا وافاد باطلاقه انه يفعل به ذلك اذا ارتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه
الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه الامام ضربا وجيعا وحبسه حتى تظهر
عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التاتارخانية
انتهى فان اسلم فهو المقصود والا اي بان اصر على الكفر قتل لقوله عليه الصلاة والسلام
من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما واسلامه ان يتبرأ عن الاديان
كلها غير دين الاسلام او يتبرأ عما انتقل اليه من الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان
بالشهادتين كما في الفتاوى وفتح القدير وفي البحر معزيا الى شرح الطحاوي سئل ابو يوسف
كيف يسلم فقال ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء من
عند الله ويتبرأ من الدين الذي انتحله وان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وقال لم ادخل في هذا الدين قط واني بريء منه اي من الدين الذي ارتد اليه فهو توبة وقوله
قط يريد به معنى ابدا لان قط ظرف لما مضى لا لما يستقبل وتمامه في فتح القدير وكره
قتله قبل العرض اي قبل عرض الاسلام عليه لان اسلامه مرجو قال في الهداية ومعنى
الكراهة هنا ترك المستحب انتهى فهي كراهة تنزيه وهو مبني على القول باستحباب العرض واما
من قال بوجوبه فهي كراهة تحريم كما في فتح القدير اطلقه فشمل الامام وغيره لكنه ان قتله
غيره او قطع عضوا منه بغير اذن الامام ادبه الامام كما في شرح الطحاوي ذكره في البحر بلا ضمان على القاتل
لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد البلوغ للدعوة غير واجب ولان القتل مستحق عليه بكفره والكفر

مبيح الدم فصار كمن قتل حربيا بغير امان ولا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل
حسن او كان في كفره خلاف ولو كان ذلك رواية ضعيفة صرح بهذا في كثير من كتب الفتاوى
وغيرها وقد قدمناه وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا الكافر بسب نبي والكافر بسب
الشيخين او بسب احدهما او الكافر بسبب اعتقاد السحر ولو كان المعتقد للسحر امراة والكافر بسبب
الزندقة اذا اخذ قبل توبته قال في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه
كان مرتدا والسباب بطريق الاولى ثم يقتل حدا عندنا ولا تقبل توبته في اسقاط القتل قالوا
هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يجئ
تائبا من نفسه او يشهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة فلا تعمل
الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكرانا ولا يعفى عنه ولا بد من تقييده بما اذا كفره
بسبب محظور بأن شربه مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون قال الخطابي ولا اعلم احدا خالف
في وجوب قتله واما قتله في حقه فتقبل توبته في اسقاط قتله انتهى وبمثله صرح الامام البارزي
وبهذا جزم شيخنا في فوائده لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبد العال المفتي الحنفية
بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازي في ذلك وان البزازي تبع صاحب السيف المسلول
فانه عزا في البزازية ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية وقد نقل
ابن افلاطون زاده في كتابه المسمى بمعين الحكام الرواية حيث قال معزيا الى شرح الطحاوي
ما صورته من سب النبي صلى الله عليه وسلم او بغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين
انتهى وفي النتف من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل
به ما يفعل بالمرتد انتهى فقوله ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قبول توبته كما لا يخفى
وممن نقل الرواية عند ابي حنيفة القاضي عياض في كتابه المسمى بالشفا ونص عبارته قال
ابو بكر بن منذر رحمه الله تعالى اجمع عامة اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم
يقتل وممن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي رضي الله
عنهم اجمعين قال القاضي ابو الفضل وهو مقتضى قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل
توبته عند هؤلاء وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم
قالوا هي ردة وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك وحكى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه
فيمن يبغضه صلى الله عليه وسلم او برئ منه او كذبه انتهى اما سب الشيخين فصرح
في الخلاصة والبزازية بان الرافضي اذا سب الشيخين ولعنهما كفر ومن فضل عليا عليهما
فمبتدع ولم يتكلما على عدم قبول توبته وبمثله جزم في النظم الوهباني وشرحه لشيخ
شيخنا شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر
ويجب قتله ثم اذا رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبه اخذ الفقيه

ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى اقول وهذا يقوي القول
بعدم قبول توبته من سب صاحب الشرع الشريف صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يعول
عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم المخصوص بكمال
الفضل والبسالة واما الساحر فجعله في فتح القدير كالزنديق لا تقبل توبته واما الزنديق
فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب وهو من لا يتدين بدين واما من يبطن الكفر والعياذ بالله تعالى
ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالزنديق لان
ذلك في الزنديق لعدم الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذا كان قد يخفي كفره الذي هو عدم
اعتقاده دينا والمنافق مثله في الاخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض عليه او يسره
الى من امن اليه والحق ان الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المنافق فالزنديق اذا كان حكمه ذلك
فيجب ان يكون مبطنا كفره الذي هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام او غيره
الى ان ظفرنا به وهو عربي والاولى فرضناه مظهرا لذلك حتى تاب يجب ان لا يقتل
وتقبل توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وكذا من علم انه ينكر
في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وقال اصحابنا للسحر
حقيقة وتأثير في ايلام الاجسام خلافا لمن منع ذلك وقال انما هو تخييل وتعليم السحر وتعلمه حرام بلا خلاف
بين اهل العلم واعتقاد اباحته كفر وعن اصحابنا ومالك واحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد
تحريمه اولا ويقتل وتمامه ينظر في فتح القدير وفي الخانية من كتاب الحظر والاباحة الساحر
اذا تاب فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما يفعله فان تاب عن ذلك وقال
خالق كل شيء هو الله تعالى وتبرأ عما كان يقول تقبل توبته وان كان الساحر يستعمل
السحر للتجربة والامتحان ولا يعتقد ذلك لا يقتل لانه ليس بكافر وساحر يجحد السحر
ولا يدري كيف يفعل ولا يجربه قالوا الاستتابة بل يقتل اذا اثبت انه يستعمل السحر
وذكر في بعض المواضع والاستتابة احوط وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر
قبل ان يوخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا
الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول انتهى وفي السراج الوهاج ذكر
في جامع البرامكة وان توبة الساحر تقبل وقال ابو بكر يقتل الساحر والخناق فان تابا لا تقبل توبتهما
ولا يلتفت اليهما انتهى فقد افاد ان الخناق كالساحر لا تقبل توبته والله اعلم وفي فتح
القدير وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا يعلم مخالفا الا الحسن قال لا تقبل في القتل
الا اربعة قياسا على الزنا واذا اشهد واعلى مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع انتهى قال شيخنا وهذا معنى قوله فيما نقلناه
آنفا عنه ان الشهادة لا تعمل مع الانكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويجب

الزنديق لا يتدين بدين واما من يبطن الكفر ويظهر الاسلام فهو منافق

اذا شهد الشهود على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع

تجديد النكاح وانما يمنع القتل فقط للتوبة بالانكار وقد رايت من يغلط في هذا المحل انتهى
وفي السراج الوهاج قال الجندي واذا شهد الشهود على رجل بالردة وهو منكر كان ذلك توبة
منه الا ان الشهود اذا كانوا عدولا تبين منه امراته انتهى فقد افاد ان الانكار انما يكون توبة
بالنسبة الى عدم القتل لا مطلقا والله اعلم وكل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب الا المراة
والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه بشهادة
رجلين ثم رجعا ويلحق بما ذكرنا السكران اذا اسلم صح اسلامه وان رجع مرتدا لا يقتل كالصبي
العاقل اذا ارتد كذا في التاتارخانية وما ذكرناه في المختصر من المستثنيات مذكور في الفوايد
الزينية من باب الردة وفي غيرها ايضا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لان
انكاره توبة ورجوع يعني بالنسبة الى القتل فلا يقتل اما بالنسبة الى بينونة امراته فلا وقد
تقدم الكلام على ذلك ولا يترك المرتد على ردته باعطاء الجزية ولا بامان موقت ولا بامان
موبد ولا يجوز استرقاقه بعد اللحاق بدار الحرب بخلاف المرتدة صرح بذلك في الخانية من باب
الردة من كتاب السير والكفر كله ملة واحدة خلافا للشافعي ثم فرع على هذا بقوله ولو تنصر
يهودي او عكسه اي تهود نصراني ترك على حاله ولم يجبر على العود ويزول ملك المرتد عن ماله
زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه قالوا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لانه
مكلف محتاج فيكون كامل الاهلية وذلك ببقاء ملكه وله ان الملك عبارة عن القدرة في
الاستيلا وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه بالردة لانه لا يصير
بها حربيا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه تبع لها فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا
الحكم فصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل بالسبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب
وحكم بلحاقه استقر امره فعمل السبب عمله وزال ملكه ثم اختلف الشيخان في حكم تبرعاته
فقال ابو يوسف من جميع المال كتصرف من وجب عليه القصاص وقال محمد هو بمنزلة
المريض فيكون من الثلث لكونه على شرف التلف وان مات او قتل على ردته ورث
كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته فيء بعد قضاء
دين ردته وحاصله ان ما كان كسبا له من اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين اتفاقا
ولا يكون فيئا عندنا خلافا للايمة الثلاثة لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر
وهو مال حربي لا امان له فكان فيئا وله ان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته
مستندا الى قبيل ردته اذ الردة سبب للموت فيكون توريث المسلم من المسلم والاستناد
لازم له على قول الايمة الثلاثة لان اخذ المسلمين له اذا لم يكن له وارث بطريق الوراثة وهو يوجب
الحكم باستناده شرعا الى ما قبيل ردته والا كان توريث الكافر من المسلم ومحل الحديث الكافر
الاصلي الذي لم يسبق له اسلام وتمامه في فتح القدير وان حكم بلحاقه اي بلحاق المرتد بدار الحرب عتق مدبره وام ولده

وحل

وحل دينه لانه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الاسلام
كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا
فلا بد من القضاء وهو باتفاق الامام وصاحبيه كما في الجوهرة واذا استقر موته ثبتت الاحكام
المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد وسقط الاجل كما في الموت الحقيقي والمرتدة اذا لحقت
بدار الحرب فهي على هذا من عتق مدبرها وحلول دين عليها ولم يذكر قسمة ماله بين ورثته
لظهوره وحكم ما ثبت كما في البحر معزيا الى البدايع انه يودي الى الورثة فيعتق واذا اعتق
فولاوه للمرتد لانه المعتق انتهى وقوله عتق مدبره معناه من ثلث ماله وانما لم يصرح به اكتفاء بما تقدم
في باب التدبير وقوله في الجوهرة بعد عتق المدبر وام الولد يعني من ثلث المال تسامح لان ام الولد تعتق
من جميع المال كما علم في بابها كذا قاله بعض الشراح ويمكن دفع ذلك بان يقال ان القيد راجع الى المدبر
واطلقه لظهوره والله اعلم وفي المجتبى راقما لبعض المشايخ القضا باللحاق ليس بشرط وانما يشترط
قضاوه بشيء من احكام الموتى وعامتهم على انه يشترط القضا باللحاق سابقا على قضائه بهذه
الاحكام واليه اشار محمد في كثير من المواضع انتهى وفي فتح القدير واذا صار اللحاق
كالموت لانه حقيقة الموت لا يستقر حتى يقضى به سابقا على القضا بشيء من هذه الاحكام
المذكورة في الصحيح لان القضا بشيء منها يكفي بل يسبق القضا باللحاق ثم يثبت الاحكام المذكورة
انتهى وينفذ منه اي من المرتد ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك وهي خمس الاستيلاد
فان امته اذا ولدت وادعاه ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده والطلاق
فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المراة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها
فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده
ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس النكاح والذبيحة والصيد بالكلب والبازي والرمي و
الشهادة والارث ويتوقف منه المفاوضة والتصرف على ولده الصغير والمبايعة والعتق والهبة
والاجارة والتدبير والكتابة والوصية ان اسلم نفذ وان هلك او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه
بطل ذلك كله وهذا عند الامام وقالا هو جايز مطلقا لان الصحة تعتمد الاهلية وهي موجودة
لكونه مخاطبا والنفاذ يعتمد الملك وهو موجود لقيامه قبل موته الا ان عند ابي يوسف تصح
كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد تصح منه كما تصح من المريض لانه يفضي
الى القتل ظاهرا وله انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف
التصرفات بناء عليه فصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيوسر فتتوقف تصرفاته
لتوقف حاله حيث كان للامام الخيار بين استرقاقه وقتله فان قتل او اسر لم تنفذ منه هذه او اسلم
لم يوخذ له مال فكذا هذا وفي الاهلية خلل لاستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة بخلاف الزاني وقاتل
العمد لان استحقاق القتل جزاء على الجناية فان جا مسلما قبله اي قبل الحكم فكانه لم يرتد حتى لا يعتق

مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من القضاء ليتاكد به وان جاء اي مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه بقضاء او رضاء لما في التاتارخانية وما كان قايما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما فقد نفذ تصرفه انتهى وجزم الزيلعي في شرح الكنز معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه انتهى وان هلك ماله او ازاله الوارث عن ملكه لا ياخذه ولو قايما سواء كان بسبب يقبل الفسخ كالبيع والهبة او لا يقبله كعتق وتدبير واستيلاء فانه يمضي ولا عود له فيه ولا يضمنه وشمل ما لم يدخل في يد وارثه اصلا كمدبريه وامهات اولاده المحكوم بعتقهم بسبب الحكم بلحاقه فانهم لا يعودون في الرق لان القضاء بعتقهم قد صح بدليل مصحح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان وولاؤهم لمولاهم اعني المرتد الذي عاد مسلما وكذلك مكاتبه اذا كان ادى المال الى الورثة ان كان قايما اخذه وان زال ملكهم عنه لا ضمان عليهم كساير امواله وان كان لم يؤد بدل الكتابة ياخذها منه وان عجز عاد رقيقا له كذا في البحر حاكيا عن البدايع ويقضي المرتد ما ترك من عبادة في الاسلام متعلق بقوله يقضي وبه صرح شمس الايمة الحلواني حيث قال عليه القضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان وما ادى منها اي العبادات يبطل ولا يقضي من العبادات الا الحج لانه بالردة صار كانه لم يزل كافرا وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء ساير العبادات كذا في الخلاصة وغيرها من المعتبرات مسلم اصاب مالا او شيا يجب به القصاص او حد ثم جاء مسلما يؤاخذ بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا اي لا يؤاخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤاخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره في الخانية وفيها وان وجب على المسلم حد شرب الخمر او حد السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فانه لا يؤاخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء حتى لا يجب على الذمي والمستامن فعروض الكفر بعد الوجوب يمنع البقاء وكذا لو اصاب ذلك وهو مرتد محبوس في يد الامام فانه لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى لانه يعتقد حرمة سبب ذلك ويتمكن الامام من اقامة هذا الحد اذا كان في يده فان لم يكن في يد الامام حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا انتهى كلامه والمراد بقوله او حد السرقة المال المسروق يدل على هذا ما قال في الخانية ايضا بعد نقله لمسيلة المختصر وما اصاب المسلم من حدود الله تعالى نحو الزنا والسرقة وقطع ثم ارتد واصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا انه يضمن المال في السرقة انتهى

واصله

واصله كما قال في الخانية ان ما كان من حقوق العباد يؤاخذ به المرتد وما لم يكن من حقوقهم ففيه التفصيل اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج باخر بعد العدة كما في الاخبار بموته وتطليقه وما ذكرناه في المختصر هو رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تتزوج قال شمس الايمة السرخسي الاصح رواية الاستحسان ولو ان امراة غاب زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها ثلاثا او مات عنها او لم يكن ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رايها انه حق لا باس بان تعتد وتتزوج انتهى والمرتدة تحبس ابدا حتى تسلم ولا تقتل عندنا وعند الشافعي تقتل لنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك في النساء لعدم صلاحيتها للبنية بخلاف الرجال فصارت كالكافرة الاصلية ولا فرق في ذلك بين حرة وامة كما في البحر ويستثنى من ذلك المرتدة بالسحر لما في المحيط وغيره والساحرة تقتل اذا كانت تعتقد انها الخالق لذلك لتصير مرتدة وان كانت المراة لا تقتل لما جاء في الاثر ان عمر رضي الله عنه كتب الى عماله ان اقتلوا الساحر والساحرة وذكر في البحر معزيا الى المنتقى ان الساحرة لا تقتل ولكن تحبس وتضرب كالمرتدة والاول اصح لان ضرر كفرها وهو سحرها يتعدى الى الحي المعصوم بفوات حياته فتقتل كالرجل انتهى وثمرة تنقيحها فايدة لانها لا تقتل والمراة المرتدة ترث من زوجها المرتد في قولهم جميعا والرجل المسلم يرث من امراته المرتدة اذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا ترث قياسا وهو قول زفر كذا في الخانية وان قتلها اي المرتدة احد لا يضمن شيا حرة كانت او امة قال في النهاية وفتح القدير كذا في المبسوط وفي التاتارخانية معزيا الى العتابية وفي الامة يضمن لمولاها انتهى كذا في البحر والخنثى المشكل اذا ارتد لم يقتل كالمراة ويحبس ويجبر على الاسلام انتهى وتدفع المرتدة الامة الى مولاها فيجعل حبسها بيت السيد سواء طلب ذلك هو ام لا في الصحيح ويتولى هو ضربها جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام فانه لا منافاة بخلاف العبد المرتد فانه لا فايدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطيها وقد صرح الاسبيجابي بانه لا يطؤها كذا في البحر وفيه نقلا عن المحيط ان المرتدة الصغيرة تحبس على الردة كما تحبس الكبيرة والحبس جزاء الردة انتهى وفي المجتبى وتجبر المرتدة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها ويروى تضرب كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام سوط وكان الصفار وبعض السمرقندية يفتون بعدم الفرقة بارتدادها حسما لباب المعصية وتجبر على الاسلام وتجديد النكاح وليس لها ان تتزوج باخر وعن ابي حنيفة تسترق في دار الاسلام فان استولى عليها الزوج تكون فية له وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا افتى بهذه الرواية حسما لا باس به وقيل لو اجرت

كامنة الكفر على لسانها مغاضبة لزوجها واخراجها لنفسها عن حبالته اولاستيجاب مهر عليه بنكاح
مستانف تحرم على زوجها وتجبر على الاسلام ولكل قاض ان يجدد لها النكاح بادني شي ولو
بدينار سخطت او رضيت وتجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعين وليس لها ان تتزوج الا
بزوجها بعني بهذا ثلثه انتهى وفي فتح القدير ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت في
دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ تسترق اذا سبيت وعن ابي حنيفة في النوادر
تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو افتى بهذه لاباس به فيما اذا كانت ذات زوج
حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها الزوج من الامام او
يهبها الامام له اذا كان مصرفا لانها صارت بالردة فيئا للمسلمين لا يختص بها الزوج
فيملكها وينفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها وضربها على الاسلام فيرتد
ضرر قصدها عليها انتهى وصح تصرفها واكسابها لورثتها اي كسب الاسلام وكسب الردة
ولدت امته فادعاه اي الولد فهو ابنه حر ايرثه في المسلمة مطلقا سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم
يرث المرتد ان مات المرتد او لحق بدارهم اي بدار الحربيين وكذا في امته النصرانية يعني اذا ولدت
فادعاه فهو ابنه حر ايرثه الا اذا جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد فانها اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت به
لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر
فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد وان لحق المرتد بدار
الحرب بماله اي مع ماله وظهر عليه فهو اي المال فيء لا نفسه لان المرتد لا يسترق ولسي عليه
الا الاسلام او السيف ويجوز ان يكون المال فيئا دون النفس كمشركي العرب وفي المغرب ظهر عليه
غلب وظهر على اللص وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره انتهى فبنى على
هذا يقوا ظهر بالبناء للمفعول وان رجع فلحق بماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بلا
شيء وبعدها بقيمته لانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما فكان حكمه
انه ان وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده بعدها اخذه بقيمته ان شاء وان كان
مثليا فقد تقدم انه لا يوخذ لعدم الفائدة كذا في فتح القدير وعبارة الكنز فان رجع
وذهب بماله وظهر عليه فلوارثه انتهى وهو اطلاق في محل التقييد لان كلامه شامل لما اذا
كان قبل القسمة او بعدها وفيه ايهام انه ياخذه بغير شي مطلقا وليس كذلك مع انه لا ياخذه في
صورة ما اذا كان بعد القسمة وكان مثليا كما قررناه والله اعلم ولم يقيد في المختصر بكون رجوعه بعد
الحكم بلحاقه تبعا للجامع الصغير فافاد انه لا فرق بين ان يكون بعده او قبله اما اذا كان بعده فظاهر
لتقرر الملك للوارث بالقضاء بلحاقه واما قبله فلان عوده واخذه ولحاقه ثانيا يرجح

جانب

جانب عدم العود ويؤكده فيتقرر موته وما احتيج للقضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا لترجح عدم
عوده فتقرر اقامته ثمه فيتقرر موته فكان رجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض
روايات السير جعله فيئا لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية
كذا في فتح القدير بتعاملا في النهاية والعناية وبما قررناه سقط قول الزيلعي بعد حكاية ما ذكرناه
عن النهاية من ان ظاهر الرواية عدم الفرق بين ما قبل القضا وما بعده في انه يكون لورثته وهذا
مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضاء فكيف يثبت هنا الى اخره وان قضي بعبد شخص مرتد
لحق لابنه فكاتبه فجاء مسلما فبدلها والولاء للاب وهو المرتد الذي عاد مسلما لانه لا وجه
الى ابطال الكتابة لنفوذها بدليل ينفذ وهو القضاء باللحاق فجعلنا الوارث الذي هو خلفه كالوكيل
من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب
عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى بقيت الثانية على حالها ويكون بدل الكتابة وولاؤه لمولاه
فان قلت المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل الى المرتد الذي اسلم قلت قالوا ليس هذا
بانتقال وانما هو سقوط ولاية الخلف عند ظهور ولاية الاصل انتهى مرتد قتل رجلا خطاء
فلحق او قتل فديته في كسب الاسلام خاصة وهذا عند ابي حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه في
حالة الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون فيما له خاصة
فاله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة
فيكون في ماله خاصة فاله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا لنفوذ تصرفاته
في الحالين ولهذا يجري الارث في الكل عندهما وعنده ماله المكتسب في حالة الاسلام خاصة
لنفوذ تصرفاته في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف تصرفاته فيها ولهذا كان
الاول ميراثا عنده والثاني فيئا قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه او لحق
فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لوارثه بيان لحكم مسئلتين احداهما
اذا قطعت يد المسلم عمدا ثم ارتد المقطوعة يده ثم سري القطع الي النفس ثانيهما ان الحق المقطوع يده
بدار الحرب ثم عاد مسلما ثم سري القطع الي النفس والحكم فيهما ضمان دية اليد فقط ولا يضمن
القاطع بالسراية الي النفس شيئا اما الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فانهدرت
بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئا لان الهدر لا يلحقه
الا باعتبار اما المعتبر قد يهدر بالابراء وبالاعتاق وبالبيع كما لو قطع يد عبد ثم باعه
مولاه ثم رد عليه بالعيب ثم مات العبد من القطع فان الجاني لا يضمن للبائع ضمان النفس فكذا
يهدر بالردة واما الثانية فقال في الهداية اذا قضي باللحاق لانه صار ميتا تقديرا والموت
يقطع السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض
باللحاق حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الاتي في الاتية على الصحيح فعند محمد يجب نصف الدية

وعندهما دية قيد بقوله عمدا ليكون ضمان دية اليد في ماله لانه لو كان خطا فهو علي العاقلة كما في البحر معزيا الي الولوالجية وان اسلم هاهنا فمات ضمن كلها اي ان لم يلحق واسلم في دار الاسلام فمات ضمن الدية كاملة عندهما وقال محمد النصف لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الي الضمان كما اذا اقطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت علي محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم تتخلل الردة وهذا لانه لامعتبر لقيام العصمة في حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل من ذلك فصار كقيام الملك في حالة بقاء اليمين قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الي النفس فان كان القطع عمدا فلا شي علي احد لفوات محل القصاص وان كان خطاء وجبت الدية بتمامها علي عاقلة القاطع في ثلاث سنين من يوم قضاء القاضي عليهم كذا في الخانية لان حين القطع كان مسلما وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا اقطعها وهو مرتد فانه لاشي علي العاقلة لان المرتد لا عاقلة له واشار باضافة الضمان اليه الي انه في ماله لانه عمد والعاقلة لا تتحمل فان كان القطع خطا وجبت الدية علي العاقلة كذا في الولوالجية ولو ارتد مكاتب ولحق بدار الحرب فاخذ بماله فابي ان يسلم وقتل فبدل مكاتبته لمولاه وما بقي من ماله لوارثه لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه فان قلت اذا وقفت كتابته حكم بحريته في اخر جزء من حياته فيتبين ان كسبه كسب مرتد حر فيكون فيئا عنده قلت اجيب عنه بان الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حريته نفسه واولاده وملك كسبه رقبة وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر عبدا الا تري انه لا تصح وصيته وان ترك وفاء لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة فكذا كسبه لا يكون فيئا لان كسب العبد المرتد لا يكون فيئا ولا يجعل حرا في حقه انتهي وقولي بدل مكاتبته اولي من قول الكنز فكاتبته لان المكاتبة التكاتب وان يكاتبك عبدك علي نفسه بثمنه فاذا اداه عتق كما في القاموس فاطلاقه المكاتبة علي البدل مجاز والله اعلم زوجان ارتدا ولحقا بدار الحرب وحبلت فيه فولدت هي ولدا وولد له ولد فظهر عليهم اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولدان فيء اي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد والولد الاول يجبر علي الاسلام لا الولد الثاني وهو ولد الولد وانما لم يجبر ولد الولد ابا بالتبعية لجده اولا لانه لاسبيل الي الاول مع وجود ابيه ولا الي الثاني لان ردة ابيه كانت تبعا والتبع لا يتبع خصوصا واصل التبعية ثابتة علي خلاف القياس لانه لم يرتد حقيقة ولذا يجبر بالحبس لا بالقتل بخلاف ابيه واذا لم يتبع الجد يسترق او توضع عليه الجزية او يقتل لان حكمه حينئذ حكم ساير اهل الحرب اذا اسروا واما الجد فيقتل لا محالة لانه مرتد بالاصالة او يسلم كذا في فتح القدير وتقييدنا الحبل بكونه في دار الحرب تبعا لما في الهداية ووقع اتفاقا ليعلم حكم

ما اذا اجلت

ما اذا اجلت في دار الاسلام بالاولي لانه اذا اجبر علي الاسلام مع بعده عنه ببعده عن داره فمع كونه اقرب اليها اولي كما في النهاية واذا مات مسلم عن امراة حامل فارتدت المراة ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم اي علي اهل تلك الدار فانه يسترق ويرث اباه لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتي سبيت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا للام ولا يرث اباه لان الرق من اسباب الحرمان كذا في البحر معزيا الي البدايع واذا ارتد صبي عاقل قيد بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كاسلامه لان اقراره لا يدل علي تغيير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح صح ارتداده كاسلامه فانه صحيح اذا كان عاقلا والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي صلي الله عليه وسلم عرض الاسلام علي علي رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجاب اليه وذكر الطرسوسي في كتاب انفع الوسايل اسلام الصبي العاقل وانه يصح ثم قال قول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل او العاقل هل هو مقدر فهذا العقل بمدة من العمر لا لم ار احدا قدره بمدة وانما الذي ذكروه فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الخبازي في الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل اي يعرف ان الاسلام سبب للنجاة وتمييز الخبيث من الطيب والحلو من المر كذا قال في جامع السرخسي فاذا اسلم صح انتهي وفي المجتبي معلما بعلامة يح لا يصح اسلام الصبي حتي يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه واحد وبهذه يخرج من الباطل الي دين الحق وان ما تقوله النصاري باطل وفي روضة الناطفي من يعقل البيع والشراء فاسلامه اسلام وان كان صغيرا ثم علم بعلامة سس قال ومعني قوله يعقل الاسلام انه يعقل ان الاسلام سبب للنجاة وتمييز الخبيث من الطيب والظاهر ان بعضهم انما لم يحده هنا اكتفاء بما ذكروه في باب الحضانة من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعا فصاعدا والله اعلم ثم فرع علي صحة اسلام الصبي العاقل فقال فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر ويجبر عليه اي علي الاسلام وهذا تفريع علي صحة ردته وقد تقدم انه لا يقتل لوجود الشبهة في صحة ردته والعاقل المميز قيل الذي يعقل ان الاسلام سبب للنجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر وقد تقدم الكلام عليه مستوفيا والله اعلم وفي المجتبي ولو وصف الاسلام لغلام كافر فقال انا علي هذا فهو مسلم اذا غلب علي ظنه فهم ما قاله قال له صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الخليل اذا اتي بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها عك ولا يشترط في معرفة النبي صلي الله عليه وسلم معرفة اسم ابيه واسم جده بل يكتفي بمعرفة اسمه انتهي

هذا باب في بيان احكام البغاة

قدم احكام قتال الكفار ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع الباغي كالقضاة جمع القاضي

من البغي وهو التعدي وكل مجاوزة وافراط علي المقدار الذي هو حد الشي فهو بغي كذا في الصحاح و في فتح القدير والبغي في اللغة الطلب بغيته كذا اي طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغي ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم انتهي وفي القاموس والباغي الطالب جمع بغاة وبغيات و بغت الامة تبغي بغيا وباغت مباغاة وبغاء فهي بغي وبغوة وبغي عليه بغيا علا وظلم وعدل عن الحق واستطال وكذب وفيه باغيه خارجه عن طاعة الامام العادل انتهي وفي عرف الفقهاء هم الخارجون علي الامام الحق بغير حق اعلم ان الخارجين عن طاعة الامام ثلاثة قطاع الطريق وتقدم حكمهم وخوارج وبغاة وفرق بينهما في فتح القدير بان الخوارج قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتاويل يرون انه علي باطل كفر او معصية توجب قتاله بتاويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الي كفرهم قال ابن المنذر لا اعلم احدا وافق اهل الحديث علي تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيا ونسبه الي اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت ثم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن من حديث الحضرمي يدل علي تكفير الخوارج واما البغاة فقوم مسلمون خرجوا علي الامام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم انتهي فما وقع في بعض المعتبرات من تفسير البغاة بالخوارج فيه قصور فان قلت لم لا يجب الجزم بتكفير الخوارج لاستحلالهم الدماء والاموال قلت انما لم يقض بكفرهم لصدور ذلك منهم عن تاويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا تاويل والله اعلم والامامة استحقاق تصرف عام علي المسلمين كذا عرفه الكمال في مسايرته ومحل الكلام علي ذلك الكتب الكلامية والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة لانه لو انعزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة فلا يفيد والا اي وان لم يكن له قهر وغلبة ينعزل لانه حينئذ يكون مفيدا صرح به في الخانية من كتاب السير و في المسايرة وشرحها ويثبت عقد الامامة باحد امرين اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر الصديق رضي الله عنه حيث استخلف عمر رضي الله عنه واجماع الصحابة علي خلافته بذلك اجماع علي صحة الاستخلاف واما ببيعة من تعتبر بيعته من اهل الحل والعقد ولا تشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود

بل يكفي

بل يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اولي الراي فاذا بايع انعقدت بشرط كونه اي عقد البيعة منه بشهد شهود لدفع الانكار انتهي فاذا خرج جماعة مسلمون عن طاعته اي طاعة الامام ولم يقيده بالعادل تبعا لما في الكنز وغيره من المتون وقيده في فتح القدير بان يكون الناس اطرافا وغلبوا علي بلد دعاهم اليه اي الي طاعته وكشف شبهتهم بان يسالهم عن سبب خروجهم فان كان لظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا والولاية لنا فهم بغاة لان عليا فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبداء به استحبابا لا وجوبا فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الي العود الي الجماعة لم يكن عليهم شي لانهم علموا ما يقاتلون عليه فكانوا كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة كذا في العناية فان تحيزوا اي اتخذوا واحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدءا وهو اختيار لما نقله خواهر زاده عن اصحابنا انا نبداوهم قبل ان يبداونا لان الحكم يدار علي الدليل وهو الاجتماع والامتناع ونقل القدوري انه لا يبداوهم حتى يبداوا فان بداوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وظاهر كلامهم ان المذهب الاول ومن دعاه الامام الي ذلك افترض عليه اجابته لو قادرا اي يجب علي من دعاه الامام الي قتالهم ان يجيب ولا يسعه التخلف اذا كان له غناء وقدرة لان طاعة الامام فيما ليس معصية فرض فكيف فيما هو طاعة وما عن ابي حنيفة من الاعتزال في الفتنة ولزوم البيت محمول علي ما اذا لم يدعه اما اذا دعاه الامام فالاجابة فرض انتهي كذا في البحر نقلا ولو طلبوا الموادعة اجيبوا اليها ان كانت الموادعة خيرا للمسلمين والا اي ان لم تكن الموادعة خيرا للمسلمين لا يجابوا اليها قال في البحر معزيا الي المحيط طلب اهل البغي الموادعة اجيبوا ان كان خيرا للمسلمين كما في اهل الحرب ولا يؤخذ منهم شي فلو اخذنا منهم رهونا واخذوا منا رهونا ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا ينبغي لنا ان نقتل رهونهم لان الرهون صاروا امنين في ايدينا وشرط اباحة دمهم باطل ولكنهم يحبسون الي ان يهلك اهل البغي او يتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل برهونهم ذلك فيجبرون علي الاسلام او يصيروا ذمة لنا وفي الهداية وان بلغه انهم يشترون السلاح ويتاهبون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان انتهي ولو لهم فية اجهز علي جريحهم يقال اجهز علي الجريح اي اتم قتله كذا في شرح الوقاية وفي القاموس والفية الطائفة والجمع فيون وفيات وجهز علي الجريح كمنع واجهز اثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز سريع انتهي واتبع موليهم علي البناء للمفعول للقتل والاسر ومويلهم بالنصب مفعول والا اي وان لم يكن له فية لا يفعل ذلك لدفع شرهم في الاول كيلا يلحقوا بهم ولاندفاع الشر دونه في الثاني والامام بالخيار في اسيرهم ان شاء قتله وان شاء حبسه لاندفاع شره به ذكره في البحر وعزاه الي البدائع وفي السراج الوهاج قال في الكرخي اذا كانت لهم فية يلجون اليها ينبغي لهم ان يقتلوا مدبرهم ويجهزوا علي جريحهم ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا حتى يزول بغيهم ثم قال

عن البدائع م

واما الاسير فان راي الامام ان يقتله قتله وان راي ان يخلي عنه فعل لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ
اسيرا استحلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان راي الامام ان يحبس الاسير حتي يتوب اهل البغي فاذا تاب
اهل البغي وفي يده منهم اسارى فله ان يحبسهم حتي يحدثوا توبة ثم يخلي سبيلهم قال محمد في الاصل
ان الامام اذا اخذ رجلا منهم حرا كان او عبدا كان يقاتل وعسكر اهل البغي علي حاله قتل ولو كان
عبدا يخدم مولاه ولم يكن يقاتل حبس حتي لا يبقي من اهل البغي احد انتهي مع بعض اختصار ونقاتلهم
اي نقاتل اهل البغي بالمنجنيق والاغراق وغيرذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب
من النساء والصبيان والشيوخ والعميان لا يجوز قتله منهم اي من البغاة الا اذا قاتلوا فيقتلوا
حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين ولا يجوز للعادل ان يبتدي بقتل محرمه من اهل
البغي مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدفعه ولو بقتله وله ان يتسبب ليقتله غيره كعقر
دابته بخلاف اهل الحرب فان له ان يقتل محرمه منهم مباشرة الا الوالدين كذا في كثير من المعتبرات
ولم تسب لهم ذرية لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال
وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير مؤول بما اذا لم يكن لهم فية يقتل الامام الاسير ان شاء
وان شاء حبسه نقله في السراج الوهاج وقد اسلفناه سابقا ومعني لا يكشف ستر لا تسبي
نساؤهم وتحبس اموالهم الي ظهور توبتهم لما تقدم من قول علي رضي الله عنه ولا يوخذ مال
واطلق في المال فشمل العبيد ولذا قالوا ان العبد الماسور من اهل البغي ان كان قاتل مع مولاه
يجوز قتله وان كان يخدم مولاه لا يجوز قتله ولكن تحبس حتي يتوب واما الكراع فظاهر المتون
انه يحبس لكن المنقول في الهداية انه لا يمسك وانما يباع ويحفظ ثمنه لمالكه لانه انفع للنوب صرح
في السراج الوهاج ثم قال وهذا اذا لم يكن بالمسلم اليه حاجة انتهي ونقاتل بسلاحهم وخيلهم
عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك
وكان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولي والمعني فيه الحاق الضرر
الادني لدفع الاعلي ولا ينتفع بغيرهما اي بغير الخيل والسلاح من اموالهم مطلقا اي لا عند الحاجة
ولا عند عدمها كذا في كثير من الكتب المعتمدة وممن صرح به صاحب السراج الوهاج حيث قال بعد
ان ذكر شيئا مما قررناه قال في الكرخي اذا ظهر اهل العدل علي ما في يد عسكر اهل البغي من سلاح
وكراع وللخوارج فيه فلا باس ان يقسم ذلك علي اهل العدل ليستعينوا به علي قتال البغاة
فاذا وضعت الحرب اوزارها رد ذلك علي اهله لان مالهم لا يملك بالغلبة وانما يمنعون منه حتي لا
يستعينوا به علي اهل العدل فاذا زال بغيهم رده عليهم وما سوي السلاح والكراع من المتاع والذي به
منفعة فلا يجوز قسمته حتي اذا وضعت الحرب اوزارها ردا بوارده عليهم لان مالهم لا يجوز ان يغنم
بدلالة ما روي ان عليا رضي الله عنه قال في اهل البصرة لا يغنم لهم مال ولا يسبي لهم ذرية انتهي كلامه
ولو قال الباغي تبت والقي السلاح من يده كف عنه لان توبة الباغي بمنزلة الاسلام من الحربي في افادة

العصمة

العصمة والحرمة ولو قال كف عني لانظر في امري لعلي اتوب والقي السلاح كف عنه ولو قال انا
علي دينك ومعه السلاح لا اي لم يكف عنه لان وجود السلاح قرينة دالة علي بقائه علي ما هو عليه
من البغي فلم تحصل التوبة كذا في البحر معزيا الي المحيط وذكر ذلك في فتح القدير ثم قال وما لم يلق السلاح
في صورة من الصور كان له قتله ومتي القاه كف عنه بخلاف الحربي لا يلزمه الكف عنه بالقاء
السلاح ولو قتل باغ مثله وظهر عليهم فلا شيء فيه لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم
ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا ولاية كما يفيد وقوع النكرة وهي شيء في سياق النفي
وهو بعمومه يتناول عدم الاثم في هذا القتل وهو ظاهر كلام المحقق ابن الهمام وفي فتح القدير
فانه علل بانه قتل نفسا يباح قتلها الا تري ان العادل اذا قتله لا يجب عليه شيء انتهي وفي
السراج الوهاج ان قتلي اهل العدل شهدا يصنع بهم كما يصنع بالشهدا يدفنون بدمائهم ولا يغسلون
ويصلي عليهم واما قتلي اهل البغي فلا يصلي عليهم ويدفنون وهو الصحيح لان عليا رضي الله عنه
لم يصل علي قتلي الخوارج وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهي مع بعض اختصار ونحوه في
البحر معزيا الي البدايع مع زيادة ويكفنون والله اعلم ويكره نقل روسهم الي الافاق
وكذلك روس اهل الحرب لانها مثلة كذا في البحر نقلا عن البدايع ومثله في السراج
الوهاج مع زيادة انه لم يرو عن علي رضي الله عنه انه صنع ذلك في حربه ولا امر بحمل راس وقد روي
ان راسا حمل الي ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانكر حمله فقالوا له ان فارسا يفعلون ذلك فقال
استن بفارس والروم وقد قال اصحابنا ان حمل الراس اذا كان فيه وهن لهم فلا باس به لان
ابن مسعود رضي الله عنه حمل راس ابي جهل الي رسول الله صلي الله عليه وسلم انتهي وفي فتح
القدير وجوزه بعض المتاخرين اذا كان فيه طمانينة قلوب اهل العدل وكسر شوكتهم
انتهي ولو غلبوا علي مصر فقتل مصري مثله عمدا فظهر علي المصر قتل به ان لم يجر علي اهله اي
اهل المصر احكامهم اي احكام البغاة وازعجوا من المصر قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام
وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين كما نص
عليه كثير من المحققين وقد اخل صاحب الكنز بهما وان قتل عادل باغيا ورثه مطلقا وبالعكس
وهو ان يقتل باغ عادلا اذا قال الباغي قتلته وانا اعلم اني علي باطل لا اي لا يرثه لانه اتلف عن
تاويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل
الحرب وتاويلهم والحاصل ان المسيلة رباعية لان الجاني والمجني عليه اما ان يكونا عادلين او باغيين
او مختلفين فان كانا باغيين يقتل بقوله وان قتل باغ مثله وان كانا مختلفين فقد بينه بقوله
وان قتل عادل باغيا او قتله باغ وان كانا عادلين فان كانا في معسكر اهل البغي فلا قصاص لانه دار البغي
كدار الحرب وان كانا في مصر فيها البغاة لكن لم يجر احكامهم فيها فقد بينه بقوله وان غلبوا
علي مصر فائدة حكم قضاتهم قال في البدايع لو ولوا قاضيا فان كان باغيا

وقضي بقضايا ثم رفعت الي اهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم كونها حقا لانهم يستحلون دمانا واموالنا ولوكتب القاضي الباغي الي القاضي العادل كتابا فان علم انه قضي بشهادة اهل العدل نفذه والا فلا وان كان قاضيهم عادلا نفذنا قضاه لصحة توليته والظاهر ان قضاه علي راي اهل العدل كذا في فتح القدير ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة ان علم لانه اعانة علي المعصية وقيد بعلمه لانه اذا لم يعلم انه منهم لا يكره البيع لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية لتعليلهم المسئلة بان ذلك اعانة علي معصية وبيع ما يتخذ منه كالحديد لا اي لا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد ونحوه لانه لا يصير سلاحا الا بالصنعة نظيره بيع المزامير يكره ولا يكره بيع ما يتخذ منه المزامير وهو القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا يبطل بيع ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نقلا عن البدايع ونحوه في السراج الوهاج وذكر الزيلعي ان بيع الحديد لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لعمل سلاحا لان فسادهم علي شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهي قال شيخنا وقد استفيد من كلامهم هنا ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه وما لا فلا ولذا قال الشارح الزيلعي انه لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة انتهي وذكر الزيلعي رحمه الله من الحظر والاباحة لانه لا يكره بيع جارية لمن لا يستبريها او يأتيها من دبرها او بيع غلام من لوطي انتهي واطلق في اهل الفتنة فشمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص كما في البحر

هذا كتاب في بيان احكام اللقيط اعقب اللقيط واللقطة الجهاد لما فيه من كون النفوس والاموال تصير عرضة للفوات وقدم اللقيط علي اللقطة لتعلقه بالنفس والمتعلق به مقدم علي المتعلق بالمال اللقيط لغة ما يلقط اي يرفع من الارض فعيل بمعني مفعول سمي به الولد المطروح خوفا من العيلة او من تهمة الزنا باعتبار ماله اليه لانه آيل الي ان يلتقط في العادة كالقتيل في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وهو في الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الريبة مضيعه اثم ومحرزه غانم التقاطه فرض كفاية ان غلب علي ظنه هلاكه لو لم يرفعه بان وجده في مفازة ونحوها من المهالك صيانة له ودفعا للهلاك عنه كمن راي اعمي يقع في البير افترض حفظه من الوقوع وانما افترض علي الكفاية لحصول المقصود بالبعض وهو صيانته ويتعين ان لم يعلم به غيره كذا قرره صاحب البحر وقد صرح الكمال في فتح القدير بانه اذا غلب علي الظن ضياعه وهلاكه كان فرضا وهو المراد بالوجوب باصطلاحنا لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه يجمع عليه والثابت الزاما بقطعي فرض انتهي والا اي وان لم يغلب علي ظنه هلاكه فمندوب لما فيه من احيائه وهو من افضل الاعمال وهو اي اللقيط حر الا بحجة رقه لان الاصل في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة

والاعتاق

والاعتاق وتوابعه وحد قاذفه وغيره ذلك من احكام الاحرار الا انه لا يحد قاذفه لان احصان المقذوف شرط فاذا اقام بينة انه عبده قبلت وكان عبده فان قلت كيف تكون البينة حجة من غير خصم قلت لان الملتقط خصم لانه احق بثبوت يده عليه فلا تزول الا ببينة هنا وانما قيدنا بقولنا هنا كيلا ينتقض بما اذا ادعي خارج نسبه فانه يده تزول به بغير بينة علي الاوجه فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان يده اعتبرت لمنفعة الولد وفي دعوي النسب منفعة تفوق المنفعة التي اوجبت اعتبار يد الملتقط فتزال لحصول ما يفرق المقصود من اعتبارها وهنا ليس دعوي العبدية كذلك بل هو مما يمنع لتبديل المالكية بالمملوكية فلا تزال الا ببينة انتهي ويشترط في قبولها اسلامهم لانه مسلم بالدار وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكفار الا اذا اعتبر كافرا لوجوده في موضع اهل الذمة علي ما سياتي بيانه قيد بالحجة وهي البينة لانه لا يري باقراره لمدعيه فلو صدقه اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لانه يضر به نفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف ما اذا كان صغيرا في يد رجل فادعي انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون عبدا له وان لم يدرك لانه لم يعرف الا في يده وان رد لا يصح لقيام يده من وجه وان بلغ فاقر انه عبد فلان وفلان يدعيه ان كان قبل ان يقضي عليه بما لا يقضي به الا علي الاحرار كالحد الكامل ونحوه صح اقراره وصار عبدا لانه غير متهم فيه وان كان بعد القضاء بنحو ذلك لا يقبل ولا يصير به عبدا لان فيه ابطال حكم الحاكم ولانه مكذب في ذلك شرعا فهو كما لو كذبه الذي اقر له بالرق ولو كان اللقيط امراة فاقرت بالرق بعدما كبرت او كان بعد التزوج صح وكانت امة للمقر له ولا تصدق في ابطال النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابتداء ولا بقاء فليس من ضرورة الحكم برقها انتفاء النكاح وان بلغ فتزوج امراة ثم اقر انه عبد لفلان وللامراة عليه صداق وصداقها لازم عليه لا يصدق في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه فهو متهم في اقراره وكذا اذا استدان دينا او بايع انسانا او كفل كفالة او وهب او تصدق وسلم او دبر او كاتب او اعتق ثم اقر انه عبد فلان لا يصدق في ابطال شي من ذلك لانه متهم كذا في فتح القدير وما يحتاج اليه من نفقة او كسوة وسكني في بيت المال وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه مسلم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولا قرابة وان كان له مال ففي ماله وكذا اذا كان له قرابة ولم يكن له مال فنفقته علي قرابته وارثه في بيت المال كجنايته فانهما في بيت المال لان الغرم بالغنم والخراج بالضمان فلو وجد اللقيط قتيلا في محلة كان علي اهل تلك المحلة ديته لبيت المال ولو قتل عمدا فالخيار الي الامام بين القتل والصلح علي الدية وليس له العفو وقال ابو يوسف تجب الدية في مال القاتل كذا في الخانية ووليه السلطان في ماله ونفسه للحديث السلطان ولي من لا ولي له فيزوجه ويتصرف فيما له دون الملتقط وفي الظهيرية لو جعل الامام ولاء اللقيط للملتقط جاز له لانه قضي في فصل مجتهد فيه وليس لاحد اخذه منه قهرا

اي لا يملك احد ان ياخذ اللقيط من الملتقط بغير رضاه لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فيشمل
الامام الاعظم فلا ياخذه منه بالولاية العامة الا لسبب يوجب ذلك كذا في فتح القدير وقيد بالقهر
لانه لو دفعه الي غيره باختياره جاز وليس له ان ياخذه من الثاني لانه ابطل حقه بنفسه عن اختيار
فلو اخذه احد من الملتقط قهرا وخاصمه الاول فيه رد اليه اي رد الي الاول كذا في الخانية وفيها
ان للملتقط ان ينقله الي حيث شاء انتهي ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا في كونه عند احدهما
قضي به للمسلم لانه محكوم له بالاسلام وكان المسلم اولي بحفظه ولانه يعلم احكام الاسلام بخلاف
الكافر انتهي كذا في فتح القدير وهو يفيد كما قال شيخنا ان الملتقط اذا كان متعددا فان امكن
الترجيح اختص به الراجح ولم ار حكم ما اذا استويا وينبغي ان يكون الراي فيه الي القاضي وثبت نسبه
اي نسب اللقيط من واحد ومن اثنين فيكون ولدا لهما كما في ولد الجارية المشتركة ولو ادعته
امراة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صحت دعواها
والا بان لم يوجد شي مما ذكر لا تصح الدعوي اعلم ان المراة اذا ادعت لم تصدق لما فيه من تحمل النسب
علي الغير الا ان تكون ذات زوج فيصدقها او تبرهن علي انه ولدها وبهذا صرح في النتف وشرح
الهداية للكمال فلا تغتر بقول الهداية وان ادعي مدع انه ابنه فالقول قوله فانه ينتظم المراة وهو
الاطلاق في محل التقييد كما علمته وان لم يكن لها زوج فلا بد من شهادة رجلين وبه صرح
في الخانية حيث قال ولو ادعت امراة اللقيط انه ابنها قال لا يقبل قولها الا بشهادة امراة اراد
به امراة لها زوج فادعت امراة انه ابنها من الزوج وانكر الزوج الولادة فان الولادة لا تثبت الا بشهادة
القابلة وان لم يكن لها زوج فقالت لصغير هو ابني لا يثبت النسب الا بشهادة
رجلين وان ادعي رجل اللقيط انه ابنه يقبل قوله من غير بينة لان في قبول قول الرجل دفع العار
عن اللقيط وليس ذلك في دعوي المراة فلا يقبل قولها الا ببينة ولو اقامت امراة رجلا وامراتين
علي الولادة يثبت النسب منها لانها لو اقامت امراة واحدة بان شهدت القابلة انها ولدته
ثبت النسب منها انتهي ولو ادعته امراتان واقامت احداهما البينة فهي اولي به وان
اقامتا البينة جميعا فهو اي اللقيط ابنهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي رواية ابي سليمان
لا يكون ابن واحدة منهما الا ان تقيم كل واحدة منهما رجلين او رجلا وامراتين علي الولادة فحينئذ
يثبت النسب منهما في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
لا يثبت النسب من واحدة وان اقامت احداهما رجلين والاخري امراتين يجعل ابنا للتي تشهد
لها رجلان كذا في الخانية وان وصف احدهما علامة به ووافق فهو احق به اي لو ادعاه اثنان
خارجان معا ووصف احدهما علامة في جسده فطابق فهو اولي به من الاخر الا ان يقيم الاخر
البينة فيتقدم علي ذي العلامة او كان مسلما وذو العلامة ذمي ولو اقاما البينة واحدهما
ذمي كان ابنا للمسلم ولو لم يصف احدهما علامة كان ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق

وهو الدعوي

وهو الدعوي وتمامه في فتح القدير وفي البحر معزيا الي التاتارخانية اذا ادعي اللقيط رجلان
ادعي احدهما انه ابنه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثي فان كان مشكلا قضي به بينهما وان لم يكن
مشكلا حكم به لمن ادعي انه ابنه وفيها عن القدوري لو شهد للمسلم ذميان والذمي مسلمان
قضي به للمسلم ويثبت نسبه من ذمي وهو مسلم ان لم يكن في مكان اهل الذمة اي يثبت نسبه
من ذمي عند عدم دعوي مسلم ويكون اللقيط مسلما ان لم يكن في مكان اهل الذمة وهذا استحسان
لان دعواه تتضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالراي وهو يضره فصحت
دعوته فيما ينفعه دون ما يضره والمراد من مكان اهل الذمة قرية من قراهم او بيعة او كنيسة
قال في الهداية الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان
او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب
الدعوي في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد الا تري
ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتي اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض النسخ
اعتبر الاسلام نظرا للصغير وفي النهاية حاصلها علي اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين
فهو مسلم ثانيها ان يجده كافر في مكانهم فهو كافر ثالثها ان يجده كافر في مكان المسلمين رابعها عكسه
ففيه روايتان ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فيهما وفي رواية ابن سماعة العبرة للواجد فيهما انتهي
وفي الاختيار ان ظاهر الرواية اعتبار المكان انتهي وظاهر الكنز وبعض المختصرات اعتباره وفي الخانية
ولو ادرك اللقيط كافرا فان كان الملتقط وجده في مصر من امصار المسلمين فانه يحبس ويجبر علي
الاسلام استحسانا وهل يقتل اذا ارتد في القياس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل وقال بعضهم
الاستحسان والقياس في الجبر علي الاسلام ولا يترك علي الكفر وهو الصحيح انتهي وهذا ظاهر
في ترجيح اعتبار المكان والله اعلم ويثبت نسبه من عبد ادعي انه ابنه لانه ينفعه وهو اي اللقيط
حر لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من
هذه الحرة والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولي لكونه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام
النسب ولو كانت الامة سرية له لانه تثبت الاحكام من جانب والاخر من جانبين فكان اولي
كذا في تبيين الكنز وان وجد معه مال فهو له اعتبارا للظاهر فان قلت الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق
فلو ثبت الملك للقيط بهذا الظاهر كان الظاهر مثبتا قلت اجيب عنه بانه يدفع بهذا الظاهر
دعوي الغير ثم الظاهر ان تكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر يدل علي ان من وضعه معه
انما وضعه لينفق عليه انتهي يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضايع وللقاضي ولاية صرفه
مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشراء ما لا بد منه
كالطعام والكسوة لانه من الانفاق كذا في الهداية ولو قرر القاضي ولاه للملتقط صح قال في النظم
الوهباني لو قرر القاضي ولاه للملتقط صح التقرير وبه صرح في الجوهرة معزيا الي الظهيرية قال لانه

قضي في مجتهد فيه والله اعلم ويدفعه في حرفة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله والحرفة الصنعة والتثقيف تقويم المعوج بالثقاف وهو ما يسوي بها الرماح ويستعار للتاديب والتهذيب كما في النهاية ويقبض هبته لانه نفع محض له ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها وليس له ختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا كذا في الخانية وله نقله حيث شا وينبغي ان ليس له نقله من مصر الي قرية او بادية ذكره في البحر ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع واجارة اما النكاح فلانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة واما تصرفه في ماله بالبيع وغيره فبالقياس علي الام واما الاجارة ففيها روايتان في رواية القدوري انه يواجره وفي رواية الجامع الصغير انه لا يواجره كذا ذكره في الكراهية وهو الاصح بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة وقد تقدم ان الولاية عليه في ماله ونفسه للسلطان والله تعالى اعلم

كتاب اللقطة

لا يخفي وجه تاخيرها عن اللقيط لقطه اخذه من الارض فهو ملقوط واللقطة محركة كهمزة ما التقط كذا في القاموس وفي المغرب اللقطة الشي الذي تجده ملقي فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطة بالسكون لغير الليث انتهي وقد خلا كثير من الكتب المعتمدة عن تعريفها اصطلاحا وقد عرفناها اصطلاحا بقولنا هي رفع شي ضايع للحفظ علي الغير لا للتمليك هكذا عرفها في المحيط وجعل عدم الحافظ لها من شرايطها كما نقله صاحب البحر عنه وعرفها في التاتارخانية معزيا الي المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح انتهي فخرج ما عرف مالكه فانه امانة لا لقطة ولان حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفع لمالكه وخرج بالقيد الاخير مال الحربي لكن يرد عليه ما كان محرزا بمكان او حافظ فانه ليس لقطة وهو داخل في التعريف ويتفرع علي اشتراط عدم الحافظ في كونها لقطة ما لو اخذ الثوب من السكران الواقع النايم علي الارض ليحفظه فهلك في يده لا ضمان عليه لانه متاع ضايع كاللقطة فان كان الثوب تحت راسه او كانت دراهم في كمه فاخذها ليحفظها فهو ضامن لانه ليس بضايع لانه محفوظ بمالكه كذا نقله في البحر عن المحيط والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملتقط واللقطة اما الاول فذكرناه بقولنا ندب دفعها لصاحبها ووجب عند خوف ضياعها قال في الخلاصة فان خاف ضياعها يفترض الدفع وان لم يخف يباح دفعها اجمع العلماء عليه والافضل الدفع في ظاهر المذهب انتهي واقره عليه المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقل عن البدايع انه مندوب الاخذ ومباح وحرام فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تركها لانه احياء لمال المسلم فكان مستحبا وقال الشافعي اذا خاف الضياع وجب اخذها والا استحب لان الترك عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير سديد لان الترك لا يكون تضييعا بل امتناع عن حفظ غير ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول الوديعة واما حالة الاباحة فانه لا يخاف الضياع واما حالة الحرمة ان ياخذها لنفسه لا لصاحبها فيكون

في معني الغصب انتهي وهذا يشكل عليها في الخلاصة فانه قال ان الاخذ مندوب ان امن علي نفسه التعريف والرد علي صاحبها وان خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق المسلم لان لمال المسلم حرمة كما لنفسه وان كان لا يامن علي نفسه فالترك اولي انتهي قلت هذا هو الظاهر البين الوجه ومن ثم عولت عليه في المختصر وقوله ان الترك لا يكون تضييعا قد يمنع فقد صرحوا بما يفيد كونه تضييعا قال في الفتاوي الصيرفية حمار يا كل حنطة انسان فلم يمنعه حتي اكل قال القاضي بديع الدين الصحيح انه يضمن انتهي لانه لو لم يكن تضييعا لما ضمن كما لا يخفي وقياسه ذلك علي الامتناع عن قبول الوديعة غير صحيح لانها في يد مالكها فكيف يكون بامتناعه عن قبولها مضيعا بخلاف المال المطروح الذي لا مالك له معلوم وليس بحرز بمكان ولا حافظ فتامل بالانصاف والله اعلم وقد صرح بما نقلناه عن الخلاصة والمبسوط صاحب الذخيرة كما نقله صاحب شرح النظم الوهباني عنه حيث قال وفي الذخيرة اللقطة علي نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله تعالى عنهم انتهي وفي السراجية دفع اللقطة افضل ان كان يامن علي نفسه واما الثاني وهو الملتقط فلا يشترط ان يكون بالغا لما في المجتبي التعريف الي ولي الصبي والوارث انتهي فدل علي صحته واما حرية الملتقط فليست بشرط لان للعبد يدا صحيحة بدليل قولهم كما في البزازية من الوديعة ليس للمالك ان ياخذ وديعة عبده ماذونا او لا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير في يده فان برهن انه للعبد يدفع اليه انتهي واما اللقطة فلا فرق عندنا بين لقطة ولقطة كما افاده بقوله وصح التقاط البهيمة ولا فرق بين مكان ومكان كما افاده بقوله ولو من الحرم فان اشهد عليه بانه اخذه ليرده علي صاحبه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وعرف في مكان وجدت فيه وفي الجامع بان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليات مالكها وليصفها لاردها وقولي وعرف اشارة الي انه اذا لم يعرف يضمن لانه عطفه علي قوله اشهد وهو واجب وبتركه يكون ضامنا فهكذا بترك التعريف كما افاده في البحر لشيخنا حيث قال عند قوله وعرف الي ان علم ان ربها لا يطلبها معطوف علي اشهد قال وظاهره ان التعريف شرط ايضا والاشهاد لا يكفي لنفي الضمان وهكذا شرط في المحيط لنفي الضمان الاشهاد عند الاخذ ويقول اخذها لاردها فان فعل ذلك ثم لم يعرفها بعد ذلك كفي ومن المشايخ من قال ياتي علي ابواب المساجد وينادي انتهي وتمامه ثمه الي ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد ان بقيت كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار كانت امانة عنده حتي اذا هلكت بلا تعد لم يضمن لان الاخذ علي هذا الوجه ماذون فيه شرعا بل هو الافضل عند العامة فيدفعه ما ذكر من الاشهاد ولانه لو اقر بانه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ولو تصادقا علي انه اخذه للمالك فلا ضمان اجماعا وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف ولو قال الملتقط اخذته للمالك

وكذ به المالك فانه ضامن عندهما وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختيار
الحسبة دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعي ما يبريه وهو الاخذ
لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبراء وما ذكر من الظاهر معارض بمثله لان الظاهر ان يكون المتصرف
عاملا لنفسه ورجح في الحاوي القدسي قول ابي يوسف حيث قال وبه ناخذ انتهى ولو اخذت من الحرم
وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الي مجي صاحبها او كانت اللقطة قليلة او كثيرة لا فرق بينهما
فيما ذكر من التعريف وهو احتراز عما روي محمد عن ابي حنيفة انه ان كانت اقل من عشرة
عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا حولا وعما روي الحسن عنه انها ان كانت مايتا درهم
فصاعدا يعرفها حولا وفيما فوق العشرة الي المايتين شهرا وفي العشرة جمعة وفي ثلاثة دراهم
ثلاثة ايام وفي درهم يومان وان كانت ثمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا اكلها
وقدر الحول لقطة ما يليق بحالها وذكر في المختصر من عدم التقدير اتباعا لشمس الايمة السرخسي
فانه بني الحكم علي غالب الراي فيعرف القليل او الكثير الي ان يغلب علي رايه ان صاحبه لا يطلبه
بعد ذلك وصحح في الهداية وقال في البزازية والجوهرة وعليه الفتوي لكنه خلاف ظاهر الرواية
التقدير بالقليل والكثير كما ذكره مولانا في بحره وعزاه الي الاسبيجابي فينتفع اي الرافع بها
اي باللقطة لو فقيرا والا تصدق بها علي فقير ولو علي اصله من الاباء والامهات الفقراء وفرعه
من الاولاد واولادهم الفقراء وعرسه الفقيرة الا اذا عرف انها لذمي فانها توضع في بيت المال كذا في البحر
نقلا عن التاتارخانية وفي القنية وما يتصدق به الملتقط بعد التعريف وغلبة ظنه انه لا يوجد صاحبها
لا يجب ايصاؤه وان كان يرجو وجود المالك وجب الايصاء انتهى فان جاء مالكها بعد تصدق
الملتقط خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها او تضمينه اي خير بين امضاء الصدقة والثواب له
وبين تضمين الملتقط لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف علي اجازته
وقوله ولو بعد هلاكها دفع لما يتوهم من اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط كما صرحوا به
وممن صرح به مولانا صاحب البحر فيه حيث قال اطلق في التنفيذ فشمل ما بعد هلاك العين لان الملك
يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف علي قيام المحل بخلاف بيع الفضولي فانه يشترط لصحة اجازته
قيام العين لثبوت الملك بعد الاجازة فيه واما تضمين الملتقط فلكونه سلم ماله الي غيره بغير اذنه
الا انه اباح من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة
المخمصة ولو كان تصدقه بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلي من فعله والقاضي لو تصدق
بها كان له ان يضمنه فكذا له ان يضمن من امره القاضي كما له ان يضمن القاضي لو فعل ذلك قال في
الذخيرة واذا امر القاضي او الامام الي التصدق وتصدق كان في ذلك كواحد من الرعايا وهذا لان
التصدق بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه تصدق بمال الغير بغير اذنه انتهى وهو شامل
لما اذا كانا ملتقطين او التقط غيرهما ودفعها اليهما او المسكين او يضمن المسكين ان شاء وايهما ضمن

لا يرجع

لا يرجع به علي صاحبه فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت الاخذ ويكون الثواب له وان كانت
العين قايمة اخذها من يد الفقير كذا في الخانية ولا شي للملتقط من الجعل اصله قال في الولوالجية ولو
التقط لقطة او وجد صبيا ضالا فرده علي اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيا فحسن انتهى وفي
التاتارخانية لو قال من وجده فله كذا فاتي به انسان يستحق اجر مثله انتهى وعلله
في المحيط بانها اجارة فاسدة وعزاه الي الكرخي لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة
اصلا كذا في البحر وندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها ما لم يخف ضياعها وان خافه لم يسعه
تركها كما في الولوالجية ولو كان الالتقاط في الصحراء وبه صرح في الولوالجية وغيرها وينبغي تخصيص الندب
بما اذا لم يكن مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة اما اذا كان فالاخذ مكروه قال في البحر
معزيا الي التاتارخانية وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة
القوة في البعير بكدمه ونفحه يقضي بكراهية الاخذ انتهى وبه علم ان التقاط البهيمة علي
ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهية انما هي عند الشافعي لا عندنا وفي القاموس
البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل مميز والجمع بهايم انتهى فتشمل الدواب والطيور والابل
والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلي كما في الحاوي وفيه من راي دابة في غير عمارة او برية
لا ياخذها ما لم يغلب علي ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه مدر او شعر او قافلة
نازلة او دواب في مرعاها انتهى وهو في الانفاق علي اللقيط واللقطة متبرع لقصور ولايته
نصاركما لو قضي دين غيره بغير امره الا اذا قال له قاض انفق لترجع او يصدقه اللقيط بعد بلوغه
لان للقاضي ولاية في مال الغايب وعلي الملتقط نقلا اليهما بالاتفاق وصورة اذن القاضي ان يقول
له انفق علي ان ترجع فلو امره به ولم يقل علي ان ترجع لا يكون دينا وهو الاصح لان الامر متردد
بين الحسبة والرجوع فلا يكون دينا بالشك ولا يخفي عليك ان عبارة هذا المختصر احسن من
عبارة الكنز لانه اخل بما لا بد منه والله اعلم ولقد اجاد صاحب المجمع حيث قال وان انفق الملتقط
كان متبرعا الا ان ياذن له القاضي بشرط الرجوع او يصدقه اللقيط اذا بلغ انتهى والمديون
بالنفقة في اللقطة صاحبها وفي اللقيط الاب ان ظهر له اب واللقيط بعد بلوغه ان لم يظهر له اب كما
في البحر معزيا الي الظهيرية وما لكه ان ظهر له سيد باقراره كما في الحاوي وان كان لها نفع اجرها
باذن الحاكم وانفق عليها اي اللقطة والمراد الضالة البهيمة لان فيه ابقاء العين علي ملكه من
غير الزام عليه قيدنا باللقطة لان العبد الابق لا يوجره القاضي لانه يخاف ان يابق كذا في
التبيين وفي الهداية سوي بينهما بقوله وكذلك يفعل بالعبد الابق وبه جزم في الاختيار
وان لم يكن لها نفع باعها القاضي وحفظ ثمنها لصاحبها لان البيع ابقاء له معني عند تعذر
ابقايه صورة وفيه في الاختيار بما اذا كان اصلح وان كان الاصلح الانفاق عليها امر بذلك وجعلها
دينا علي مالكها لان ولايته نظرية ولا يدفعها اي اللقطة الي مدعيها بلا بينة لحديث البينة

على المدعي ولان اليد حق مقصود خفي وجب على الغاصب الضمان بازالته فلا تزال الا ببينة ولا تستحق الا بها **وله منعه من ربها ليأخذ النفقة** اي له منع اللقطة لانه حي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع واقرب من ذلك رد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه عند الملتقط قبل حبسه ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن كذا في الهداية والكافي وهو المذهب فاندفع به ما ذكره القدوري من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول زفر **فان بين علامة بها حل الدفع** بلا جبر **وكذا ان صدقه مطلقا** حل الدفع اليه مع العلامة او لا معها بلا جبر وهو المراد بقولي مطلقا وبه صرح الزيلعي في شرح الكنز وحكى القول بالجبر بصيغة قيل بعد ذلك فافاد ترجيح الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر وفي فتح القدير قال قيل يجبر وقيل لا وفي الهداية ويأخذ منه كفيلا ان كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لغائب بخلاف التكفيل لوارث غائب عند ابي حنيفة انتهى وصحح في النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة والمراد ببيان العلامة بيانها مع المطابقة وقدمنا في اللقيط ان الاصابة في بعض العلامات لا تكفي وصرح في التاتارخانية في التصوير بانه اصاب في علامات اللقطة كلها وظاهره انه شرط كذا في البحر **التقط لقطة فضاعت منه ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة** صرح به في المجتبى بعد ان علم بعلامة **من عليه ديون ومظالم جهل اربابها** وايس من عليه ذلك **من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله** هذا مذهب اصحابنا لا نعلم بينهم خلافا لكن في يده عروض لا يعلم مستحقها اعتبارا للديون بالاعيان **وسقط عنه المطالبة في العقبى** اي سقط عنه مطالبة اصحاب الديون في الاخرة كذا في المجتبى **مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله** صرح به في الخانية **حطب وجد في الماء ان كان له قيمة فلقطة والا** اي وان لم يكن له قيمة **فحلال لآخذه** كذا في الخانية ايضا **محصنة حمام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي له ان يأخذه وان اخذه طلب صاحبه ليرده عليه** لانه في معنى اللقطة **فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له** قال الشيخ شمس الائمة السرخسي وبهذا تبين ان من اتخذ برج حمام فاوكرت حمام الناس فما يأخذه من افراخها لا يحل له وهو بمنزلة اللقطة في يده فان كان فقيرا له ان يتناول لحاجته وان كان غنيا ينبغي له ان يتصدق بها على فقير ثم يشتري منه بشيء فيحل له التناول قال شمس الائمة وهكذا كان يفعل شيخنا شمس الائمة الحلواني وكان مولعا باكل الجوازل ومحضنه الحمام برجه واوكرت اتخذت وكرا وهو بيت الحمام وغيره والمولع الحريص والجوازل جمع جوزل وهو فرخ الحمام انتهى كذا في البحر نقله عن الظهيرية هذا **كتاب** في بيان احكام الابق

لا يخفي عليك ان كلا من الاباق واللقيط واللقطة يتحقق فيه عرضة الزوال والتلف الا ان التعرض له بفعل فاعل مختار في الاباق فكان الانسب تعقيب الجهاد به بخلاف اللقيط واللقطة وكذا الاولى فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب لا بالكتاب كذا في فتح القدير قال شيخنا وفيه نظر لان خوف التلف من حيث الذات في اللقيط اكثر من اللقطة فناسب ذكره عقب الجهاد واما التلف في الآبق فانما هو من حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لو لم يعد الى مولاه لا يموت بخلاف اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت فالانسب ترتيب المشايخ كما لا يخفى وكذا تعبيرهم بالكتاب لكل من الثلاثة انسب من الباب لما ان مسائل كل منها مستقلة لم تدخل في شيء قبلها ولا بعدها وفي القاموس ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا ويحرك واباقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب فهو آبق وابوق ج ككفار وركع انتهى هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك فر من مالكه قصدا **اخذه فرض ان خاف ضياعه وتحرم** اخذه **لنفسه ويندب** اخذه **ان قوي عليه** لان فيه احياء ماليته وللمال حرمة كالنفس واعادته لمولاه قيد بقدرته على اخذه لانه لو لم يقدر فلا استحباب وصحح في البحر معزيا الى البدائع بان حكم اخذه حكم اخذ اللقطة وعليه يتفرع ما ذكرناه **فان ادعاه آخر دفعه اليه ان برهن واستوثق منه بكفيل** ان شاء لجواز ان يدعيه آخر **ويحلفه** اي يحلف القاضي مدعيه مع البرهان **بالله ما اخرج عن ملكه بوجه** من الوجوه **وان لم يبرهن** عطف على قوله ان برهن **واقر** اي العبد **انه عبده او ذكر** المولى **علامته وحليته دفع** اي دفعه القاضي **اليه بكفيل** للاستيثاق **وان انكر المولى اباقه** خوفا من اخذ الجعل منه **حلف** بالله ما ابق ويدفع اليه **فان طالت المدة** اي مدة مجيء المولى **باعه القاضي ولو علم مكانه** لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة **وحفظ ثمنه لصاحبه وانفق عليه** اي الابق **منه** اي الثمن **وان جاء المولى بعده وبرهن** اي بين الحلية والعلامة **دفع باقي الثمن اليه ولا يملك** المولى **نقض بيعه** اي بيع القاضي لانه بيعه بامر الشرع لحكمه لا ينقض **ولو زعم** المولى **تدبيره او كتابته لم يصدق في نقضه** كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى فتاوى المسعودي وبه صرح مولانا في بحره معزيا الى البدائع **واختلف في الضال** قيل اخذه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه **ابق عبد فجاء به رجل وقال لم اخذ منه شيئا صدق** يعني يكون القول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصول يده الى العبد دليلا على وصول يده الى المال انتهى **ولمن رده** اي الابق **اليه** اي الى مالكه سواء كان الابق محجورا او مأذونا او مدبرا او ام ولد لانهم مملوكون فيحصل به احياء المالية من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه عبد مملوك يدا كما سيأتي **من مدة سفر او اكثر** وهو متعلق بقوله لمن رده **وهو ممن يستحق الجعل** اي والحال ان الراد ممن يستحق الجعل وانما قيدنا به ليخرج ما اذا رده من في عيال سيده اليه او رده الابوان او احدهما

وان لم يكونا في عياله او احد الزوجين الي الاخر او الوصي الي اليتيم او من يعول اليتيم اذا رد آبقه
وليس بوصي او كان المالك قد استعان به علي رده كما لو قال لرجل عبدي قد ابق فان وجدته
فخذه كما في فتح القدير وكذا يخرج بالقيد لو رده السلطان او الشحنة او الخفير لوجوب العمل عليهم
وقد اخل صاحب الكنز والوقاية وكثير من اصحاب المتون بهذا القيد وهو قيد لا بد منه اربعون
درهما هذا مبتدا خبره قوله السابق لمن رده ودرهما وقع تمييزا من اربعون كما لا يخفى وشمل
اطلاقه ما اذا كان الراد بالغا او صبيا حرا او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا
العبد الا ان الجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كذا في البحر معزيا الي البدايع وشمل ما اذا
رده بنفسه او نائبه قال في المحيط اخذ ابقا من مسيرة سفر فدفعه الي رجل وامره ان
ياتي به الي مولاه وان ياخذ منه الجعل جاز وذكر في اخر الباب لو اخذ عبدا ابقا فغصبه
منه رجل وجاء به الي مولاه فدفعه اليه واخذ جعله ثم جاء الذي اخذه فاقام البينة
انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه ياخذ من مولاه الجعل ثانيا ويرجع المولي علي الغاصب
بما دفع لانه اخذه بغير حق انتهي واطلق في السيد فشمل البالغ والصبي فيجعل الجعل في
ماله وشمل ما اذا كان متعددا والجعل علي قدر النصيب فلو كان البعض غايبا فليس للحاضر
ان ياخذه حتي يعطي تمام الجعل ولا يكون متبرعا بنصيب الغايب فيرجع عليه واطلق في
المردود فشمل ما اذا كان صغيرا فهو كالكبير ذكره الحاكم في الكافي لكن ذكر بعده واذا ابقت
الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل كان لرجل واحد فان كان ابنها غلاما قد قارب الحلم
فله الجعل ثمانون درهما انتهي قيد ولده الابق بالمراهق ولم يقيد اولا فالظاهر ان الصغير
ان لم يكن تبعا لاحد ابويه لا يشترط ان يكون مراهقا والا فهو شرط لكن لا بد من تقييده
بالعقل قال في التاتارخانية وما ذكر من الجواب في الصغير محمول علي ما اذا كان يعقل
الاباق اما اذا كان لا يعقل فهو ضال لا يستحق الجعل انتهي الكل من البحر الرايق ولو بلا شرط
يعني يستحقها علي مولاه بلا شرط لان الصحابة رضي الله تعالي عنهم اتفقوا علي وجوب اصل الجعل
الا ان منهم من جعله اربعين ومنهم من اوجب دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر
وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا فلو جاء بالابق رجل فانكر مولاه اباقه فالقول له
فان برهن انه ابق او ان مولاه اقر بذلك قبلت كذا في الجوهرة وان لم يعدلها اي وان كانت
قيمته اقل منه اي من الاربعين يجب الاربعون عند ابي يوسف لان التقدير بها ثبت بالنص
فلا ينقص عنها وكذا لا يجوز الصلح علي الزيادة بخلاف الصلح علي الاقل لانه حط منه وقال
محمد يقضي بقيمته الا درهما لان المقصود احيا مال المالك فلا بد ان يسلم له شي تحقيقا للفايدة
ولم يذكر في الهداية فيه قولا للامام وذكره في البدايع والاسبيجابي مع محمد فكان
هو المذهب ذكره مولانا في بحره لكن الذي عليه اصحاب المتون مذهب ابي يوسف كما لا يخفى

فينبغي

فينبغي ان يعول عليه لموافقته للنص ان اشهد انه اخذه ليرده وان لم يشهد فلا شي له ولمن رده
من اقل منه اي من مدة السفر بقسطه اي بحسابه لان العوض يوزع علي المعوض ضرورة
المقابلة وقيل يرضخ له براي الحاكم به يفتي اي يعطيه شيا باصطلاحهما او يفوض الي راي القاضي
وهو الاشبه بالاعتبار وفي الابانة وهو الصحيح وفي العتابية وعليه الفتوي كذا في البحر نقلا عن التاتارخانية
وفي القاموس رضخ كمنع وضرب اعطا عطا غير كثير انتهي ولو كان رده من المصر فانه يرضخ له
كما لو رده من خارج وهو المذكور في الاصل وعن ابي حنيفة لا شي له في المصر والاول هو الصحيح
كذا عن التاتارخانية وام ولد ومدبر كقن في استحقاق الجعل وقد قدمناه وان مات المولي
قبل وصوله اي وصول الابق اليه وهو مدبر او ام ولد اي والحال ان الابق مدبرا وام ولد
فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحر وكذا المدبر اذا خرج من الثلث
وان لم يخرج فكذا عندهما لانه حر مديون اذ الاعتاق لا يتجزي عندهما وعنده مكاتب ولا جعل
في المكاتب وان ابق منه اي ممن اخذه ليرده بعد اشهاده لانه اخذه ليرده لمولاه لم يضمن لانه امانة
عنده لم يتعد فيها وضمن لو كان اباقه منه قبله اي قبل اشهاده ولا شي له من الجعل في الوجهين
اما في الاول فلانه لم يرده الي مولاه واما الثاني فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا هذا عندهما
واما عند ابي يوسف فلا يضمن ويستحق الجعل اذا رده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه
وفي اللقطة ذكره منلا خسرو ولا جعل برد مكاتب لانه ليس بمملوك يدا وجعل عبد الرهن علي
المرتهن لان وجوب الجعل للراد باحيائه مالية العبد وماليته حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت
يد الاستيفاء للمرتهن من المالية فكان الراد عاملا له فيجب الجعل عليه ولو كانت قيمته مساوية
للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي علي الراهن لاختصاصه
بالقدر المضمون منه وجعل عبد اوصي برقبته لانسان وبخدمته لاخر اذا ابق فجعله واجب
علي صاحب الخدمة لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة يرجع صاحبها اي الخدمة علي صاحب الرقبة
او بيع العبد فيه اي في الجعل وجعل عبد ماذون مديون علي من يستقر الملك له فان اختار
المولي قضاء دينه كان الجعل عليه وان اختار بيعه كان الجعل في الثمن يبتدا به كما اسلفناه ولا شي
علي المشتري ولو جني الابق خطا لا في يد الاخذ فانه علي ما سيصير له ان اختار المولي
فداه فهو عليه لعود منفعته اليه وان اختار دفعه الي الاوليا فعليهم لعودها اليهم فلو دفع المولي الجعل
واخذه ثم قضي عليه بدفعه الي الاوليا فله الرجوع علي المدفوع اليه بالجعل كما لو باعه القاضي
في الدين فان المولي ياخذ جعله الذي دفعه من ثمنه كذا في المحيط قيدنا بكونه خطا لانه لو كان
قتل عمدا ثم رده فلا جعل له علي احد وقيد بكون الجناية لم تكن وهو في يده اذ لو جني الابق في
يد الاخذ فلا جعل له علي احد ولو جني بعد اباقه قبل اخذه فان قتل فلا شي له وان دفع الي المولي
فعليه الجعل كذا في المحيط لجنايته علي نفسه كما علمت كذا في البحر ثم شبه بالمسئلة السابقة

مسئلة اخري بقوله كما يجب جعل مغصوب علي غاصبه وموهوب علي موهوب له فان رجع
الواهب في الهبة بعد الرد اولم يرجع لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهب
للاخذ فان كان قبل قبض المولي فلا جعل والا فعلي المولي بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له
مطلقا كذا في البحر معزيا الي المحيط وجعل عبد صبي في ماله اي مال الصبي ونفقته كنفقة لقطة
اي حكم نفقة الابق كحكم نفقة اللقطة لانه لقطة حقيقة فلو انفق عليه الاخذ بلا امر القاضي
كان متبرعا وباذنه كان له الرجوع بشرط ان يقول علي ان ترجع علي الاصح وله ان يحبسه
بنفقة الدين فان طالت المدة ولم يجي صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه كما تقدمناه واسلفنا
ولا يوجره القاضي بخلاف اللقطة ولكن يحبسه تعزيرا له بخلاف الضال وقدر في التاتارخانية
مدة حبسه بستة اشهر ثم يبيعه بعدها قال وينفق عليه مدة الحبس من بيت المال والله اعلم

هذا كتاب في بيان احكام المفقود

من فقده يفقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه فهو فقيد ومفقود كذا في القاموس وفي الشرع هو غايب لم يدر احي هو فيتوقع قدومه ام ميت
اودع اللحد البلقع اي القفر قال في القاموس البلقع وبهاء الارض القفر الجمع بلاقع انتهي
وفي الكنز عرفه بقوله وهو غايب لم يدر موضعه قال بعض مشايخه يعني لم تدر حياته ولا موته فالمدار
فالمدار انما هو علي الجهل بحياته وموته لا علي الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره
العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرف انه في
بلدة معينة من دار الحرب اولا انتهي وبهذا ظهر ان ما اخترناه اولي بالاعتبار مما ذكره صاحب
الكنز وهو في حق نفسه حي بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه وفرع عليه بقوله فلا ينكح
عرسه عنرع ولا يقسم ماله لان ظاهر حاله الحياة ولا تفسخ اجارته لانها لا تفسخ قبل الموت
ونصب القاضي من ياخذ حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لان القاضي نصب ناظرا لكل
عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون وفي نصب
الحافظ لماله والقايم عليه نظر له لكن عند الحاجة فلو كان له وكيل ثم فقد ينبغي ان لا ينصب
القاضي وكيلا لانه لا ينعزل بفقد موكله اذا كان وكيلا في الحفظ لما في الولوالجية والتجنيس
رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها اودفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظه
وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا كذا في البحر اطلق
الحق فشمل الاعيان والديون من الغلات وغيرها مما كان في بيته اوعند امنايه ولا يخفي
انه يقبض غلاته والدين المقر بها لانه من باب الحفظ فيخاصم في دين وجب بعقده لانه
اصل في حقوقه لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس بخصم فيما يدعي علي المفقود من دين اوود بعة
وشركة في عقار اورقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولا نايب عنه فيما تولاه وانما هو وكيل بالقبض
من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك

في الدين واذا كان كذلك تضمن الحكم به قضا علي الغايب وانه لا يجوز الا اذا راه القاضي وقضي به لانه مجتهد
فيه كذا في الهداية فان قلت ان المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه علي امضا قاض
آخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلت اجيب عنه بان المجتهد فيه سبب القضا
وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر ولا فاذا راها القاضي حجة وقضي به نفذ
قضاوه كما لو قضي بشهادة المحدود في القذف انتهي لكن جعله الزيلعي في كتاب القضا
من الاختلاف في نفس القضا وقال ان الاصح انه لا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر وتبعه المحقق
ابن الهمام هناك لكن ذكر عن الخلاصة ان الفتوى علي النفاذ والحاصل ان في نفاذ القضا
علي الغايب روايتين فصحح في باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القضا رواية عدمه
ولا يبيع القاضي ما لا يخاف فساده في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له علي الغايب
الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن بخلاف ما يخاف فساده فانه
يبيعه القاضي كما في الهداية لانه يتعذر له حفظ صورته ومعناه فينظر له بحفظ المعني و
ينفق علي عرسه وقريبه ولادا يعني من مال المفقود والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة
في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله في غيبته لان القضا حينئذ يكون اعانة
وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضا لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب
بالقضا والقضا علي الغايب يمتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمني من
الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وكل محرم كما قدمناه في النفقات ولا
يفرق بينه وبينها اي وبين زوجته لقوله عليه الصلاة والسلام في امراة المفقود انها امراته
حتي ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امراة ابتليت فلتصبر حتي ياتيها موت
اوطلاق ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال
النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الي قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلا لانه كان طلاقا
معجلا فاعتبر في الشرع موجلا ولو بعد مضي اربع سنين خلافا لمالك رحمه الله تعالى فانه
يقول اذا مضي اربع سنين يفرق بينه وبينها وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لان
عمر رضي الله عنه هكذا قضي في الذي استهوته الجن وجوابه ما قدمناه وميت في حق غيره
فلا يرث من غيره ولا يستحق ما اوصي له اذا مات الموصي بل يوقف قسطه من الارث الي
بقاه حيا في ذلك باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة للاستحقاق الي موت اقرانه في بلده
علي المذهب اختلف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية ما ذكر هنا فان ما تقع الحاجة الي معرفته
فطريقه في الشرع الرجوع الي امثاله كقيم المتلفات ومهر النسا وبقاوه بعد كل اقرانه نادر
وبناء الاحكام الشرعية علي الظاهر الغالب واعتبروا اقرانه في بلده لان التفحص عن حال الاقران
في كل البلدان خارج عن الامكان وقال في البحر وقد وقع الاختلاف في هذه واختلف الترجيح

فظاهر الرواية وهو المذهب انه يقدر بموت الاقران في السن لان من النوادر ان يعيش الانسان بعد موت اقرانه فلا ينبني الحكم عليه فاذا بقي منهم واحد لا يحكم بموته واختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح كذا في الذخيرة انتهى واختار صاحب الكنز التقدير بالتسعين بتقديم التاء على السين تبعا لابن الفضل وهو الارفق كما في الهداية وفي الذخيرة وعليه الفتوى وهنا اقوال اخر منها انه مفوض الى راي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة قال الزيلعي وهو المختار **فان ظهر قبله** اي قبل موت اقرانه في بلده **حيا فله ذلك** القسط الموقوف **وبعده** اي بعد موت اقرانه **يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك** اي موت اقرانه **فتعتد عرسه** لانه كانه الآن مات **للموت** يعني اربعة اشهر وعشرا **ويقسم ماله بين من يرث الآن** ولا يرثه وارث مات قبل المدة **وفي مال غيره عطف على ما في ماله** اي يحكم بموته في حق مال غيره **من حين فقد فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موته** لانه المستحق لهذا المال الموقوف الآن وذلك لما تقرر في الاصول ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة فالمفقود قبل المدة حي فلا يرث الوارث الذي كان حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح للحجة لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته **ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط شيا وان انتقص حقه به اعطي اقل النصيبين** بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن او بنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن فطلبت البنتان الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى اولاد الابن شيا لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت خيانته وتمامه في فتح القدير **كالحمل** اي الحمل نظيره في الميراث عند الشك في نصيب الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع الحمل وارث آخر لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه للتيقن به على كل حال وكذا اذا ترك ابنا وامراة حاملا تعطى المراة الثمن وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى شيا وان كان ممن يتغير يعطى الاقل للتيقن به مثاله ترك امراة حاملا وجدة تعطى السدس لانه لا يتغير بها ولو ترك حاملا واخا وعما لا يعطى شيا لان الاخ يسقط بالابن وجاز ان يكون الحمل ابنا وكان بين ان يسقط ولا يسقط فكان اصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطى شيا ولو ترك حاملا واما وزوجة تاخذ الام السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الام الثلث او حيا اخذت السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الربع والله اعلم هذا

كتاب

في بيان احكام **الشركة** هي باسكان الراء في المعروف

اوردها

اوردها عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الآخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث آخر والمفقود حي وهذه مناسبة خاصة بينهما والاولى عامة فيهما وفي الآبق واللقطة واللقيط هي اعتبار وجود مال مع اللقيط وانما قدم المفقود عليها واولاه الاباق لشمول عرضته للهلاك للملك والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ونقل الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا **هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح** هكذا عرفه صاحب الجوهرة **وركنها** اي الشركة **في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له** نحو شاركتك او فاوضتك فيقول قبلت **وهي ضربان ملك وهو ان يملك متعدد عينا او دينا بارث او بيع او غيرها** من هبة او صدقة او استيلاء بان استوليا على مال الحربي واختلاط كما اذا اختلط مالهما من غير صنع من احدهما او اختلط بخلطهما خلطا يمنع التميز او يتعسر كالحنطة بالشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية واشار الى الجبرية بالارث والى الاختيارية بالشرا كما وقع في الكنز ومن الاختيارية ان يوصي لهما بمال فيقبلان واقتصر في الكنز على العين حيث قال شركة الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء فاخرج الدين قيل لان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته ممن عليه وفي فتح القدير والحق ما ذكروا من ملكه ولذا ملك ما عنه من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الدين الى احدهما كان للآخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته حصتي وما بقي من المديون حصتك ولا يصح من المديون ان يعطيه شيا على انه قضاه ويوجد الآخر انتهى وبهذا ظهر لك ان عبارة هذا المختصر اعم فائدة واولى مما ذكره صاحب الكنز والقدوري والله اعلم **وكل اجنبي في مال صاحبه** اي كل واحد من الشريكين او الشركا ممنوع من التصرف في نصيب صاحبه كغير الشريك الا باذنه لعدم تضمنها الوكالة **فصح له بيع حصته** اي نصيبه من المال **ولو من غير شريكه بلا اذن** يعني يجوز بيع احد الشريكين نصيبه من المال من شريكه ومن غيره بلا اذن شريكه **الا في صورة الخلط والاختلاط** فانه لا يجوز الا باذنه فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جائز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط فان كل حبة مملوكة بجميع اجزائها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم وذلك لما تقرر ان التصرف

مع الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك معتق البعض للشريك لا الاجنبي وكذا اجارة المشاع من الشريك جايزة وشركة عقد عطف على قوله ملك وركنها الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في كذا وفي عامة التجارات والقبول بان يقول الآخر قبلت فانها عقد من العقود الشرعية فلابد من ركن كسايرها وشرطها كون المعقود عليه اي التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليقع ما يحصله كل منهما مشتركا فيحصل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاحتطاب ونحوه من المباحات فان التوكيل لا يصح فيه بل ما يكسبه يكون له خاصة وعدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح ليشتركا فيه وهي اي الشركة اما مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة وتساويا مالا وتصرفا ودينا فلا تصح المفاوضة بين حر وعبد وصبي وبالغ ومسلم وكافر قال في القاموس المفاوضة الاشتراك في كل شيء والمساواة انتهى ولذا قال في الهداية لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قايلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلابد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك بالمال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يصح التفاضل في ما لا تصح فيه وكذا في التصرفات لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر فات التساوي وكذا في الدين انتهى وقوله فلا تصح الى آخره تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن المولى واطلق العبد فشمل المكاتب واشار الى انها لا تصح بين العبدين والمكاتبين والصبيين لان الصبيين ليسا اهلا للكفالة ولو باذن الولي واما العبدان وان كانا اهلا لها باذن المولى لكن متفاضلان فيها لانهما يتفاوتان في القيمة واما عدم صحتها بين المسلم والكافر فمذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجوز للتساوي بينهما في صحة الوكالة والكفالة وكون احدهما وهو الكافر يملك زيادة تصرف ما لا يملكه الآخر كالعقد على الخمر ونحوه فلا يعتبر بعد تساويهما في اصل التصرف مباشرة ووكالة وكفالة وصار كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في العقد على متروك التسمية الا انه يكره اي عقد الشركة بين المسلم والكافر لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولا يحترز من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في اكل الحرام ولهما انه لا يتساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى برأس ماله خمرا او خنزيرا يصح ولو اشتراهما المسلم لا يصح وكل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرايطه كما لو عقد بالغ وصبي او حر وعبد او مكاتب او شرطا عدم الكفالة

تصير عنانا

تصير عنانا وان عمما التصرف في المال او تساويا فيه لان عقد شركة العنان قد يكون عاما كما يكون خاصا بخلاف المفاوضة لا تكون الا عامة وتصح بين حنفي وشافعي وان تفاوتا في التصرف في متروك التسمية عمدا لثبوت المساواة بينهما لان الدليل على كونه ليس مالا متقوما قايم وولاية الالزام بالحجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد لان الشافعي في زعمه ان شراء متروك التسمية جايز لهما فقد استويا في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما بخلاف المسلم والذمي ولا تصح شركة المفاوضة الا بلفظ المفاوضة او بيان مقتضياتها لان اكثر الناس لا يعرفون شرايطها فلابد من التصريح بلفظها او ذكر ما تقتضيه المفاوضة فاذا بين ذلك صحت لان العبرة للمعنى لا للفظ والمبنى قال في الحاوي القدسي ولا تصح شركة المفاوضة حتى يقولا لفظ تفاوضنا او اشتركنا مفاوضة او ما في معناه وفي المجمع وشرحه ولابد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يغني عن تعداد شرايطها او بيان جميع مقتضياتها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضياتها صح اعتبارا للمعنى انتهى فما اشتراه احدهما اي اذا ذكر اللفظ او بينا المعنى يقع مشتركا بينهما الا طعام اهله وكسوتهم اراد بالمستثنى ما كان من حوائجه فشمل شراء بيت للسكنى والاستيجار للسكنى والركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام والجارية التي يطؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة والآخر كفيل عنه وللبايع مطالبة ايهما شاء بثمنها اي للبايع ان يطالب بثمن الطعام والكسوة ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الآخر بما ادى على المشتري بقدر حصته اي ان ادى من مال الشركة لان الثمن كان عليه خاصة وقد قضى من مال الشركة وانما قيدنا في الجارية باذن الشريك لانه لو اشتراها للوطئ او للخدمة لنفسه بغير اذن شريكه فهي على الشركة كذا في البحر حاكيا عن المحيط وكل دين لزم احدهما بتجارة وغصب وكفالة بمال بامره لزم الآخر ولو كان لزوم ذلك باقراره فدخل تحت التجارة ثمن المشترى في البيع الجايز وقيمته في الفاسد سواء كان مشتركا او لنفسه واجرة ما استاجره سواء كان استاجره لنفسه او لحاجة التجارة والمراد بالغصب ما يشبه ضمان التجارة فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المجحودة او المستهلكة وكذا العارية لان تقرر الضمان في هذه المواضع يفيد له تملك الاصل فيصير في معنى التجارة واما لزوم صاحبه بكفالته فهو قول الامام وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة انه تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء لانه يستوجب الضمان فيما يؤدي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم يصح ممن ذكر وصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل

حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق مفاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح
لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بامر المكفول
عنه كذا في الهداية ومن ثم قيدنا الكفالة بكونها بالامر وقولي ولو باقراره يعني فانه يكون عليهما
لانه اخبر عن امر يملك استينافه ذكره في البحر وعزاه الى المحيط قال الا اذا اقر لمن لا تقبل شهادته
له فانه يلزمه خاصة كاصوله وفروعه وامرأته وعندهما يلزم شريكه ايضا الا لعبده ومكاتبه
ولو اقر لمعتدته المبانة لم يصح عند ابي حنيفة وروى الحسن انه يصح بناء على انه لا تقبل شهادته
لمعتدته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تقبل انتهى وإذا ادعى على احدهما فله تحليف الاخر
قال الولوالجي في فتاواه واذا ادعى على احد المتفاوضين فجحد فاستحلف فاراد المدعي استحلاف
الآخر فان القاضي يستحلفه فايهما نكل عن اليمين يمضي الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما
ولو ادعى على احدهما وهو غايب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف
ثم قدم الغايب كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك
وكذا المهر والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه الاشياء غير داخلة تحت الشركة فلا يكون
فعل احدهما كفعلهما انتهى وطلب المفاوضة ان وهب لاحدهما او ورث ما تصح فيه
الشركة ووصل ذلك الى يده لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيها ابتداء وبقاء
وقد فاتت اذ لا يشاركه الاخر فيه لانعدام السبب في حقه وتنقلب عنانا للامكان اذ لا تشترط
فيه المساواة لا تبطل ان وهب لاحدهما او ورث ما لا تصح فيه الشركة كعرض وعقار
وهذا اولى من قول الكنز لا العرض فانه اعم فايدة ولو ورث احدهما دينا وهو دراهم
او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة لانه صار
بحال يمنع ابتداء المفاوضة ويمنع البقاء لان البقاء ما ليس بلازم من العقود حكم الابتداء والمفاوضة
منها وصارت عنانا اي اذا بطلت بما ذكر تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليست شرطا
فيها فان قلت قد تقدمت هذه المسئلة فما وجه اعادتها قلت ذكرها اولا باعتبار
الابتداء وثانيا باعتبار البقاء كما لا يخفى والله اعلم ولا تصح مفاوضة وعنان ذكر فيهما المال
وانما قيدناه بذلك لما تقرر في كلامهم وسياتي من ان شركة التقبل بالوجوه تكون
مفاوضة وعنانا بغير النقدين اي الدراهم والدنانير والفلوس النافقة اي الرايجة
والتبر والنقرة ان جرى التعامل بهما اي بالتبر والنقرة وبه صرح في مختصر القدوري
حيث قال ولا تجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة
بهما والتبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة هكذا فسرهما منلا
خسرو ولكن في القاموس فسر النقرة بالقطعة المذابة من الذهب والفضة وفسر
التبر بالكسر بالذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة

اوما استخرج

اوما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ وفي تبيين الكنز فسر التبر بما كان غير مضروب من الذهب
والفضة انتهى فهما اعم مما ذكره منلا خسرو والصحيح ان عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقا
لكونها ثمنا باصطلاح الناس واما التبر فقد جعله في شركة الاصل والجامع الصغير بمنزلة العروض
فلا يصلحان راس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالاثمان والاول ظاهر المذهب
قالوا المعتبر فيه العرف ففي كل بلدة جرى التعامل بالمبايعة بالتبر فهو كالنقود فلا يتعين في
العقود وتصح الشركة به ونزل التعامل باستعماله ثمنا منزلة الضرب المخصوص وفي كل بلدة لم يجر
التعامل بها فهو كالعروض يتعين في العقود ولا تصح الشركة فيه كذا في الكافي وبه جزم منلا خسرو
في مختصره ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والله اعلم وجزم في الكنز بان التبر كالنقدين
ولم يقيده بجريان التعامل وهو مخالف لما قاله في الكافي الا ان يحمل هذا المطلق عليه او يترك
على حاله وهي رواية كتاب الصرف بناء على انه لا يتعين بالتعيين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل
التسليم وفي الجامع الصغير لا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية
التبر سلعة ويتعين بالتعيين فلا يصح راس المال في المضاربات والشركات كما قدمناه وصححه
في الهداية لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك
لا تنصرف الى شيء آخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة
الضرب فيكون ثمنا وتصلح راس مال كذا افاده مولانا في بحره وهو موافق لما قدمناه والله اعلم
وصحت اي الشركة بعرض في القاموس العرض المتاع ويحرك عن الغراء وكل شيء سوى النقدين
انتهى ان باع كل منهما نصف عرضه بنصف عرض الاخر ثم عقدا ها بيان للحيلة في صحة
الشركة بالعروض يعني طريق صحتها ان يبيع كل منهما نصف ما له من العروض بنصف مال
الآخر منه فيصيرا شريكين في الملك شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب
صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض اعلم انه لا يخلو اما ان تكون قيمة متاعهما
متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين بيبيع صاحب الاقل
ثلثي متاعه بثلث متاع الاخر فيكون كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه
لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال
بخلاف ما اذا كان راس المال احد النقدين وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد
منهما وكيلا من الاخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف
ما اذا كان راس المال احد النقدين فان الربح حينئذ يستحق بالشرط وايضا الدراهم
والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء لراس المال ولا تصح الشركة بمال غايب
او دين مفاوضة كانت الشركة او عنانا لعدم التمكن من المضي على موجب الشركة
واما عنان ان تضمنت وكالة فقط عطف على قوله اما مفاوضة وهذا

الاخر ثم يعقد الشركة ... منهما ان يتصرف في نصيبه

بيان للنوع الثاني من شركة العقد والعنان ماخوذ من قولهم عن له كذا اي عرض له قال الشاعر
* فعن لنا سرب كان نعاجه * فلما جعل كل واحد من الشريكين للاخر ان يشتري مايعن له سميت
عنانا وقيل من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف شاء
فكذا شريك العنان يشارك في بعض ماله ويتصرف في بقيته كيف شاء فتصح من اهل التوكل كالصبي
الماذون في التجارة والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء وان لم يكن اهلا للكفالة لكونها لاتقتضي
الكفالة ولذا قال في البزازية ولكونها لاتقتضي الكفالة تنعقد ممن ليس باهل الكفالة بان كان
احدهما صبيا ماذونا في التجارة او كلاهما او احدهما معتوها يعقل البيع والشراء او كلاهما او
احدهما ماذونا انتهى واطلقها فشمل ما اذا كانت خاصة او عامة واما اذا كانت مطلقة عن
التقييد بوقت او مقيدة به لانها مبنية على الوكالة وهي تصح عاما وخاصا مطلقا وموقتا
فكذا الشركة ان تضمنت وكالة فقط اي الشركة تكون عنانا ان تضمنت الوكالة وحدها
ولم تتضمن الكفالة وتصح مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه التفاضل في الربح
دون المال وقال زفر والشافعي لايجوز لان التفاضل فيه يودي لربح ما لم يضمن فان المال
اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلاضمان اذ الضمان بقدر راس
المال لان الشركة عندهما في الربح كالشركة في الاصل ولهذا يشترطان الخلط فصار ربح
المال بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
الربح على ماشرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح يستحق بالعمل
كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى واكثر عملا فلا يرضى بالمساواة
فمست الحاجة الى التفاضل فوجب القول بجوازه كي لاتتعطل مصالحهم
بخلاف اشتراط جميع الربح لانه يخرج به عن الشركة والمضاربة الى القرض او البضاعة
وتصح شركة العنان ببعض المال دون بعض لان المساواة في المال ليس بشرط اذ اللفظ
لايقتضيه وقدمنا ما تصح فيه الشركة من الاموال مفاوضة او عنانا وتصح بخلاف الجنس
كدراهم ودنانير اي بان يكون من احدهما دنانير ومن الاخر دراهم لعدم اشتراط الخلط
عندنا فجازت في متحد الجنس ومختلفه وتصح بخلاف الوصف كبيض وسود اي وتجوز
مع اختلاف الوصف فقط بالاولى كما اذا كان من احدهما دراهم سود ومن الاخر دراهم
بيض وان تفاوتت قيمتهما والربح على ما شرط وتصح مع عدم الخلط اي تصح وان لم يخلطا
المالين لان الشركة مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة ولابد من تحقيق معنى هذا
الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لايتعينان فلا يستفاد الربح براس المال وانما يستفاد
بالتصرف لانه في النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو
الربح بدونه وصار كالمضاربة ويطالب المشتري بالثمن فقط دون صاحبه لما بينا ان العنان

تضمن

تضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق ويرجع على شريكه بحصته منه ان ادى من
مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته وقد قضى الثمن من مال نفسه فيرجع عليه فان كان شراؤه
لايعرف الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو ينكر والقول للمنكر مع
يمينه هذا اذا ادى من مال نفسه مع بقاء مال من الشركة ولذا قال مولانا في بحره حاكيا عن المحيط اذا لم
يكن في يده مال ناض وصار مال الشركة اعيانا وامتعة فاشترى بدراهم او دنانير نفسه فالشراء
له خاصة دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صار مستدينا على مال الشركة واحد شريكي العنان
لايملك الاستدانة الا ان يوذن له في ذلك انتهى وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل
الشراء لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما في الهبة والوصية وكان معقودا
عليه فتبطل بالهلاك كما في هلاك المبيع قبل القبض وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر
فالمشترى بينهما ورجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن لان الشراء قبل وقع لهما فلا يتعين
بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء
فهذا محل ان يغلط فيه الفهم ويفهم انه هلك مال الاخر قبل شراء احدهما لكن يجب ان لايفهم
هذا لان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الاخر بعد شراء احدهما بماله بدليل قوله ولا
يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك بدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين
ثم هلك مال الاخر فيجب ان يفهم وهلك مال الاخر قبل ان يشتري هذا الاخر بماله
شيا هكذا قرره شارح الوقاية ثم قال وانما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان هلك ثم اشترى
الاخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا
شركة ملك لبقاء الوكالة لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قايمة وكان مشتريا بحكم
الوكالة ويكون شركة ملك حتى لايملك احدهما ان يتصرف في نصيب الاخر والا اي وان لم يوكله
صريحا فهو اي المشترى لمن اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة بحكم وكالة ثبتت في ضمن الشركة
وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فيبطل ما في ضمنها من الوكالة وتفسد باشتراط دراهم
مسماة من الربح لاحدهما لانه شرط يوجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه فلعله لايخرج الا
القدر المسمى لاحدهما من الربح ونظيره المزارعة عند من يجيزها ولو تفاوتا في المال في
شركة العنان والوضيعة نصفان قال في الكتاب فاسدة قالوا لم يرد محمد بذلك فساد العقد
وانما اراد به فساد الشرط الوضيعة لان الشركة لاتبطل بالشروط الفاسدة وكذا لو شرطا
الوضيعة على المضارب كان فاسدا انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى وهذا صريح في ان
الذي يبطل بالشروط الفاسدة انما هو الشرط لا الشركة قال في القنية وى الصغرى
وذكر خواهرزاده رحمه الله تعالى في اول المضاربة الشركات لاتبطل بالشروط الفاسدة لان
فيها معنى الوكالة والوكالات لاتبطل بالشروط واذا شرط في المضاربة ربح عشرة في اول الشركة

تبطل لانه شرط فاسد بل لانه شرط تنتفي به الشركة وعسى ان يجري على اطلاقه من ان الشركات
والمضاربات لا تفسد بالشروط الفاسدة انتهى ويدل على هذا ما في الجوهرة من قوله في تعليله
عدم جواز الشركة باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لان هذا يخرجها من عقد الشركة
ويجعلها اجارة ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا قدر المسمى للآخر انتهى
ولكل من شريكي العنان والمفاوضة ان يستاجر ويبضع ويودع ويضارب ويوكل ويبيع
بنقد ونسيئة ويسافر اما الاستيجار فلكونه معتادا بين التجار واطلقه فشمل ما اذا
استاجر رجلا ليتجر له او ليحفظ المال واما الابضاع فلانه معتاد في عقد الشركة والمراد هنا
دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال ولا شيء للعامل واما الايداع فجوازه بالاولى
واما المضاربة فلكونها دون الشركة فتضمنها وعن ابي حنيفة ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول
اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره
باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع
مثله كذا في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة ولذا قال ويضارب
ولم يقل ويشارك قال في الجوهرة الا باذن شريكه واما التوكيل فلانه من توابع التجارة والشركة
انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل
العين فلا يستتبع مثله واما البيع بالنقد والنسيئة فلكونه من صنيع التجارة قال في البزازية
لكل من الشريكين ان يبيع بالنقد والنسيئة والله اعلم وفي الخلاصة ولو باع احدهما مال الشركة بما
عز وهان جاز كالوكيل بالبيع انتهى واما السفر فانه يملكه بالمال وكذا يملكه المستبضع والمضارب
والمودع عندهما خلافا لابي يوسف سواء كان له حمل ومؤنة او لا لان ما يلحقه من المؤنة فهو ملحق براس المال
ولا يعده التجار من باب الغرامة وفي خلاصة الفتاوى ولشريكي العنان والمستبضع والمضارب
والمودع ان يسافر بالمال هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد ومؤنة السفر والكرا من راس
المال وقال محمد فان ربح حسب النفقة من الربح وان لم يربح كانت النفقة من راس
المال وهذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدهما لم يكن للآخر ان يقبض شيئا من الثمن
وكذا كل دين وليه احدهما وللمديون ان يمتنع من الدفع اليه فان دفع الى الشريك
برئ من نصيبه ولم يبرأ من حصة المداين استحسانا يعني براءته من حصة القابض
وليس لاحدهما ان يخاصم فيما باعه الآخر او ادانه والخصومة الى الذي ولي ذلك
وما استاجر احد الشريكين لشيء من تجارتهما جاز عليهما بمنزلة ملك الاعيان ولو اقر
بجارية في يده لآخر لا يصح في نصيب شريكه انتهى لا الشركة والرهن والكتابة
وتزويج الامة اي لا يملك الشريك ذلك لو كانت الشركة عنانا ويملك ذلك
لو كانت مفاوضة ولا يجوز لهما اي لشريك العنان والمفاوضة تزويج العبد ولا الاعتاق

ولو على مال

ولو على مال والهبة والقرض وكذا الكل لما كان اتلافا للمال او كان تمليكا للمال بغير عوض لان الشركة
وضعت للاسترباح وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها قال مولانا في البحر الرائق يجوز للمفاوض
ما لا يجوز لشريك العنان ولا يجوز للكل تزويج العبد ولا الاعتاق على المال وقبول هدية
المفاوض واكل طعامه والاستعارة بغير اذن شريكه جائز ولا ضمان على الآكل والمتصدق عليه استحسانا
ولو كسا ثوبا او وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز واللحم واشباهه
ولو وكل المفاوض رجلا بشراء شيء فنهاه الآخر صح نهيه وان لم ينهه حتى اشترى يرجع بالثمن
على ايهما شاء ولغير المشتري ان يرد المبيع بالعيب ولو شارك احدهما آخر عنانا جاز عليهما لان
شركة العنان اخص واد ون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون
اذنه تنعقد عنانا كذا في الهداية وبهذا تبين ان قولهم ان الشريك ليس له ان يشارك ليس
على اطلاقه والله اعلم وفي فتح القدير وليس لاحد شريكي العنان الرهن بان يرهن عينا من راس مال
الشركة بدين من التجارة عليه والارتهان بدين له بخلاف المفاوض له ان يرهن ويرتهن على شريكه
فان رهن في العنان متاعا من الشركة بدين عليهما لم يجز وكان ضامنا للرهن ولو ارتهن بدين
لهما لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في يده وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع
المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين
لان هلاك الرهن في يده كالاستيفا انتهى وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته
له كابنه وابيه وعبده وينفذ على المفاوضة اجماعا لا يصح اقراره بدين فلا ينفذ على
المفاوضة عنده كما في البزازية والله اعلم وهو اي الشريك امين في المال اي في مال
الشركة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة كما
في الهداية فيقبل قوله في الدفع لشريكه هذا نتيجة قوله وهو امين ولو بعد موته اي موت
شريكه وبه صرح شيخنا في بحره حيث قال وظاهر كلامه هنا انه لو ادعى دفع المال الى شريكه
فالقول له مع اليمين سواء كان في حياته او بعد موته وظاهر كلام الولوالجية في الوكالة
يفيده فانه قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضته في حياته وهلك وانكر
الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل في الموضعين حكى امرا لا يملك
استينافه لكن من حكى امرا لا يملك استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه
نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي ينفي الضمان عن نفسه فيصدق
والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق
انتهى وفي البزازية ولو ادعى المضارب او الشريك دفع المال وانكره رب المال يحلف
المضارب او الشريك الذي كان في يده المال انتهى ويضمن بالتعدي وهذا حكم الامانات
قال في البزازية التقييد بالمكان صحيح حتى قال احد الشريكين لصاحبه اخرج الى خوارزم ولا تجاوزه صح

ولو جاوز عنه ضمن حصة شريكه انتهى وبه صرح في الخانية ايضا كما يضمن الشريك بموته مجهلا
هذا هو المذهب والقول بخلافه غلط وبه صرح في الخانية من كتاب الوقف حيث قال متولي
المسجد اذا اخذ من غلة المسجد ومات من غير بيان لا يكون ضامنا وذكر الناطفي رحمه الله تعالى ان الامانات
تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلاث احدها هذه والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو
وغنموا واودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه
واحد المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده فمات ذكر بعض الفقهاء انه
لا يضمن واحاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل انه يضمن نصيب شريكه انتهى واما تقبل هذا
هو القسم الثالث من شركة العقد وهو شركة الصنائع ان اتفق خياطان او خياط وصباغ
على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا صح ايضا
استحسانا وفي القياس لا يصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز
العقد لافضائه اليه فصار كشركة الوجوه وجه الاستحسان ان ما ياخذه لا يكون ربحا لان الربح
عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم
بخلاف شركة الوجوه كما سياتي ان شاء الله تعالى وكل ما يتقبله احدهما يلزمهما ثم بين نتيجة
هذا الاصل بقوله فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب كل واحد منهما بالاجر ويبرا الدافع
بالدفع اليه اي الواحد المطالب منهما والحاصل من عمل احدهما بينهما على الشرط يعني اذا عمل
احدهما دون الآخر قسم الاجر على ما شرط اما العامل فظاهر واما غيره فلانه لزمه العمل بالتقبل
فيكون ضامنا فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل وعلله البزازي بان العامل معين القابل لان
الشرط مطلق العمل لا عمل القابل الا ترى ان القصار اذا استعان بغيره او استاجره استحق الاجر
انتهى اطلقه فشمل ما اذا عمل احدهما فقط لعذر بالآخر كسفر او مرض او بغير عذر كما لو امتنع عنه
بغير عذر به لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاقه الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل
كذا في البزازية واما وجوه هذا هو القسم الرابع من شركة العقد ان عقداها اي الشركة على
ان يشتريا بوجوههما ويبيعا بالنسيئة سميت شركة وجوه لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له
وجاهة عند الناس وقيل غير ذلك وحذف مفعول يشتريا ليفيد انها تكون عامة وخاصة
وتتضمن الوكالة يعني ان كل واحد منهما وكيل فيما اشتراه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة
او ولاية فتعين الاول ويكون كل منهما اي من التقبل والوجوه عنانا اذا وجد فيها شرط
العنان ويكون كل منهما مفاوضة بشرطه الذي قررناه قال في النهاية المفاوضة
ان يكون الرجلان من اهل الكفالة وان يكون ثمن المشترى بينهما نصفين وان تلفظا بلفظ
المفاوضة زاد في فتح القدير وان يتساويا في الربح وذكر مقتضيات المفاوضة زاد في فتح
القدير ولو تساويا يكفي عن التلفظ بها كما سلف واذا اطلقت كانت عنانا

لان

لان مطلقه ينصرف اليه لكونه معتادا او تتضمن الوكالة والكفالة ايضا كما هو الحكم في شركة
المفاوضة اذا كانت شركة الوجوه ومثلها شركة التقبل مفاوضة بان عقد كل منهما بشرط المفاوضة
والربح على ما شرطا من مناصفة المشترى او مثالثته يعني الربح فيهما يكون تابعا للملك في المشترى
بفتح الراء بخلاف العنان فان التفاضل في الربح فيها مع التساوي في المال صحيح فروع
دار مشتركة بين اثنين سكن احدهما وخربت ان خربت بالسكنى يجب الضمان طاحون مشتركة قال
احدهما لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لا ارضى بعمارتك فعمرها لا يرجع على شريكه
رجل اشترى متاعا فقال للآخر بعه بالشركة فما يكون ربحا فهو بيننا نصفين فالشركة غير صحيحة
والربح لصاحب المال وللآخر اجر مثل عمله رجل دفع المتاع الى آخر ليبيع ويتصرف فيه بالشركة
فباع وتصرف فالشركة غير صحيحة والربح لصاحب المتاع وللآخر اجر مثل عمله رجل دفع الى آخر
مالا فرضه نصفه وعقد الشركة في الكل فذهب واشترى الامتعة فطلب صاحب المال
حقه مما كان من الشركة ان لم يصبر لنصفه فانه ياخذ المتاع بقيمة الوقت تفرق احد الشريكين
في البلد والآخر في السفر فلما اراد القسمة قال الذي في يده المال قد استقرضت مائة دينار
واخذ عرضها ان كان المال في يد المقر فالاقرار صحيح وله ان ياخذ المائة جماعة اشتركوا
في شراء كرم فباعوا من ثماره شيئا ووضعوا الثمن في يد واحد منهم ليحفظه فدسه في التراب
ولم يجده فلا شيء عليه وهل لهم ان يحلفوه هي حيرتنا بايه جزء سرتكندا الكل من جواهر الفتاوى هذا

فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة وجه تقديم الصحيحة على الفاسدة ظاهر
لا تصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد وسائر مباحات كاخذ الكلا والثمار من الجبال
كالجوز والتين والفستق وغيرها وكذا في نقل الطين وبيعه من ارض مباحة لان الشركة تتضمن التوكيل
وهو اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور هاهنا لان الموكل لا يملكه
فلا يملك اقامة الغير مقامه وما حصله احدهما فله لانه اثر عمله وما حصلاه معا فلهما
لانه اثر عملهما نصفين تحقيقا للمساواة وما حصله احدهما باعانة صاحبه فله اي للمحصل لانه
الاصل في العمل ولصاحبه اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف
ثمن ذلك كما هو حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال
ولا عبرة بشرط الفضل لان الاصل في الربح تابع للمال ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية
ولم تصح افاد بقوله بقدر المال انها شركة في الاموال فلو لم يكن من احدهما مال وكانت فاسدة
فلا شيء له من الربح ولذا قال في البحر معزيا الى المحيط دفع دابته الى رجل يؤاجرها على ان الاجر
بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذلك في السفينة والبيت
انتهى وفي القنية له سفينة فاشترك مع اربعة على ان يعملوا بسفينته وآلاتها والخمس
لصاحب السفينة والباقي بينهم بالسوية فهي فاسدة والحاصل لصاحب السفينة ولهم اجر

ولو حكما

مثلهم انتهى وتبطل الشركة بموت احدهما اي بموت احد الشريكين اطلق الموت فشمل ما اذا علم بموت صاحبه اولم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم وانما بطلت بالموت لانها تضمنت الوكالة ولا بد منها لتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت والموت الحكمي الالتحاق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي به لانه بمنزلة الموت كما قدمناه فلو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وتبطل الشركة ايضا بانكارها وتبطل ايضا بفسخ احدهما اياها قال في البزازية انكارها فسخ وموت احدهما كذلك علم اولا وان فسخها احدهما لا تنفسخ بلا علم الآخر وان فسخها احدهما وراس مالها نقد صح وان عروضا لا رواية فيها انما الرواية في المضاربة والطحاوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفساخ وصرح بكونهما اذا فسخا المضاربة والمال عروض يصح وان احدهما لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة في عدم الانفساخ وذكر ابو بكر انهما اذا فسخا الشركة والمال عروض يصح فسخها لا المضاربة واختاره الصدر وصورته اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما لشريكه لا اعمل معك بالشركة وغاب فباع الحاضر الامتعة فالحاصل للبايع وعليه قيمة المتاع لان قوله لا اعمل معك فسخ للشركة معه واحدهما يملك فسخها وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى ونحوه في خلاصة الفتاوى وتبطل بجنونه مطبقا في التاتارخانية سئل ابو بكر عن شريكين جن احدهما وعمل الآخر بالمال حتى ربح او وضع قال الشركة بينهما قائمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا مضى ذلك الوقت قال تنفسخ الشركة بينهما فاذا عمل بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه انتهى ولم يزك احدهما اي ليس لاحد الشريكين ان يزكي مال الآخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا يكون وكيلا عنه في ادائها الا ان ياذن له فان اذن كل لصاحبه فاديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه اي ان ادى كل واحد نصيب صاحبه واتفق اداؤهما في زمن واحد ولا يعلم التقديم والتاخير ضمن كل وتسقط الآخر ويتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اديا متعاقبا كان الضمان على الثاني علم باداء صاحبه اولا لانه اتى بغير المامور به لانه اسقاط الفرض عنه ولم يسقط فصار مخالفا فيضمن علم اولم يعلم لانه صار معزولا باداء الموكل حكما لفوات المحل وذا لا يختلف بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل ينعزل علم به اولا وهذا عند الامام وعندهما لا ضمان اذا لم يعلم ثم شبه هذه المسئلة باخرى فقال كالمامور باداء الزكاة او الكفارات اذا دفع للفقير بعد اداء الآمر بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم اولا ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مامور باداء الزكاة والمودي لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج النفس عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم

الضرر

الضرر هذا المقصود حصل باداية فتعرى اداء المامور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل فيه انه على الخلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه وانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار كذا في الهداية اشترى احد المتفاوضين امة باذن الآخر ليطاها فهي له بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى النصف من مال الشركة ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حالة الشراء ثم الاذن بالشراء للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا بالهبة لانه لو اشترى نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطي واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء وللبايع اخذ كل من الشريكين بثمنها اي يطالب البايع بالثمن ايهما شاء لان المفاوضة تتضمن الكفالة ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركني فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم واذا اشترى رجلان عبدا فاشركا فيه رجلا بعد القبض فله في القياس النصف وفي الاستحسان الثلث ولو اشركه احدهما في نصيبه ونصيب صاحبه فاجاز شريكه ذلك كان للرجل النصف وللاولين النصف ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقي آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القايل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه لانه اذا لم يعلم يكون مطلوبه الشركة معه في كامل العبد وخرج العبد من ملك الاول لانه اثبت لطالب الشركة منه او لا حق في النصف وكذا اثبت للثاني عند عدم علمه بالاول فلم يبق من العبد للمشتري الاول شيء والله اعلم فروع احد الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشترى هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم كما في التجنيس فان قلت ما الفرق بين هذه وبين ما لو وكل آخر في شراء جارية بكذا فقبل ثم جاء الوكيل الى الموكل فقال اشتريت تلك الجارية لنفسي فسكت ثم اشتراها فانها تكون له قلت الفرق بينهما كما ذكره بعض المحققين ان هذا عزل الوكيل لنفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه العلم دون الرضا وهناك لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضا صاحبه وليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي انتهى فان قلت قوله لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الى آخره يشكل على ما تقدم من ان احد الشريكين يستقل بفسخ الشركة وقد صرح الكمال في فتح القدير بان انكار الشركة فسخ وقوله لا اعمل فسخ حتى لو عمل الآخر كان ضامنا وما وقع في الخلاصة من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه فغلط كما صرح به في فتح القدير قلت لا يشكل على هذا اصلا لان المراد بتغيير موجبها وقوع المشترى على الاختصاص لا الفسخ كما نبه عليه بعض اهل التحقيق والله اعلم وفي شرح النظم الوهباني معزيا الى المحيط والتجنيس قال ثلاثة نفر لبسوا بشركا

نقلوا اعلامن رجل بقرحا واحدا وعملوا ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للاخرين لانهما لم يكونوا
شركا كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل كان متطوعا في الثلثين
فلا يستحق الاجرة انتهى و في شرح النظم الوهباني معزيا الى القنية ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم
ونسبه لظهير الدين المرغيناني ثم رمز للقاضي بديع وقال ولا شركة القرا في القراة بالزمزمة في المجالس
والتعازي لانها غير مستحقة عليهم والله اعلم و في القنية اعتلت دابة مشتركة واحد الشريكين غايب
وقال البيطارون لابد من كيها فكواها الحاضر فهلكت لا يضمن ولو كان بينهما متاع على دابة في الطريق
سقطت فاكترى احدهما دابة مع غيبة الآخر خوفا من ان يهلك المتاع او ينتقص جاز ويرجع
على شريكه بحصته انتهى و في السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارتها لم يكن متطوعا
بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا انتهى هذا

كتاب الوقف في بيان احكام الوقف مناسبة للشركة باعتبار ان المقصود
بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وله معنى لغوي وشرعي وسبب ومحل وشرايط وركن واحكام
ومحاسن وصفة فمعناه في اللغة الحبس وهو في الاصل مصدر وقفه اذا احبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا
يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره على كذا اي حبسه عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب
الامير لمضروبه و في الشرع هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عنده اي عند
ابي حنيفة وعندهما هو اي معناه الشرعي حبسها اي العين على ملك الله سبحانه وتعالى اي على حكم
ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من احب فيزول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه
يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله
في حياته ولا للوارث بعد موته قال صاحب الهداية ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه
ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له
نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك فقال الاكمل ان في قوله اذ له نظير الى آخره لبيان
نفي استبعاد ان يخرج من ملك الواقف ولا يدخل في ملك غيره فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق
وهو اخراج لتلك البقعة عن ملكه من غير ان يدخل في ملك آخر ولكنها تصير محبوسة لنوع قربة
قصدها فكذلك في الوقف انتهى واعلم انه قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف
فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انها تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف
انما هو في اللزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان
عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختاره صاحب الوقاية كاسيان تحقيقه وسببه
اي الوقف ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحيا وفي الآخرة بالتقرب الى رب الارباب جل جلاله
ومحله المال المتقوم القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على
المساكين ونحوه كما اذا قال صدقة موقوفة على قول هلال وابي يوسف او حبس صدقة او صدقة

محرمة

محرمة او موقوفة عند ابي يوسف فانه يجعلها بمجرد هذا اللفظ موقوفة على الفقرا واذا كان مفيدا
لخصوص الصرف اعني الفقرا لم يكن موبدا لان جهة الفقرا لا تنقطع قال الصدر الشهيد
ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف ونحن نفتي بقوله ايضا لمكان العرف او موقوفة على الفقرا
فانه الصحيح عند هلال لزوال الاحتمال بالتنصيص على الفقرا او هي سبيل ان تعارفوا وقفا موبدا
للفقرا كان كذلك والا فان قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه او قال اردت معنى
صدقة فهو نذر فيتصدق بها او بثمنها وان لم ينو كان ميراثا ذكره في البحر وعزاه الى النوازل
الى غير ذلك من الالفاظ المذكورة في المطولات وشرطه شرط ساير التبرعات من كونه
حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة
على المساكين فجا ولده لا تصير وقفا واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده
ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطا لمساكين المسلمين واهل الذمة وان
خص في وقفه مساكين اهل الذمة جاز ويفرق على اليهود والنصارى وليس المجوس منهم
الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وان قلنا ان الكفر كله ملة
واحدة ولو وقف على ولده ونسله ثم للفقرا على ان من اسلم من ولده فهو خارج من الصدقة
لزم شرطه وكذا ان قال ان من انتقل الى غير النصرانية خرج اعتبر نص على ذلك الخصاف
ولا نعلم احدا من اهل المذهب تعقبه غير متاخر يسمى الطرسوسي شنع بانه جعل الكفر
سبب الاستحقاق والاسلام سببا للحرمان وهذا لا يبعد عن الفقه فان شروط الواقف
معتبرة اذا لم تخالف الشرع والواقف مالك له ان يجعل ماله حيث شا ما لم يكن معصية وله ان يخص
صنفا من الفقرا دون صنف وان كان الوصف في كلهم قربة ولا شك ان التصدق على اهل الذمة قربة
حتى جاز دفع صدقة الفطر والكفارات لهم عندنا فكيف لا يعتبر شرطه في صنف دون صنف من الفقرا
ارايت لو وقف على فقرا اهل الذمة ولم يذكر غيرهم اليس يحرم منه فقرا المسلمين ولو دفع المتولي الى المسلمين
كان ضامنا فهذا مثله والاسلام ليس سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب تملكه لهذا المال
والسبب هو اعطا الواقف المالك وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو
وقف على بيعة مثلا فاذا خربت يكون للفقرا ابتداء ولو لم يجعل آخره للفقراء كان ميراثا
عنه نص عليه الخصاف في وقفه ولم يحك خلافا ولو انكر فشهد عليه ذميان عدلان
في ملتهم قضي عليه بالوقف ولو وقف على ان يحج به او يعتمر لم يجز لانه ليس قربة
عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه يجوز لانه قربة عندنا وعندهم
واما المرتد اذا وقف حال ردته ففي قول ابي حنيفة هو موقوف ان قتل على
ردته او مات بطل وقفه وقول محمد اذا انتحل دينا جاز منه ما يجيزه لاهل ذلك
الدين اما المرتدة فابو حنيفة يجيز وقفها لانها لا تقتل واما المسلم اذا وقف وقفا صحيحا في اي وجه كان

ثم ارتد يبطل الوقف ويصير ميراثا سواء قتل على ردته او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام واما شرطه الخاص لخروجه عن الملك عند ابي حنيفة الاضافة الى ما بعد الموت وهو الوصية به وان لم يلحقه حكم به وعند ابي يوسف لا يشترط سوى كون المحل قابلا له من كونه عقارا او دارا وعند محمد كذلك مع كونه موجدا مقسوما عن مشاع فيما يحتمل القسمة ومسلما الى متولي كذا حققه الكمال في شرح الهداية وفي الحاوي القدسي وقف المجوسي على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه والاصح انه دخل في عهد عقد الذمة لا يتعرض واذا جعل واحد منهم مع بدله لهم وقفا عليه في عهد الاسلام فهو ميراث عنه فان اوصى بذلك لقوم مسمين جازت الوصية وقالا هي باطلة ايضا ويجوز نبش قبور الكفار بعد الاندراس وان يجعل مكانها مسجدا ومقبرة كمسجد مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى وانما اخرنا بحث الشرط عن بحث الركن وان كان المناسب تقديمه لطول الكلام على بحث الشرط والله اعلم والملك يزول اي ملك العين الموقوفة يزول عن ملك المالك بقضاء القاضي المولى من قبل السلطان بلزوم الوقف من غير ان ينتقل الى ملك احد وهذا اعني اللزوم بالقضا متفق عليه لانه قضاء في محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضا كما في الخانية ان يسلم الواقف ما وقفه للمتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه انتهى وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوة مقبولة ولذا قالوا لو باع ثم ادعى الوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يحلف فان برهن تقبل قال في البزازية لا لصحة الدعوى بل لان البرهان يقبل بلا دعوى كالشهادة القائمة من غير دعوى انتهى قيد بالقضا على الوجه المذكور لانهما لو حكما رجلا ليحكم بينهما بلزوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح ان بحكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضي ان يبطله كذا في الخانية والبزازية وهل القضا به قضا على الناس كافة كالحرية اولا قال قاضيخان ارض في يد رجل ادعى رجل انها وقف وبين شرايط الوقف وقضى القاضي بالوقف ثم جاء آخر وادعى انه ملكه قالوا لا تقبل بينة المدعي لان القضا بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس بتحرير الا ترى انه لو جمع بين وقف وملك وباعهما صفقة واحدة جاز بيع الملك ولو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة لا يجوز بيع العبد دل ان القضا بالوقف بمنزلة القضا بالملك وفي القضا بالملك يقتصر على المقضي عليه وعلى من يتلقى الملك منه ولا يتعدى الى الغير فكذلك الوقف انتهى وفي الفواكه البدرية ان القضا بالوقف لا يكون قضا على الناس كافة على الصحيح فتسمع فيه دعوى ملك آخر ووقف آخر انتهى وفي خلاصة الفتاوى ان القضا بالعتق قضا على جميع الناس بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد لم نر لهذا رواية لكن سمعت ان السيد الامام ابي شجاع على هذا

وفي فوايد

وفي فوايد شمس الايمة الحلواني وركن الاسلام على ان الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى بعد قضا القاضي بالوقفية لان الوقف بعد ما صح بشرايطه لا يبطل الا في مواضع مخصوصة وهكذا في النوازل انتهى اقول وبه كان يفتي مشيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية وينبغي ان يفتى به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل والتلابيس والدعاوي المنتحلة قصدا لابطاله ولما فيه من النفع للوقف وقد صرح صاحب الحاوي القدسي بانه يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلما فيه حتى نقض الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله تعالى وابقاء للخير والله اعلم لكن في البحر الرائق بعد ان نقل اقوال المشايخ في هذه المسيلة قال والحاصل ان القضا بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضي عليه واما القضا بالحرية فقضا على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد ولا فرق بين الحرية الاصلية والعارضة بالاعتاق بان شهد وا باعتاقه وهو يملكه صرح به قاضيخان واما القضا بالملك فليس على الكافة بلا شبهة او بالموت اذا علق به اي بالموت فانه يلزم ايضا كان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جايزة كالوصية بالمنافع ويكون ذلك الميت فيه باقيا حكما فيتصدق عنه دايما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي ان لم يظهر له مال آخر ويجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجيزوا قسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للواقف والثلثان للورثة وفي قوله او بالموت اذا علق به اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت بعد التعليق ليفيده واختار صاحب الهداية اللزوم في المعلق بموته حيث قال الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم نقل منقول الاعظم عن القدوري فقال وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا ان يتصدق بمنافعه موبدا فيلزم انتهى وفي البحر وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى للزومه طريقا واحدة وهي القضا فظاهره انه لا يلزم لو علقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا ان يتصدق بمنافعه موبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع موبدا فيلزم انتهى ثم قال والحاصل انه اذا علقه بموته كان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه فلا يتصرف فيه ببيع ونحوه بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وله ان يرجع قبل موته كساير الوصايا وانما يلزم بعد موته انتهى او بقوله وقفتها في حياتي وبعد وفاتي موبدا فانه جايز عندهم لكن عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفا بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من اوصى بخدمة عبده لانسان فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة على ملك المالك

اذا مات الموصي له بالخدمة يصير العبد ميراثا لورثة المالك الان في الوقف لا يتصور انقطاع الموصى
لهم فتتابد هذه الوصية **ولا يتم** الوقف **حتى يقبض ويفرز ويجعل اخره لجهة لا تنقطع** هذا
بيان لشرايطه الخاصة على قول محمد فانه يلزم عند ابي يوسف بمنزلة الاعتاق بجامع اسقاط الملك
وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي والافراز والتابيد اما الاول فلان حق الله تعالى انما يثبت
فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك الى الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد
يكون تبعا لغيره فيا خذ حكمه فينزل منزلة الزكاة والصدقة وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون
بقول ابي يوسف وقال الصدر الشهيد والفتوى على قول محمد وفي فتح القدير وقول ابي يوسف
اوجه عند المحققين وفي المنية على قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا
بقول محمد والله اعلم وفي شرح الوقاية وشرح منلا خسرو وجعل الفتوى على قول ابي يوسف
وفي الخانية في كثير من المواضع صرح بان الفتوى على قول محمد وفي شرح الكنز لمولانا زين
ابن نجيم قال والحاصل ان الترجيح قد اختلف والاخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل ولذا
قال في المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف انتهى واما اشتراط
الافراز فقد علمت انه قول محمد فلا يجوز وقف المشاع ولم يشترط حوزه والخلاف فيما
يحتمل القسمة واما ما لا يحتمل القسمة فهو جائز اتفاقا اعتبارا عند محمد بالهبة والصدقة
المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم الشيوع فيما لا يحتمل القسمة عند ابي يوسف
ايضا لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة في هذا في غاية القبح بان
يقبر فيها الموتى سنة وتزرع سنة ويصلى في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف
الوقف والحاصل ان وقف المشاع مسجدا او مقبرة غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرها
ان كان مما لا يحتمل القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها واما الثالث وهو ان يجعل
آخره الى جهة لا تنقطع فهو قولهما وقول ابي يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع
جاز وصار بعدها للفقرا ولو لم يسمهم وقيل التابيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف
لا يشترط ترك التابيد لان لفظ الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا من انه
ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها
للفقرا وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة
بالمنفعة وبالغلة وذلك قد يكون موقتا ومطلقة لا ينصرف الا الى التابيد فلا بد من
التنصيص كذا في الهداية والحاصل عند ابي يوسف في التابيد روايتان في رواية
لا بد منه وذكره ليس بشرط وصح وفي رواية ليس بشرط وتفرع على الروايتين ما لو وقف
على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده
فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف قال الناطفي في الاجناس وعليه الفتوى

وعلى الثاني

وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وهي رواية البرامكة كذا في فتح القدير واختلفوا في حد ما لا يحصى
قال في الاسعاف عن محمد ان ما لا يحصى عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو الماخوذ عند البعض
وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى راي الحاكم انتهى **واذا وقته** اي
الوقف **بطل** اي بطل الوقف لانه زوال الملك بدون التمليك وانه يتابد كالعتق فاذا
وقته تبوقو عليه مقتضاه فيبطل كما في البيع **فاذا تم ولزم لا يملك** اي لا يكون مملوكا للغاصب
ولا يملك اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه **ولا يعار
ولا يرهن** لاقتضايهما الملك **ولا يقسم الا عندهما اذا كانت** اي القسمة **بين الواقف والمالك**
اذا اقضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه كساير المختلفات فان
طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتهايون وعندهما يقسم واجمعوا ان الكل لو كان موقوفا
على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المحيط وهو معنى قوله
لا الموقوف عليهم لما ان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك فيجوز وله انها بيع معنى
لاشتمالها على الافراز والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات وفي الكافي
ما قرره منلا خسرو بعينه وعزاه الى المحيط وفي خلاصة الفتاوى واجمعوا على ان الكل
لو كان وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يجوز انتهى وفي انفع الوسايل ذكر فروعا
كثيرة من هذا النمط كما هو عادته ثم قال فتلخص من هذا كله ان القاضي لا يجوز له ان
يقسم قسمة الجمع بين الملك والوقف على وجه الاجبار بمعنى انه اذا طلب ذلك ناظر
الوقف امتنع الشريك عن القسمة ان يجبره القاضي ويقسم بل لا بد ان يكون على وجه
التراضي من الشركاء كلهم انتهى وفي الفتاوى السراجية سئل عن رجل له عقار واراضي وقف
نصفها شايعا ثم توفي فارادت اولاده الموقوف عليهم قسمة ذلك وهو مما يحتمل القسمة
فهل يجيبهم الحاكم الى ذلك ويقسم ذلك ويفرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ام لا فاجاب
نعم تجوز القسمة ويفرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة بيع ما صار لهم
بالقسمة واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاء عين جهة الوقف وجهة الملك بقوله
والاولى ان يقرع بين الجهتين نفيا للتهمة عن نفسه والله اعلم **ويزول ملكه** اي الواقف
عن المسجد بقوله جعلته مسجدا عند ابي يوسف لان التسليم ليس بشرط عنده لانه
اسقاط كالاعتاق **وشرط محمد الصلاة فيه** اعلم ان من بنى مسجدا لم يزل ملكه
عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وياذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به ما دام حق العبد
متعلقا به لم يتحرر لله تعالى واما الصلاة فيه فلانه يشترط التسليم عند ابي حنيفة
ومحمد فاذا انعقد يقام تحقق المقصود مقامه او يشترط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد

بالصلاة فيه ولا يشترط فيه قضاء القاضي ولا التعليق بالموت عند ابي حنيفة لحصول المقصود بخلاف
الوقف لان المقصود من الوقف ان يتصدق بالغلة ويحبس الاصل ولفظ ينبئ عن ذلك والتصدق
بالمعدوم لا يجوز الا في الوصية فيجب تعليقه بالموت ليكون وصية به او حكم الحاكم في موضع
الاجتهاد ولذا اسقط التسليم الى القيم عند محمد لما ذكرنا فلا يجوز في المشاع عند ابي يوسف
لما بينا فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل بل يكتفى بصلاة الواحد في رواية عن ابي حنيفة
ومحمد لان فعل الجنس كله متعذر فيشترط ادناه وعنهما انه يشترط الصلاة بجماعة جهرا
باذان واقامة حتى لو كان سرا بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على
الوجه بالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجي بعده ان يصلي
بالجماعة في ذلك المسجد وهذه الرواية هي الصحيحة كذا في تبيين الكنز **وان جعل تحته**
سرداب جمع سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد **لمصالحه** اي لمصالح المسجد
جاز ذلك ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس **ولو جعل لغيرها** اي لغير مصالح
المسجد **او جعل** الواقف **فوقه** اي فوق المسجد **بيتا وجعل باب المسجد الى طريق وعزله**
عن ملكه لا اي لا يكون مسجدا **وله بيعه ويورث عنه** اذا مات لان المسجد يجب خلوصه
لله تعالى ولم يخلص هنا لبقاء حق العبد متعلقا باسفله او باعلاه فلا تثبت احكامه **كما لو جعل**
وسط داره مسجدا واذن للصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا ويجوز بيعه ويورث عنه لان ملكه
محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع لانه قال تعالى ومن اظلم
ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله تعالى قال بعد ان
ذكر هذه الابحاث وبما ذكرنا علم انه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا خلل في
كونه مسجدا لانه من المصالح فان قلت لو جعله مسجدا ثم اراد ان يبني فوقه بيتا للامام
او غيره هل له ذلك قلت لا قال في التاتارخانية اذا بنى مسجدا وبنى غرفة وهو في يده
فله ذلك وان كان حين بنا خلا بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبني لا يتركه وفي جامع
الفصولين اذا قال عنيت ذلك فانه لا يصدق انتهى فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره
فمن بنى بيتا على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة منه وفي البزازية و لا
يجوز ان يجعل شيا مستغلا ولا سكنى انتهى **ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا** في المسجد صح
عند الامام والثاني به يفتى ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا ولا الى ملك وارثه
ان كان ميتا هكذا ذكر قول الامام مع ابي يوسف في مختصر منلا خسرو لكنه لم يقل به
يفتى واقتصر الزيلعي رحمه الله على نسبته لابي يوسف وكذا صاحب الحاوي القدسي ونص
عبارته ولو وقف على مسجد بعينه قال محمد ان جعل اخره للفقراء يصح والا فلا لان المسجد لا يتابد
عنده فانه يخرب بخراب القرية اذا انتقل اهله واستغنوا عنه ثم يعود الى ملك الواقف

او ورثته

او ورثته عنده وقال ابو يوسف يصح مطلقا لان المسجد عنده يتابد وان خرب ولا يعود ملكا
ولا ميراثا ويبقى مسجدا الى قيام الساعة وعلى هذا اذا اعتق المسجد وخرب وليس له عامر ولا
يعرف بانيه وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر ولخراب القرية لا يجوز نقله ونقل ماله
الى مسجد آخر لانه مسجد ابدا يصلون فيه اولا وهو الفتوى انتهى وفي المجتبى واكثر المشايخ
على قول ابي يوسف ورجح في فتح القدير قول ابي يوسف بانه الاوجه انتهى وفي الاسعاف
ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف رحمه
الله تعالى فيباع نقضه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ويعود الى ملكه والى
ورثته عند محمد وذكر بعضهم ان قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف وبعضهم ذكره كقول
محمد انتهى فقد افاد جواز بيع نقضه باذن القاضي وصرف ثمنه الى بعض المساجد وان
الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انما هو في عوده الى ملك الواقف او الى ورثته بعد موته
وهو مخالف لما في الحاوي كما لا يخفى فيحمل ما في الاسعاف على احدى الروايتين عن ابي يوسف
وبهذه الرواية صرح الزيلعي رحمه الله تعالى حيث قال وعن ابي يوسف ينقل الى مسجد آخر
قال وعلى هذا الخلاف الرباط والبير اذا لم ينتفع بهما انتهى **وعاد الى الملك** اي ملك الباني
ان كان حيا او الى ملك وارثه ان كان ميتا **عند محمد** لانه عينه لقربة معينة فاذا انقطعت
عاد الى ملكه كالمحصر اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يصنع بهديه
ما شاء ولهما ان القربة التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذ الناس في المساجد سواء فيصلي
فيه المسافر وذو المارة وهدي الاحصار لم يزل عن ملكه قبل الذبح **ومثله حشيش المسجد**
وحصره مع الاستغناء عنهما حيث لا يدخلان في الملك عندهما خلافا لمحمد **والرباط والبير**
اذا لم ينتفع بهما يصرف وقف المسجد والرباط والبير الى اقرب مسجد او رباط او بير
اليه تفريع على قولهما هكذا ذكره منلا خسرو وفي القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس
عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر او حوض آخر وفي شرح الزيادات والمسجد
اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله لم يعد الى صاحبه كما كان ان كان
حيا والى ورثته ان كان ميتا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا
فاما اوقاف المسجد فان كان باني المسجد ومتخذها واحدا يكون ميراثا وان كانوا جماعة
يصرف الى اقرب المساجد في تلك المحلة ولو خرب احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضي
صرف خشبه الى عمارة الآخر اذا لم يعلم بانيه ولا وارثه وان علم يصرفها هو بنفسه
قلت ان شاء كما مر انتهى وفي الخانية رباط في طريق استغنى عنه المارة وبجنبه رباط
آخر قال السيد الامام ابو شجاع تصرف الغلة الى الرباط الثاني كالمسجد اذا خرب
واستغنى عنه اهل القرية فرفع ذلك الى القاضي وباع الخشب وصرف الثمن الى مسجد اخر جاز انتهى

اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقف وقل مرسوم بعض الموقوف عليه
بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او موذنه مثلا بسبب كون وقفه خرابا جاز للحاكم ان يصرف
من فاضل الوقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشئ واحد وان اختلف احدهما بنى رجلان مسجدين
او رجل مسجدا ومدرسة ووقف عليهما اوقافا لا اي لا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما
الى الآخر كذا في البزازية ولو وقف العقار ببقره واكرته صح والقياس انه لا يجوز لان التابيد من شرطه
وجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شئ يثبت تبعا ولهذا دخل
البناء في وقف الارض وعلى هذا سائر آلات الحراثة والعقار الارض مبنية كانت او غير مبنية كما في فتح
القدير وفي القاموس العقار الضيعة كالعقري بالضم انتهى والاكرة بفتح الهمزة والكاف الحراثون
من اكر الارض حرثها واسم الفاعل اكار للمبالغة والجمع اكرة كانه جمع اكر وزان كفرة جمع كافر
كذا في المصباح وفي العناية الاكرة جمع اكار وهو الزراع كانها جمع اكر في التقدير وفي القاموس
الاكرة بالضم لغة في الكرة فيعرف صائبها والاكر والتاكر حوافرها ومنه الاكار للحراث ج
اكرة كانه جمع اكر في التقدير وانت هي كمشاع قضى بجوازه اي كما صح وقف المشاع قضى بجوازه
اي بصحته لانه قضى في مجتهد فيه ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما يحتمل القسمة قبل
القضاء اطلق القاضي فشمل الحنفي وغيره فان للحنفي المقلد ان يحكم بصحة وقف المشاع وبطلانه
لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء والافتاء
باحدهما كما صرحوا به ومنقول فيه تعامل اي وكما صح في وقف المنقول مقصودا اذا تعامل
الناس وقفه كفاس وقدوم ودراهم ودنانير وقدر وجنازة اما الكراع والسلاح
فلا خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان والقياس انه لا يجوز لما بينا من قبل مرارا من
ان التابيد شرط وهو لا يتحقق فيه وجه الاستحسان الآثار المشهورة والمراد من الكراع
الخيل والبغال والحمير والابل والبقر والثيران التي يحمل عليها والمراد من السلاح ما يستعمل
في الحرب ويكون معدا للقتال كما في المجتبى واما ما سوى الكراع والسلاح فعند ابي يوسف
لا يجوز وقفه لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه وقال
محمد يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح
كما في الاسعاف وفي الاختيار وعن محمد جواز وقف ما جرى فيه التعامل كالفاس والقدوم
والمنشار والقدور والجنازة والمصاحف والكتب لوجود التعامل في هذه الاشياء و
التعامل يترك به القياس كما في الاستصناع قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون
حسن فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة لان من شرط الوقف
التابيد كما بينا وتركناه في السلاح والكراع بالنص وفيما جرى فيه التعامل فبقي ما وراه
على الاصل والفتوى على قول محمد لحاجة الناس وتعاملهم بذلك انتهى ولما جرى التعامل في

والخفيرة يحفر فيها الماء ما فيها والاكر والتاكر حفرها كذا في القاموس

زماننا

زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل
منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر من رواية
الانصاري والله اعلم وقد افتى مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا والله اعلم وجوز الفقيه
ابو الليث وقف الكتب وعليه الفتوى كما في النهاية ولم يجوزه محمد بن سلمة وهو ضعيف ويدل على ما ذكرنا
من دخول وقف الدراهم والدنانير تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد زاد بعض
المشايخ اشياء من المنقول على ما قاله محمد لما راوا من جريان التعامل بها ففي الخلاصة وقف بقرة على ان
ما خرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في وقفهم رجوت ان
يكون جائزا وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر رحمه الله وقف الدراهم والدنانير والطعام وما يكال
او يوزن يجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوجه الذي
وقف عليهم وما يكال وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم قال فعلى هذا القياس
اذا وقف هذا الكر من الحنطة على شرط ان يقرضه للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوه لانفسهم ثم
ياخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل يكون جائزا
قال ومثل هذا كثير في الري وناحية دماوند انتهى ويبدا من غلته بعمارته وان لم يشترطه
الواقف لان قصد الواقف صرف الغلة موبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء
و لان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها ولو دارا فعمارته
على من له السكنى ولم يزد في الاصح يعني انما تجب العمارة عليه بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفه
المالك عليها وان خربت تبنى على تلك الصفة لانه بصفته صار غلته مستحق الصرف الى الموقوف عليه
واما الزيادة فلا والغلة مستحقة فلا يجوز له صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه
ولو ابى اي الممتنع او عجز عن العمارة عمر الحاكم باجرتها ثم يردها بعد التعمير الى من له السكنى
ولا يجبر الآبي عليها اي العمارة لان فيها اتلاف ماله ولا يجبر الانسان عليه كما لا يجبر صاحب البذر
ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العمارة
فلا يحمل على الرضا ببطلان حقه بالشك فلا تصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك لكن الحاكم
يوجرها فيعمرها باجرتها بقدر ما تبقى على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد ذلك الا برضى
من له السكنى لانها بصفتها صارت مستحقة له فترد الى ما كانت وان كانت وقفا
على الفقراء فكذلك في رواية حتى لا يزيد على ما كانت وفي رواية يجوز و
الاول اصح كذا في تبيين الكنز وصرف نقضه الى عمارته ان احتاج والا
حفظه ليحتاج لانه لا بد من العمارة والا فلا يبقى فلا يحتاج اليه كيلا يتعذر
عليه اوان الحاجة ولا يقسم بين مستحقي الوقف اي لا يقسم النقض بينهم
لانهم ليس لهم حق في العين اي لا يقسم النقض بينهم لانهم ليس لهم حق في العين

ولا تجزى منه وانما حقهم في المنافع فلا يعرف اليهم غير حقهم وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف ثمنه الى العمارة لان
البدل يقوم مقام المبدل جعل شيء من الطريق مسجدا جاز كعكسه معناه كما ذكره الزيلعي اذا بنى قوم مسجدا
واحتاجوا الى مكان ليتسع فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز وكذا
اذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم
لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه
اي كما جاز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممر لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز
لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء لما عرف في موضعه وليس لهم ان
يدخلوا فيه الدواب انتهى وفي الفصول العمادية وذكر في العدة اذا جعل شيء من
المسجد طريقا او من الطريق مسجدا جاز وارض الوقف اذا كان بجنب المسجد يجوز ان
يزيد وامنها في المسجد باذن القاضي وكذا من الدار والحانوت ولو كانت ملك
رجل وضاق المسجد على اهله تؤخذ ارضه بالقيمة كرها منه كذا في الفصول العمادية
ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله تعالى الامام لو جعل المسجد طريقا لا يجوز ولو
جعل الطريق مسجدا جاز لانه يجوز الصلاة في الطريق فجاز ان يجعل مسجدا اما لا يجوز
المرور في المسجد فلا يجوز جعل المسجد طريقا انتهى واعتمد منلا خسرو ما نقله في
العمادية عن رشيد الدين حيث ذكره في متنه وشرحه جعل الواقف الولاية لنفسه
جاز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنصوص غير ان محمدا يسلمه ثم يكون له
لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف وعند محمد لا تكون له
الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف خرج الوقف من يده فصار اجنبيا عنه ولابي يوسف
ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان تكون له الولاية وغيره يستفيد
منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولايته كمن بنى مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب
القيم فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه وذكر هلال في وقفه فقال قال اقوام
ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا تكون له ولاية يعني بعض المشايخ
قالوا ذلك قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بيناه ولا يقال
كيف يكون هذا قول محمد والتسليم شرط عنده على ما بينا لانا نقول هذا لا ينافي
التسليم لانه يمكن ان يسلمه اليه ثم ياخذه منه وذكر في النهاية انه يحتمل
ان يسقط التسليم عنده اذا اشترط الولاية لنفسه لان شرطه يراعى كذا قاله
الزيلعي قلت وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية لاحد
قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف لان عنده التسليم ليس
بشرط اما عند محمد رحمه الله تعالى لا يصح هذا الوقف وبه يفتى انتهى

وهذا

وهذا يشكل على قول الزيلعي في تعليل قول محمد في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله
لانه لما ترك الشرط في الابتداء خرج الوقف من يده فصار اجنبيا فانه صريح في صحة الوقف عند
محمد وليس الامر كذلك لما سمعت من كلام السراجية والله اعلم وينزع لو غير مامون كالوصية وان
شرط عدم نزعه معناه ان الواقف لو شرط الولاية لنفسه وهو غير مامون على الوقف فللقاضي
ان ينزعها منه ولو شرط الواقف ان ليس للقاضي ولا للسلطان نزعه لانه شرط مخالف لحكم الشرع
فيبطل ونظيره هذا الوصي اذا كان غير مامون ينزع منه على ما بينا واستفيد منه ان للقاضي عزل
المتولي الخائن غير الواقف بالاولى وصرح في البزازية بان عزل القاضي للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم
بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه وجاز جعل غلة الوقف لنفسه عند الثاني يعني اذا وقف
وشرط الكل او البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء يبطل عند محمد وهلال لفوات معنى القربة
بازالة الملك الى الله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبارا للابتداء بالانتهاء فانه يجوز
على جهة تنقطع فيعود الى ملك المالك ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وعليه الفتوى
ترغيبا للناس في الوقف كذا في كثير من المعتبرات كالخانية وغيرها وجاز شرط الاستبدال
به او بيعه ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها
وان لم يذكرها لا يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية
واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي كذا في الخانية اعلم ان كلام قاضيخان
اختلف ففي موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواقف حيث راى المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في
هذا المختصر وفي موضع منع منه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها قال مولانا في بحره
والمعتمد انه يجوز للقاضي بشرط ان يخرج عن الانتفاع بالكلية وان لا يكون هناك ريع للوقف يعمر
به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون المستبدل قاضي الجنة المفسر
بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق الى ابطال اوقاف المسلمين كما هو الغالب في زماننا انتهى
وسئل شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهداية عن مسئلة استبدال الوقف ما صورته
وهل هو على قول ابي حنيفة او اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تعين بان كان الموقوف
لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا او دارا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف
فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وان كان
للوقف ريع ولكن يرغب شخص في استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صقع
احسن من صقع الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى
بنى على ارض ثم وقف البناء بدونها اي بدون الارض ان كانت الارض
مملوكة لا يصح الوقف وان كانت الارض موقوفة على ما عين البناء له جاز اجماعا
وان كانت الارض لجهة اخرى مختلف فيه قيل جاز وقيل لم يجز وفي الكافي ولو وقف البناء قصدا

لم يجز في الصحيح وجزم هلال بعدم الجواز ونقله في الخانية عن الاصل وعند محمد اذا كان البنا في ارض وقف
جاز على الجهة التي تكون الارض وقفا عليها وفي البحر معزيا الى الظهيرية اذا كان اصل البقعة وقفا على جهة
قربة فبنى عليها بناء ووقفه على جهة اخرى اختلفوا فيه واما اذا وقفه على الجهة التي كانت البقعة وقفا
عليها جاز اتفاقا تبعا للبقعة انتهى وفي الذخيرة وقف البنا من غير وقف الاصل لم يجز هو
الصحيح لانه منقول ووقفه غير متعارف واذا كان اصل البقعة موقوفا على جهة قربة فبنى
عليها بناء ووقف بناها على جهة قربة اخرى اختلفوا فيه انتهى اقول المتعارف
في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فينبغي الافتا بصحته
لانه منقول فيه تعامل ولاسيما والحكم به من القضاة العلما كثير مشهور وبه جزم شيخ الاسلام
سراج الدين في فتاويه في جواب الفتوى حيث سئل عن وقف البنا والغراس دون
الارض فاجاب بقوله المنقول على صحة ذلك والله اعلم اطلق القاضي بيع الوقف غير
المسجل لوارث الواقف فباع صح لان ذلك يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو
اطلق القاضي البيع لغيره اي لغير الوارث لا اي لا يصح بيعه لان الوقف اذا ابطل
عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق شرعي هكذا ذكره في مجمع
الفتاوى وفي الفصول العمادية وفي فوائد صاحب المحيط قيم الوقف اذا باع الوقف
بامر القاضي ورائه وتدبيره جاز هكذا روي عن ابي يوسف نصا في وصايا نظم الزندويسني
وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمهما الله تعالى ذكره في العدة واحاله الى فوائد شمس الاسلام
الاوزجندي رحمه الله تعالى الواقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف رفع الامر الى
القاضي حتى يفسخ الوقف اذا لم يكن مسجلا انتهى وذكر نحوه في خلاصة الفتاوى وقد سئل
شيخ الاسلام مفتي الانام ابو السعود العمادي مفتي الروم عن واقف باع شيا من وقفه
الصحيح وسلمه الى المشتري ومضى سنون هل يبطل الوقف ببيع ذلك الشي ام لا فاجاب ان لم
يكن مسجلا فقد باعه براي القاضي تبطل وقفية ما باعه والباقي على ما كان وان كان مسجلا محكوما
بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية انتهى وفي الخلاصة رجل وقف
محدودا ثم باعه وكتب القاضي الشهادة على صك البيع لا يكون قضاء بصحة البيع
ونقض الوقف هكذا افتى شمس الاسلام الاوزجندي وهذا اذا كتب الشهادة على
وجه لا يدل على صحة البيع بان كتب اقر البايع بالبيع اما اذا كتب شهد بذلك
وفي الصك باع بيعا جايزا صحيحا كان حكما بصحة البيع وبطلان الوقف واصل هذا
في بيوع الجامع الصغير واما اذا اطلق القاضي واجاز بيع وقف غير مسجل هل يوجب
نقض الوقف اجاب الامام ظهير الدين انه لو اطلق لوارث الوقف يجوز البيع ويكون
حكما بنقض الوقف وان اطلق لغير الوارث فلا اما اذا بيع الوقف وقضى القاضي بصحة البيع كان حكما

ببطلان

ببطلان الوقف انتهى فان قلت هذا كله انما يتفرع على قول الامام المشترط للتسجيل في صيرورة
الوقف لازما وقد علمت ان الفتوى في الوقف على قولهما وعليه لا يتفرع قلت بل هو صحيح على قولهما
ايضا لوقوع القضا في فصل مجتهد فيه وبه صرح الامام البزازي حيث قال وذكر شمس الاسلام
افتقر الواقف واحتاج الى الوقف يرجع الى الحاكم حتى يفسخ ان لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب
الامام واما على مذهبهما فيصح ايضا لوقوعه في فصل مجتهد فيه انتهى ومما يويد هذا ايضا
ما في فتاوي سراج الدين قاري الهداية من قوله سئل عن الواقف اذا رجع عن الوقف قبل
الحكم بلزوم الوقف ثم وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم قاض بصحة الرجوع وبصحة الوقف الثاني
ولزومه على مقتضى مذهب الامام ابي حنيفة فهل يصح هذا الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف
عما وقفه قبل الحكم بلزومه فمذهب ابي حنيفة انه صحيح لكن الفتوى على خلاف قوله في الوقف
وانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع ذلك اذا اقضى بصحة الرجوع قاض حنفي صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا
على جهة اخرى وحكم به حاكم صح ولزم وصار المعتبر هو الثاني لانه تايد بحكم الحاكم انتهى ولهذا
يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم النفاذ معللا ذلك بانه قضاء بالمرجوح وليس كذلك
لما في السراجية من تصحيح ان المفتي يفتي بقول الامام ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف
ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام مصحح ايضا
فقد جزم به بعض اصحاب المتون ولم يعولوا على غيره اصلا ولقد اجاد المحقق ابن الكمال حيث
قال في بعض مولفاته ترد اعلى من اخذ بقولهما في الوقف وترك قول الامام ولقد احسن من قال
لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم يعني الناس في اخذهم بقولهما بما شاهدوا من وقف
الخليل عليه الصلاة والسلام لانه يثبت اللزوم لا الصحة والوجود لا يدل على اللزوم ولين سلم انه
لا يصح عنده فعدم الصحة غير مستغرق لافراده بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز ان يكون الوقف
الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن على سيد التابعين بانه لم يشاهد هذه الوقوف
في الحرمين انتهى فافاد ترجيح الامام من حيث الدليل ايضا كما لا يخفى وكيف لا ينفذ القضا
بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز
القضا والافتا باحدهما وقد اوسعنا الكلام في رسالة موضوعة لتحرير هذه المسئلة سميتها بتحرير
المقال في الرد على من اخذ بتضعيف الاقوال الوقف في مرض موته كهبة فيه اي في المرض
وحكمها انها تنفذ من الثلث فان خرج الوقف من الثلث او اجازه الوارث نفذ في الكل والا
اي وان لم يخرج من الثلث ولم تجزه الورثة بطل في الزايد على الثلث وان اجاز البعض دون
البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كذا في
الخانية الوقف اما للفقرا وهو ظاهر او للاغنيا ثم للفقرا كالوقف على الاولاد الاغنيا وبعد
انقراضهم على الفقرا او يستوي فيه الفريقان اي الفقرا والاغنيا كرباط وخان وسقايات

وقناطر ونحو ذلك قال في قنية الفتاوي في باب فيما يكون للاغنيا حق في الوقف في وقف هلال الوقف على ثلاثة اوجه وجه يختص به الفقرا ووجه يكون للاغنيا ثم للفقرا ووجه يستوي فيه الاغنيا والفقرا كالرباطات والخانات والمقابر والمساجد والقناطر لان الغني يحتاج الى هذه الاشيا كالفقير ح لا يجوز صرف الادوية الموقوفة في البيمارخانة الى الاغنيا بخلاف السقاية لان الحاجة اغلب قيل لصاحبه المريض الى الدوا اشد قال لو ترك العطشان شرب الماء يأثم ولو ترك المريض التداوي لا يأثم ولا يصح وقف البيمارخانة الا اذا ذكر الفقها فقيل له لو وقفها على الاغنيا والفقرا هذا يصح كالسقاية فانه اذا اطلق لا يجوز على احد القولين ولو قال على الفقرا والاغنيا يجوز وتدخل الاغنيا تبعا للفقرا فتوقف ويجوز الانتفاع بالطاحونة والطشت الموقوف للغني والفقير بخلاف الادوية لانها غير مال وانها منفعة ويستوي فيها الغني والفقير كالرباطات مع بق واذا اشترط انه يعطي غلتها من شاء او على ان يضعها حيث شاء فله ان يعطي الاغنيا انتهى فروع في جواهر الفتاوى رجل وقف عقارا وجعل ولايته الى نفسه ما دام حيا ثم الى ولده فلان ما عاش ثم بعده الى الاعف الارشد من اولاده فانها تنصرف الى الابن دون الواقف لان الكنايات تنصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع وكذلك مسائل ثلاثة احدها اذا وقف على زيد وعمرو ونسله ان الها تنصرف الى عمرو فحسب وكذلك اذا قال وقفت على ولدي وولد ولدي الذكور ان الذكورية راجعة الى ولد الولد دون ولد الصلب والمسئلة الثالثة على عكسه اذا قال وقفت على بني زيد وعمرو انه لا يدخل بنو عمرو في الوقف لانه اقرب الى زيد فيصرف اليه وخالفه في ذلك القاضي كامل الدين مفتي الائمة الخطيب باصبهان وقال انها تنصرف الى الواقف دون ابنه والصحيح هو الاول انتهى والله اعلم هذا **فصل** في بيان احكام اجارة الوقف وغير ذلك **يراعى شرط الواقف في اجارته** اي الوقف حتى اذا اشترط ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة واجارها اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع للفقرا فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يوجره القاضي اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقرا والغايب والميت وان لم يشترط الواقف فللقيم ان يوجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخانية **فلو اهمل الواقف مدتها** اي لم يبينها **قيل يطلق** اي تبقى على اطلاقها فلا تتقيد بمدة فللقيم ان يوجر اكثر من سنة **وقيل يقيد بسنة** سواء كان الوقف دارا او ارضا للزيادة احتياطا في امر الوقف **ونلها** اي بالسنة **يفتى في الدار** لان المدة اذا طالت تؤدي الى ابطال الوقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف المالك على طول الزمان يتوهم مالكا **ويفتى بثلاث سنين في الارض** يعني ان الارض اذا كانت مما تزرع في كل سنة لا توجر اكثر من سنة وان كانت تزرع في كل سنتين مرة او في كل

ثلاث سنين

ثلاث سنين مرة كان له ان يوجرها مدة يتمكن فيها المستاجر من الزراعة هكذا شرح هذا المحل منلا خسرو واعترض عليه بعض الفضلا بان الشرح لا يطابق المشروح ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الكلام وقع منه لبيان المراد من اطلاق المتن فهو راجع الى تقييد اطلاق المتن بما ذكره ولا شك ان تقييد المطلق وبيان المجمل في وظيفة الشارحين فان قلت من اين اخذ الشارح هذا التفصيل قلت هو منقول عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى كما حكاه عنه نجم الدين الطرسوسي في انفع الوسايل ثم قال وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار انه يفتى في الضياع بالجواز في ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يفتى بعدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان والله اعلم **ويوجر بالمثل لا بالاقل** من اجر المثل دفعا للضرر عن الوقف **فلو رخص اجره** بسبب من الاسباب بعد العقد **لا يفسخ العقد** للزوم الضرر **ولو زاد** اي اجره **على اجر مثله قيل يعقد ثانيا** به **على الاصح** للآتي من الزمان واما الماضي فله حصته من الاجر الاول **وقيل لا** اي لا يعقد ثانيا **كزيادة** واحد **تعنتا** في الذخيرة اذا استاجر ارض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تنفسخ الاجارة واذا ازداد اجر مثلها بعد مضي مدة فعلى رواية فتاوى سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى وزيادة الاجرة تعتبر اذا ازدادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لا يعتبر وعلى رواية الشرح لو زادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره كذا في الفصول العمادية واما اذا ازداد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى كما في الصغرى كذا في الفوايد الزينية **والمستاجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة** يعني لو زادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره كما في الفصول العمادية **والموقوف عليه لا يملك الاجارة الا بتولية** بان يجعله الواقف متوليا فحينئذ يكون له حق التصرف ذكر في الفتاوى الرشيدية اذا كان الوقف على رجل معين قال بعض المشايخ يجوز ان يكون هو المتولي بغير اطلاق القاضي لان الحق لا يعدوه والفتوى انه لا يصح ولا يصلح لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حقه في اخذ الغلة ولو غصب الوقف احد لا يكون لاحد من الموقوف عليهم حق الخصومة بغير اذن القاضي الموقوف عليهم لا يملكون اجارة الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يسترم وغيره لا يشركه في استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور والحوانيت واما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وساير المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه وهو نظير ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا كان الموقوف عليه مثنى او ثلاث فقاسموه

واخذ كل واحد منهم ارضا يزرعها بنفسه قال ابو يوسف ان كانت الارض عشرية جاز مهايأتهم
وان كانت خراجية لا يجوز هكذا ذكر في فتاوى قاضي ظهير كذا في الفصول العمادية وقد علمت ما عليه
الفتوى من ذلك وفي جامع الفصولين عن عدة لا تسمع الدعوى من الموقوف عليه به وبالاول يفتى
والموقوف عليهم لم يملكوا اجارة الوقف انتهى **واذا آجره** اي الموقوف **المتولى بدون اجر**
المثل لزم المستاجر تمامه اي تمام اجر المثل **كاب آجر منزل صغيره بدونه** اي بدون اجر
المثل يلزمه تمام ذلك اجر المثل ذكر ظهير الدين الولوالجي في فتاواه متولى الوقف اذا آجر بدون فانه
اجر المثل يلزمه تمام ذلك وكذا الاب اذا آجر منزل الصغير بدون اجر المثل لانه ليس لكل واحد
منهما ولاية الحط والاسقاط وكذا من غصب ارض الصغير وارض الوقف يجب اجر المثل على قول
من يرى غصب الدور والعقار كذا في الفصول العمادية ونحوه في الخلاصة والضمير في قوله يلزمه
تمام ذلك يرجع الى المستاجر المفهوم من السياق لا الى المتولى كما نبه عليه الشيخ قاسم وغيره
ومن ثم افتى الطاهر مقامه والله اعلم **يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف وغصب**
منافعه وكذا كل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه هكذا صرح به في الحاوي القدسي
وفي الفصول العمادية ان الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة بالضمان كما ان الفتوى في غصب
منافع الوقف بالضمان انتهى وذكر فيه ايضا وفي الفتاوى متولى الوقف اذا اسكن رجلا
دار الوقف بغير اجر ذكر هلال انه لا شيء على الساكن وعامة المتاخرين على ان عليه اجر المثل سواء
كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة
وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا اسكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه
اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى **وتقبل فيه** اي في الوقف **الشهادة بدون الدعوى** قال
قاضيخان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك
عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة
على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته
لان التناقض يمنع الدعوى لا البينة وعلى قول الفقيه ابي جعفر لا يشترط في الوقف لان
الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا تشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق
وعتق الامة الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء
فتصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا تظهر الا في حق الفقراء قال
وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة بدون
الدعوى عند الكل وان كان على الفقراء او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل انتهى قال شيخ الاسلام
ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره

لابد وان

لابد وان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل بجهتهم اما حالا او اما مآلا انتهى
قال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل لابد منه لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه
قوم باعيانهم لابد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان اخره ما ذكر بخلاف
ما اذا اقامت بانه وقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك انتهى اقول ما ذكره ابن وهبان
ظاهر جدا وما ذكره شيخ شيخنا عبد البر لا ينهض حجة عليه لان كلام العلامة ابن وهبان في
ان ثبوت اصل الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المستحق لا يدفع له شيء على
تقدير عدم دعواه وكلام العلامة عبد البر في ثبوت الاستحقاق للموقوف عليه المعين ولا
شك في توقفه على الدعوى وبهذا يظهر عدم الخلاف بين الشيخين رحمهم الله تعالى ومما يدل
على عدم اعتبار الدعوى في الوقف مطلقا ما في العمادية عن ابي الليث انه يأخذ بسماع البينة
وينتقض البيع وقيل لا يقبل والاول اصح وفي شرح الوهبانية قال ونقل في التاتارخانية
عن فتاوى التجنيس في مسئلة البيع المتقدمة انه تسمع الدعوى وينتقض البيع وبه اخذ الصدر
الشهيد رحمه الله تعالى وقال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل البينة ولكنا لا ناخذ به انتهى
وفي الخلاصة تقبل وان لم تصح الدعوى هو المختار انتهى **ويشترط** في دعوى الوقف **بيان**
الواقف في الصحيح وقيل لا يشترط ذكر في العمادية ادعى المتولي ان هذه الدار وقف على مسجد
كذا ولم يذكر الواقف قال مشايخ بلخ كابي جعفر وغيره رحمهم الله تعالى وقال غيرهم
لا تسمع ما لم يذكر الواقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الوقف عندهما حبس اصل
الملك على ملك الواقف فلابد من ذكره حتى لا يكون اثباتا للمجهول وفي آخر فتاوى قاضي ظهير الدين
رحمه الله تعالى ادعى وقفا او شهدوا على وقف ولم يذكروا الواقف ذكر الخصاف رحمه الله تعالى
في باب نقض المحاضر من ديوان القاضي المعزول ان دعوى الوقف والشهادة يصحان من غير
بيان الواقف وذكر رشيد الدين في فتاواه الشهادة على الوقف لا تقبل ما لم يبينوا الواقف
وذكر في العدة ولو شهدوا ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان تقبل
اذا كان قديما واذا ذكروا الواقف ولم يبينوا المصرف ان كان الوقف قديما
تقبل ويصرف الى الفقراء انتهى وفي البزازية شهدوا انه وقف ولم يبينوا
الواقف تقبل قال الامام ظهير الدين هذا اذا كان الوقف قديما وقيل
لابد من بيان الواقف على كل حال وهو الصحيح انتهى **وتقبل فيه الشهادة**
على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة بالشهرة لاثبات اصله
لا لاثبات شرائطه **وان صرحوا به** اي بالسماع في فصول العمادية وقف مشهور
قديم لا يعرف واقفه استولى عليه ظالم فادعى المتولي ان هذه الضيعة وقف
على كذا مشهور معروف وشهد الشهود كذلك فالمختار انه يجوز لان الشهادة

على اصل الوقف بالشهرة يجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم واما على
الشرايط فلا هو المختار هكذا ذكر في الفتاوى وفي فتاوى رشيد الدين وتقبل الشهادة
على الشهادة في الوقف وكذا شهادة الرجال مع النسا وكذا الشهادة بالتسامع فلو
انهما شهدا بالتسامع وقالا نشهد بالتسامع تقبل شهادتهما وان صرحا به لان الشاهد
ربما يكون سنه عشرين وتاريخ الوقف مائة سنة فيتيقن القاضي ان الشاهد يشهد
بالتسامع لا بالعيان فاذا لا فرق بين السكوت والافصاح اشار ظهير الدين المرغيناني
الى هذا المعنى وهذا بخلاف ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع فانهما اذا صرحا انهما
شهدا بالتسامع لا تقبل انتهى لا تقبل الشهادة بالشهرة لشرايطه في الاصح صرح
به في العمادية كما في منناه والخلاصة وغيرهما لكن في المجتبى معلما بعلامة ط تقبل الشهادة
على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرايطه ايضا هو المختار انتهى واعتمده في المعراج وقواه في فتح
القدير بقوله وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرايط
ومصارف انه يسلك بها ما كانت عليه في دواوين القضاة لم تقف عن تحسين ما في المجتبى
لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انتهى وجوابه انه اذا عمل فيها بذلك عند الضرورة و
المدعي اعم وفي البحر وقيد باصل الوقف احترازا عن شرايطه فانها لا تقبل فيها بالتسامع
وفي البزازية وفي الوقف الصحيح انها تقبل بالتسامع على اصله لا على شرايطه لانه يبنى على الاعصار
لا شرايطه وكل ما يتعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه فهو من اصله وما لا تتوقف عليه الصحة فهو من
الشرايط ونص الفضلي على انه لا يصح في الوقف الشهادة بالتسامع واختار السرخسي جوازه على اصله
لا على شرايطه بان يقولوا انه وقف على المسجد هذا والمقبرة هذه اما اذا لم يذكرا ذلك لا تقبل
والمراد من الشرايط ان يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة
فلو ذكروا هذا لا تقبل انتهى ومن ثم قلت وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع
لتوقف صحة الوقف عليه وبعض مستحقيه ينتصب خصما عن الكل وقيل لا اي لا ينتصب
خصما قال القاضي عبد الجبار والمسئلة في المحيط والقنية كما في شرح النظم الوهباني
رقم لعمر الحافظ وظهير الدين التمرتاشي وركن الدين الصباغي وركن الايمة الجزاف وغيرهم وقال وقف
بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ
ان الوقف يعم بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين
ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا وعليك فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن
اولى ثم رمز لركن الايمة الجزاف وقال وقف بين جماعة فلو احد منهم او وكيله الدعوى على واحد
منهم او وكيله تصح الدعوى اذا كان الواقف واحدا ثم رمز للقاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوى
على بعضهم ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما في يد الحاضرين وهذا

الذي ذكرناه

الذي ذكرناه من كون بعض مستحقيه ينتصب خصما عن الكل اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا
اي فلا ينتصب احد المستحقين خصما وبه صرح في شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر
ابن الشحنة رحمه الله تعالى اشترى المتولي بمال الوقف دارا لا يلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها
في الاصح ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى في فتاواه متولي الوقف اذا اشترى بمال الوقف دارا للوقف
اختلف المشايخ في هذه الدار هل تلحق بالمنازل الموقوفة حتى لا يجوز بيعها قال بعضهم يجوز بيعها
وهو الاصح لان في صحة الوقف والشرايط التي يصير بها الوقف لازما كثيرا ولم يوجد ها هنا كذا
في الفصول العمادية مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه
في معنى الصلة كالقاضي وقيل لا اي لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف
في يد المستاجر فلم يستوف الاجرة حتى مات ينظر ان اجرها المتولي فانه يسقط وان اجرها
الامام لا يسقط كذا في العمادية ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي ذكر في
الذخيرة اذا مات القيم بعدما مات الواقف فان كان الواقف اوصى الى غيره فوصيه بمنزلته
وان لم يوص الى غيره فولاية نصب القيم الى القاضي وما دام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف
لا يجعل المتولي من الاجانب في العمادية ولا يجعل القيم من الاجانب ما دام يوجد من ولد الواقف
واهل بيته من يصلح لذلك وفي فوايد عمي شيخ الاسلام نظام الدين رحمه الله تعالى رجل
وقف مكانا وجعل له متوليا وشرط ان يكون المتولي من اولاده واولاد اولاده هل للقاضي
ان يجعل غيره متوليا وهل يصير متوليا لو فعل القاضي ذلك قال اجاب والدي رحمه الله تعالى
لا وذكر في الصغرى اذا مات المتولي والواقف حي فالراي في نصب قيم آخر الى الواقف لا الى
القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي فان لم يكن اوصى الى احد فالراي في ذلك
الى القاضي ثم قال الوقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذا نصبوا متوليا بغير اذن
القاضي لا يجوز هو المختار وذكر في فتاوى قاضي ظهير الدين رحمه الله تعالى المختار ان اهل
المسجد اذا نصبوا متوليا بغير اذن القاضي او نصب ارباب الوقف بغير امر القاضي لا يجوز
وذكر في العدة قال بعضهم الاولى ان يرفع الامر الى القاضي وقال المتاخرون الاولى
ان لا يرفعوا والاصح انه لا يجوز نصبهم المتولي ولا بد من القضا ولا يشترط حضرة الموقوف
عليهم بخلاف نصب الوصي حيث يشترط حضرة الصبي انتهى فرع القيم اذا لم يراع
شرط الواقف فانه ينعزل بعزل القاضي وهذا اشارة الى انه لا ينعزل بمجرد الخلاف بل يستحق
العزل رجل احدث عمارة في الوقف بغير اذن المتولي فللمتولي ان يامره بالرفع اشجار موقوفة
على المسجد باع اهل المسجد الاشجار ووضعوه في يد امين ليعمر وابه المسجد فتصرف الامين وربح
لا يكون الربح للمسجد ولو عمر الامين المسجد بذلك المال لا يكون محسوبا عليه وللقيم ان
يطلب منه ثمن الاشجار متولي وقف بتقليد القاضي امتنع عن العمل في ذلك بنفسه ولم يرفع

كالامام

الامر الى القاضي ليقيم آخر مقامه فانه لا ينعزل وقد ذكرنا في الباب الاول ان المتولي لا ينعزل
بالخيانة والتقصير بل يستحق العزل ولو امتنع المتولي عن تقاضي ما على المستقبلين زمانا لا يضمن
المتولي الكل من جواهر الفتاوى وفي المجتبى ولو قاله ولايته للافضل فالافضل من ولدي فالى
الافضل فالولاية لمن يليه استحسانا ولو ولى القاضي الافضل ثم حدث في ولده افضل منه
فالولاية اليه ولو استويا واحدهما اورع والآخر اعلم بامور الوقف فهو اولى اذا امن خيانته
انتهى وقد وقعت حادثة شرط الولاية للارشد فالارشد من اولاده فوجد شخصان
من اولاده هما في الرشد سوا ولم يوجد في احدهما صفة الترجيح افتى ابو السعود العمادي
مفتي الديار الرومية بالاشتراك بينهما على السوا معللا بان افعل التفضيل ينتظم الواحد
والمتعدد وهو ظاهر والله اعلم وفي المجتبى للقاضي ان ينصب قيما على غلات المسجد باجر
مثله وان لم يشترط الواقف انتهى ومثله في القنية اراد المتولي اقامة غيره مقامه في
حياته ان كان التفويض له عاما صح والا بان لم يكن التفويض اليه عاما لا اي لا يصح ذلك
في حياته ويصح عند الموت قال في المجتبى ويجوز للمتولي ان يفوض عند الموت الى غيره
ولا يجوز في حياته وصحته الا اذا فوض اليه انتهى وفي الخانية مرض المتولي مرض الموت وفوض
التولية الى غيره جاز لان المتولي كالوصي وللوصي ان يوصي الى غيره انتهى باع دارا ثم قال
اني كنت وقفتها او قال وقف علي لم تصح الدعوى للتناقض ولو اقام بينة قبلت على المختار كما
تقدم عن العادية وبه صرح في الخلاصة والبزازية وفي خزانة الاكمل انه تقبل البينة وينقض
البيع قال وبه ناخذ وفي شرح الكنز جعل عدم قبول البينة اصوب وفي فتح القدير من باب
الاستحقاق باع عقارا ثم برهن انه ما باعه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف لا يزيل الملك
بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه يقبل انتهى وهذا التفصيل حكاه
عن بعضهم وعزاه الى فتاوى رشيد الدين فينبغي ان يعول عليه في الافتا والقضا والله اعلم
الباني للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم
اصلح ممن عينه اي الباني ذكره منلا خسرو وبه صرح كثير من المحققين صح الوقف قبل وجود
الموقوف عليه في الاصح قال في الفصول العمادية واقعة فتوى رجل هيا موضعا لبنا مدرسة
وقبل ان يبني وقف على هذه المدرسة وقفا بشرايطه وجعل آخره للفقرا وحكم قاض بصحته افتى
القاضي الامام صدر الدين السرپلي رحمه الله تعالى ان هذا الوقف غير صحيح معللا بان
هذا وقف قبل وجود الموقوف عليه وافتى غيره من اهل زمانه بصحة هذا الوقف
وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل رجل وقف ارضا له على اولاد فلان وجعل آخره للفقرا
وليس لفلان اولاد فالوقف جائز وتكون الغلة للفقرا فاذا احدث لفلان اولاد يصرف
ما يحدث من الغلة في الموقوف الى اولاد فلان واذا كان هذا في الوقف على الاولاد فهاهنا

يكون

يكون كذلك بالطريق الاولى وتصرف الغلة للفقرا واذا بني المدرسة يصرف اليها في المستقبل
كذا افاده مجد الدين الاستروشني رحمه الله تعالى وكان حبرا في الفقه بحرا في الفتوى
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قال المولف
رحمه الله تعالى وهذا آخر ما يسر الله سبحانه وتعالى ايراده في هذا الجزو الاول
من شرح المختصر المسمى بتنوير الابصار بجامع البحار وكان الفراغ من تصنيفه
بغزة هاشم في اواخر ذي القعدة الحرام سنة
خمس وتسعين وتسعماية والحمد لله
وحده وصلى الله وسلم
على من لا نبي بعده
امين

بلغ

الحمد لله تعالى على كل حال ه

انهاه مطالعة ومقابلة وتصحيحا بحسب الطاقة في مجالس اخرها يوم الاثنين ثامن رجب الفرد المعظم من شهور
سنة سبع وسبعين والف والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين امين
العبد الفقير رمضان بن موسى القسطنطيني الحنفي غفر الله تعالى ولوالديه
ولجميع المسلمين امين ه

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بصاحب [illegible]
وكفى [illegible]